SOSYALİZM
VE TOPLUMSAL MÜCADELELER
ANSİKLOPEDİSİ

İletişim Yayınları

8

SOSYALİZM
VE TOPLUMSAL MÜCADELELER
ANSİKLOPEDİSİ

İletişim Yayınları

8.Cilt

MÖ. 3100-MS. 1848



SOSYALİZM VE TOPLUMSAL MÜCADELELER ANSİKLOPEDİSİ

İLETİŞİM YAYINLARI A.Ş. ADINA SAHİBİ *Murat Belge*
SORUMLU YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ *Ali Erkan Kayılı*

YAYIN YÖNETMENİ *Ertuğrul Kürkçü*
YAYIN KOORDİNATÖRÜ *İskender Savaşır*
YAYIN SEKRETERİ *Sevda Kılıç*
YAYIN KURULU *Fahri Aral, Tanıl Bora, Erkan Kayılı, Ertuğrul Kürkçü, İskender Savaşır, Fügen Uğur*

DANIŞMA KURULU *Murat Belge, Korkut Boratav, Alpaslan Işıklı, Rasih Nuri İleri, Ahmet İnsel, Baskın Oran, Taha Parla, Ömür Sezgin, Yavuz Sabuncu, Mete Tunçay, İşaya Üşür*

GÖRSEL TASARIM *Yılmaz Aysan*
GÖRSEL DÜZENLEME *Ümit Kıvanç, Mine Arda Bulut*

İletişim Yayınları

GENEL YÖNETMEN *Murat Belge*
GENEL MÜDÜR *Nihat Tuna*

DÜZELTİ *Fatih M.Öztan, Remzi Abbas*
OKUR İLİŞKİLERİ *Mürvet İşgör*
SATIŞ VE DAĞITIM *Adil Şallı*

PERKA A.Ş.

GENEL MÜDÜR *Ahmet Asena*
KAMERA *Cemal Törün, Muammer Balta*
MONTAJ *Miray Yüzgeç, Ümit Ayar*
DİZGİ *Hüsnü Abbas, İsmail Abbas, Ersin Çalışkan*

RENK AYRIMI *Çağdaş Yayıncılık ve Basın Sanayi A.Ş.*
BASKI *Çiftay Matbaacılık Ltd. Şti.*
DAĞITIM *Hürriyet Holding A.Ş.*

YAZARLAR

Erhan Acar *(ODTÜ eski öğretim üyesi)* • Meltem Ahıska *(yazar)* • Tanju Akad *(iktisatçı)* • Nuri Akbayar *(araştırmacı)* • Taner Akçam • Cüneyt Akman *(iktisatçı)* • Bahattin Akşit *(ODTÜ öğretim üyesi)* • Prof.Dr. Ulrich Albrecht *(Freie Universität Berlin öğretim üyesi)* • Celal Alçınkaya *(işçi)* • Mehmet Alkan *(araştırmacı)* • Şahin Alpay *(gazeteci)* • Samir Amin *(Birleşmiş Milletler'e bağlı Third World Forum dergisi yöneticisi)* • Çağatay Anadol *(Görüş dergisi yayın yönetmeni)* • Hacer Ansal • Fahri Aral *(yazar)* • Prof.Dr. Sadun Aren *(A.Ü. S.B.F. eski öğretim üyesi)* • Dr. Tülay Arın *(İ.Ü. İktisat Fakültesi öğretim üyesi)* • Doç. Çelik Arıoba *(SBF Öğretim Üyesi)* • Mustafa Arslantunalı • Ahmet Asena • Kadri Atabaş *(mimar)* • Abdurrahman Atalay *(Genç Öncü eski genel başkanı)* • Yaşar Ayaşlı • Hasan Aydın • Haşim Aydıncak • Ergun Aydınoğlu *(yazar)* • Cumhur Aytulun *(yazar)* • Ulus Baker • Ahmet Balamir *(Tümas eski genel başkanı)* • Etienne Balibar *(Paris I Üniversitesi öğretim üyesi)* • Fikret Başkaya • Atılgan Bayar *(şair)* • Oya Baydar *(araştırmacı)* • Murat Belge • Mihri Belli *(TEP eski genel başkanı)* • Yves Benot *(araştırmacı)* • Halil Berktay *(tarihçi)* • Dr. İsmail Beşikçi *(sosyal bilimci)* • Cenan Bıçakçı *(ASİS eski genel başkanı)* • Alaattin Bilgi *(çevirmen)* • İhsan Bilgin *(yazar)* • Akın Birdal • Pierre Bitoun *(Fransa Ulusal Tarım Araştırmaları Enstitüsü'nde araştırmacı)* • Tanıl Bora *(yazar)* • Prof.Dr. Korkut Boratav *(A.Ü. S.B.F. eski öğretim üyesi)* • Burak Boysan *(yazar)* • Nart Bozkurt • Christine Buci-Glucksmann *(araştırmacı)* • Kürşat Bumin *(felsefeci)* • Tülin Bumin *(felsefeci)* • Kemal Burkay • Kemal Can *(gazeteci)* • Gérard Chaliand • Tony Cliff *(araştırmacı)* • Nabé-Vincent Coulibaly *(yazar)* • İrfan Cüre *(çevirmen, yazar)* • Dr. Arif Çağlar *(kimya mühendisi)* • Yücel Çağlar • Oral Çalışlar *(gazeteci)* • Ruşen Çakır *(gazeteci)* • Cengiz Çandar *(gazeteci, yazar)* • Tevfik Çavdar • Murat Çelikkan *(gazeteci)* • Aydın Çubukçu • Metin Çulhaoğlu *(Gelenek dergisi yayın yönetmeni)* • İlkay Demir • Ahmet Demirel *(araştırmacı)* • Henri Desroche *(Ecole Pratique des Hautes Etudes araştırma direktörü)* • Ayşegül Devecioğlu *(gazeteci)* • Orhan Dilber *(yazar)* • Özden Dilber • Frank Dingel *(tarihçi)* • Ahmet Doğukan *(araştırmacı)* • Hulusi Dosdoğru *(yazar)* • Yıldız Ecevit *(sosyolog)* • Nurettin Elhüseyni • Gültekin Emre *(yazar)* • Neşe Erdilek *(sosyal bilimci)* • Feyzullah Ertuğrul *(Eğit-Der genel başkanı)* • Abu Firas *(FKÖ Türkiye Temsilcisi)* • Ümit Fırat *(yayıncı)* • Bülent Forta • Josef Gabert *(Demokratik Almanya Marksizm Leninizm Enstitüsü görevlisi)* • Gültekin Gazioğlu *(TÖB-DER eski genel başkanı)* • Haluk Gerger *(SBF eski öğretim üyesi)* • Ali Gevgilili *(gazeteci, yazar)* • André Gorz *(araştırmacı)* • Erhan Göksel *(yayıncı)* • Aydemir Güç *(yazar, çevirmen)* • Mesut Gülmez *(TODAİE öğretim üyesi)* • Murat Gümrükçüoğlu *(Kimya Mühendisleri Odası eski genel başkanı)* • Mehmet Gündüz • Nurdan Gürbilek *(yazar)* • Müge Gürsoy *(yayıncı)* • Dr. Şehmus Güzel *(Paris VII Üniversitesi öğretim üyesi)* • Prof. Fred Halliday *(London School of Economics öğretim üyesi)* • Ümit Hassan *(siyaset bilimcisi)* • Frigga Haug *(yazar)* • Ahmet Hezarfen *(yazar)* • Kiyoaki Hırata *(yazar)* • Prof.Dr. Alpaslan Işıklı *(A.Ü. S.B.F. eski öğretim üyesi)* • Ekrem Işın *(araştırmacı)* • Rasih Nuri İleri *(araştırmacı)* • Remzi İnanç *(yayıncı)* • Dr. Ahmet İnsel *(Paris I Üniversitesi öğretim üyesi)* • Alpay Kabacalı *(yazar)* • Ahmet Kaçmaz *(TSİP eski genel başkanı)* • Dr. Niels Kadritzke *(sosyal bilimci)* • Orhan Kâhyaoğlu *(yazar)* • Celal A. Kanat • Emin Karaca *(araştırmacı)* • Gülsün Karamustafa • Fatoş Karaören *(B.Ü. öğretim üyesi)* • Dursun Karataş • Muhittin Karkın *(araştırmacı)* • Dr. Kurtuluş Kayalı *(A.Ü. D.T.C.F. öğretim üyesi)* • Erkan Kayılı • Petra Kelly *(F.Almanya Yeşil Parti milletvekili)* • Jacques Kergoat *(araştırmacı)* • Mehmet Ali Kılıçbay *(tarihçi)* • Ümit Kıvanç *(gazeteci, yazar)* • Dr. Hans-Günter Kleff *(sosyal bilimci)* • Uygur Kocabaşoğlu *(ODTÜ öğretim üyesi)* • Ferda Koç *(yazar)* • Yıldırım Koç *(araştırmacı)* • Dr. Cemil Koçak *(araştırmacı)* • Orhan Koçak *(yazar)* • Gürsel Korat • Prof. Jiri Kosta *(Frankfurt Johann Wolfgang von Goethe Üniversitesi öğretim üyesi)* • Orhan Kotan • Eser Köker *(SBF araştırma görevlisi)* • Levent Köker *(Gazi Üniversitesi öğretim üyesi)* • Sevil Kurdoğlu *(yazar)* • İldeniz Kurtalan *(doktor)* • Akif Kurtuluş *(şair)* • Onat Kutlar *(yazar)* • Yalçın Küçük *(yazar)* • Demir Küçükaydın *(yayıncı)* • Ertuğrul Kürkçü • Ömer Laçiner *(yazar)* • Dominique Lecourt *(Paris VII Üniversitesi öğretim üyesi)* • Daniel Lindenberg *(araştırmacı)* • Michaël Löwy *(Against the Current Danışmanlar Kurulu üyesi)* • Roni Margulies • Hans-Arthur Marsiske *(araştırmacı)* • Tayfun Mater • Jim Monsonis *(sosyolog ve SDS eski genel sekreteri)* • Uğur Mumcu *(gazeteci)* • Prof. Bernat Muniesa *(Barselona Üniversitesi öğretim üyesi)* • Oğuzhan Müftüoğlu • Kemal Nebioğlu *(DİSK/Gıda-İş eski genel başkanı)* • Murat Nişancıoğlu *(yazar)* • Şule Nişancıoğlu *(yazar)* • Ayşe Nur *(çevirmen)* • Ainde O'Callaghan *(Socialist Review dergisi yazarı)* • Ahmet Oktay *(yazar)* • Ersen Olgaç • Saruhan Oluç *(yazar)* • Hilal Onur *(araştırmacı)* • Dr. Baskın Oran *(A.Ü. S.B.F. eski öğretim üyesi)* • Doç.Dr. İlber Ortaylı • Stella Ovadia *(psikolog)* • Abdullah Öcalan • Prof.Dr. Çetin Özek • Işıl Özgentürk *(gazeteci)* • Doğan Özgüden *(gazeteci, yazar)* • Ömer Özsökmenler • Sedef Öztürk *(çevirmen)* • Banu Paker *(yazar)* • Thierry Paquot *(La Découverte Yayınevi redaktörü)* • Jale Parla *(B.Ü. öğretim üyesi)* • Taha Parla *(B.Ü. eski öğretim üyesi)* • Melih Pekdemir • Faruk Pekin *(araştırmacı)* • Doğu Perinçek *(TİKP eski genel başkanı)* • Charles Post *(New Left Review dergisi yazarı)* • Chantal Rondeau • Maximilien Rubel *(yazar)* • Christian Rudel (yazar) • Dr. Yavuz Sabuncu *(A.Ü. S.B.F. öğretim üyesi)* • Necdet Sakaoğlu *(araştırmacı, yazar)* • Marion Sarafis *(yazar)* • Veysi Sarısözen *(FKF İstanbul il sekreteri)* • Nail Satlıgan • İskender Savaşır *(yayıncı, yazar)* • Dr. Gülnur Savran *(İ.Ü. Edebiyat Fakültesi eski öğretim üycsi)* • Dr. Sungur Savran *(İ.Ü. İktisat Fakültesi eski öğretim üyesi)* • Mahir Sayın • Lissy Schmidt *(gazeteci)* • Yorgo Sefercis *(yaza)* • Doç.Dr. Ömür Sezgin *(A.Ü. S.B.F. öğretim üyesi)* • Anwar Shaikh *(New School for Social Research öğretim üyesi)* • Dr. Orhan Silier *(Tarihçi)* • Bülent Somay *(yazar)* • Kenan Somer *(yazar)* • Semra Somersan *(gazeteci)* • Aslan Sonat *(Bolu S.İ.Y.O. öğretim üyesi)* • Prof.Dr. Mümtaz Soysal *(A.Ü. SBF öğretim üyesi)* • İsmail Soytemiz • Semih Sökmen *(yayıncı)* • Mustafa Sönmez *(iktisatçı)* • Gisela Stockem *(çevirmen)* • Ömer Erim Süerkan • Kemal Sülker *(gazeteci)* • Prof.Dr. İlhan Tekeli *(O.D.T.Ü. öğretim üyesi)* • Doç.Dr. Şirin Tekeli *(İ.Ü. İktisat Fakültesi eski öğretim üyesi)* • Latife Tekin *(yazar)* • Erhan Tezgör *(Tüm-Der eski genel başkanı)* • Trınh Van Thao • Elif Gönül Tolon • Zeki Tombak • Dr. E.Ahmet Tonak *(Simon's Rock of Bard College öğretim üyesi)* • Doç.Dr. Zafer Toprak *(B.Ü. öğretim üyesi)* • Teslim Töre • Doç.Dr. Mete Tunçay *(A.Ü. S.B.F. eski öğretim üyesi)* • Nesrin Tura *(yazar)* • Rıza Tura *(yazar)* • Erbil Tuşalp *(gazeteci)* • Atila Türk *(yazar)* • Barış Tütün *(araştırmacı)* • Fügen Uğur *(yazar, çevirmen)* • Bülent Uluer • Çetin Uygur *(sendikacı)* • Doç.Dr. Ekrem Uykucu *(Marmara Üniversitesi öğretim üyesi)* • Füsun Üstel *(araştırmacı)* • Özer Üstel *(çevirmen)* • Dr. İşaya Üşür *(Gazi Üniversitesi öğretim üyesi)* • Dr. Serpil Üşür *(SBF öğretim üyesi)* • Markos Vafiadis • İsmet Şerif Vanlı • Lionel Varion • Mustafa Yalçıner • Galip Yalman *(iktisatçı)* • Cemal Yardımcı *(B.Ü. öğretim görevlisi)* • Hatice Yaşar • İrfan Yavru • Stefanos Yerasimos *(Paris VII Üniversitesi öğretim üyesi)* • Murat Yetkin *(gazeteci-yazar)* • Şaban Yıldız *(TİP eski genel başkanı)* • Mustafa Yılmazer • İbrahim Yirik • Can Yücel • René Zapata *(yazar)* • Dilek Zaptçıoğlu *(gazeteci)* • Ragıp Zarakolu *(yayıncı)* • Eric Jan Zurcher *(Nijmegen Üniversitesi öğretim üyesi)*

KURULUŞLAR

Arbeiterkampf Yazı Kurulu *(Federal Almanya)* • Fourier-Proudhon Vakfı *(Fransa)* • Hamburg Toplumsal Araşurmalar Enstitüsü *(Federal Almanya)* • Marksizm-Leninizm Enstitüsü SED Merkez Komitesi *(Demokratik Alman Cumhuriyeti)* • Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü *(Hollanda)*

KATKIDA BULUNANLAR

Hakan Akçura • Nilgün Bilgili • Ayşen Can • Kerem Cankoçak • Serdar Dikkatli • Peri Efe • Ayşen Ekmekçi • Rıza Emiroğlu • İdem Erman • Mehmet Dinçel • Ercüment İçöz • Süleyman Kıyar • Elif Köksal • Feza Kürkçüoğlu • Murat Onay • Cem Öner • İbrahim Özyıldırım • Mustafa Öztürk • Şadi Samer • Erbil Tuşalp • Özgür Ulusoy • Sibel Yücel

İletişim Yayıncılık, Gazetecilik, Basın Sanayi ve Ticaret A.Ş.
Klodfarer Caddesi, İletişim Han, Kat: 3,
Cağaloğlu, 34400, İSTANBUL Tel: 516 22 60 (3 hat)

Sosyalizmin Tarih Öncesi

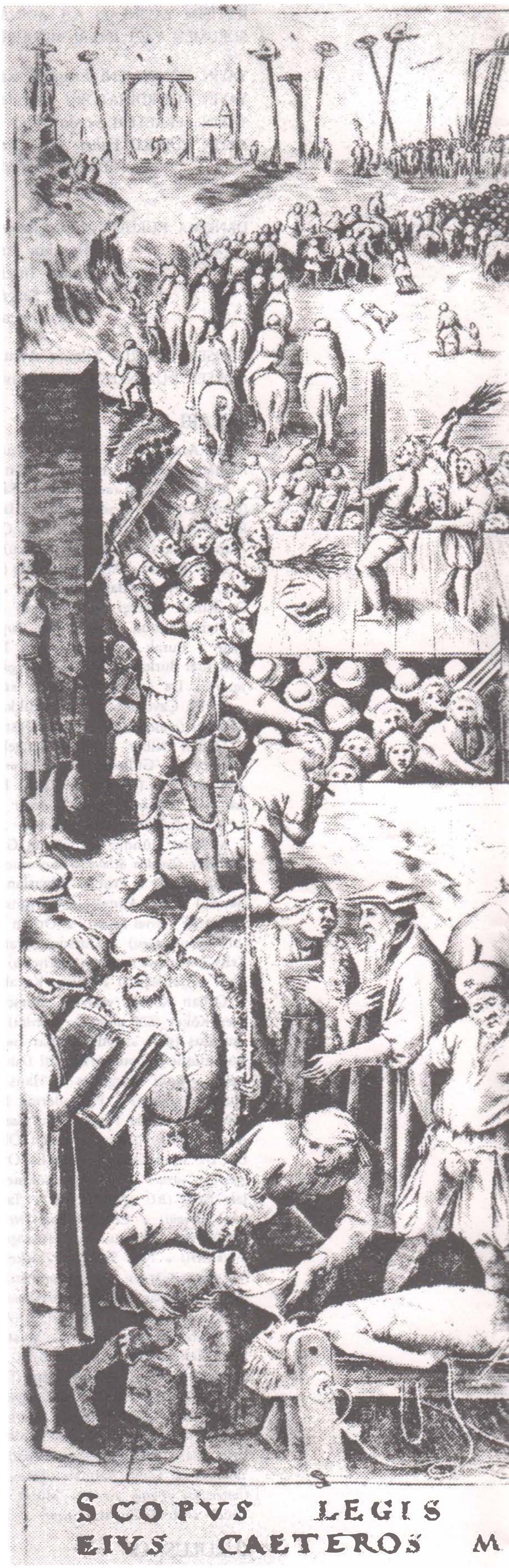
Tarihte hangi noktadan başlayarak sosyalizm projesinden sözedilebilir? Bu tarihi kimlerle başlatmak gerekiyor? Aydınlanmanın ideallerinin, mülkiyet de ortaklaştırıldığı takdirde tatmin edilebileceğini iddia eden, Mably, Morelly gibi ikincil burjuva düşünürleriyle mi? Yoksa Fransız Devrimi'nin güneşinin batmakta olduğu sıralarda, bir emekçi alternatifinin imkânını sezen Babeuf'le mi? Devrim sırasında ve sonrasında ulaşılmış olan teknik düzeyin, girişimcilerle emekçilerin birlikte kuracakları bir toplumsal barışa zemin hazırladığını iddia eden Saint Simon, sosyalist değil miydi?
Belki daha da geriye gitmek mümkün... Örneğin, tarihe "ilk burjuva devrimi" diye geçecek olan İngiliz Devrimi sırasında, 1642-48 arasındaki ikili iktidar koşullarında eşitlikçiliğe, mevcut güç ilişkilerinin elverdiğinden çok daha radikal bir anlam yükleyen "düzleyiciler"in (*levellers*) eyleminin sosyalizm projesiyle hiç mi ilgisi yoktu? Ya da aynı koşullarda, iktisadi hayatın kolektif olarak örgütlendiği, kaynağını Hıristiyanlık geleneğinde bulan "kardeşlik" idealinin işlerlik kazandığı cemaatler inşa etmeye koyulan "kazıcılar"ın (*diggers*) çabalarından sosyalizme kalan bir şey yok mu?

Bütün bu retorik sorular aynı yöne işaret ediyor: Bir proje olarak sosyalizmin tarihi kapitalizminkiyle, proletaryanın iktidar mücadelesi burjuvazininkiyle eşzamanlıdır. Bir sınıf olarak burjuvazinin tarih sahnesine çıktığı andan itibaren, onun projesine alternatif olarak, kavramsal düzeyde yeterince açık-seçik bir şekilde formüle edilmemiş, pratik/politik düzeyde fiilî bir somutluk kazanmamış da olsa bir sosyalist seçenekten sözetmek mümkün. Marx "Anlatılan senin hikâyendir!" özdeyişini tekrarlarken, Alman işçi sınıfına sesleniyordu; İngiliz işçi sınıfının 19. yüzyılda kendisini karşı karşıya bulduğu ve yıllar sonra "Ya sosyalizm ya barbarlık!" diye ifade edilecek olan bir ikilemin, Alman emekçilerinin de geleceği olduğunu anlatmak, bir kader ortaklığına işaret etmek istiyordu. Kapsamı genişletmenin mümkün ve hatta elzem olduğunu, çağrının bütün "gecikmiş", "azgelişmiş" ülke emekçilerine yapıldığını önce Lenin, daha sonra Mao, Castro ve diğerlerinin adıyla anılan nice devrimci hareket kanıtladı. Kuşkusuz Marx'ın *Kapital*'i yazdığı sıralarda Alman işçi sınıfı, devrimlerini yaptığı sıralarda ise Rus, Çin ve Küba emekçileri çoktan kapitalizmin yörüngesine girmişlerdi. Bu anlamda sözkonusu devrimler, emeğin iktidarının -kısmî bir ölçekte ve geçici bir süre için de olsa- kapitalizm koşullarında özgürleştirilmiş bir sınıf tarafından kurulabileceği gerçeğini kanıtladı. Ama bu gerçekten hareketle, sosyalizm projesinin kapitalizmle kaim olduğunu, proletaryanın ancak burjuvaziye karşı telaffuz edilebilen bir vaadin taşıyıcısı olduğunu mu söylemek gerekiyor? Yoksa Çinli köylüler, Kübalı balıkçılar, Vietnamlı tarım işçileri ve diğerleri, proletaryanın ideolojisinde kökleri kendilerinin ancak kısmen ve dışardan tanıdığı kapitalizmin tarihinden çok daha eskilere, derinlere uzanan bir vaadin taşıyıcısını buldukları için mi ayaklandılar?

Bütün 20. yüzyıl boyunca işçilerin komünist bir toplumu kurma hedeflerinin paratik ifadeleri olan devrimlere katılan büyük kitlelerin yalnızca negatif bir tarihsel davranışta bulunduklarını, yalnızca burjuva egemenliğini yıkmak saikiyle harekete geçtiklerini, komünizmde onları çeken pozitif bir projeninin hiç bulunmadığını, bu devrimlerin onlara vaadedebildiğinin yalnızca bir geçiş toplumu çerçevesinde toplumsal mülkiyetle yanyana yaşayabileceği tasarlanan bir bireysel mülkiyet biçiminin muhafazasıyla ilgili olduğunu hangi kesinlikle söyleyebiliriz? Ütopyacı denilen komünizmlerin yalnızca mucitlerinin kafalarından çıkmış bireysel icatlar, fanteziler olduğu, bunların gerisinde anonim emekçilerin, çok eski bir tarihten gelen birikmiş anonim özlemlerinin, anonim hınçlarının bulunmadığı hangi kesinlikle söylenebilir?
Ancak, modern sosyalizmin doğuşunun, günümüze kadarki gelişiminin ve Türkiye'deki evriminin bilgisi bu soruların sorulmasına olanak verebilirdi. Bu soruların cevaplarıysa ancak insanlığın kapitalizme kadarki evriminin bilgisi içinde bulunabilir. Önünüzdeki cilt medeniyetin doğuşundan 1848 devrimlerinin arefesine kadarki muazzam genişlikteki bir tarihsel alan üzerinde süregiden toplumsal mücadelelerin içinden maddeci tarih görüşünün yardımıyla bu bilgileri ayıklamayı deneyecek.

Sosyalizmin derin bir kriz içine gömüldüğünün düşünüldüğü bir çağda, bu krizin aşılması yalnızca kapitalizmde içkin olduğu kabul edilen dinamiklerin determinizmine bağlanacak olan umutla mı sağlanacak, yoksa insanlığı kendisiyle birlikte mahvedeceği bilimsel bir kesinlikle tahmin edilebilen kapitalizme karşı bir komünizm projesinin gerçek olabileceğine dair umutların kapitalizm öncesinden de gelen nesnel dayanakları, insanlığın kolektif hafızasında birikegelmiş kökleri olduğunu da bilmemiz, komünizmin insanlık için biricik insani seçenek olduğunu ileri sürmek düşüncesinde olanları yalnızca bir umuttan daha çoğuna sahip kılabilir mi?

Önünüzdeki cilt komünizmin tarihsel meşruluğunun yalnızca kapitalizmin imkânlarına dayalı sentetik bir gelecek tasarımından değil, insanlığın doğuşunda yitirdiği sınıfsız bir toplum halinde yaşama özleminin binlerce yıl süren sınıflı toplumlar tarihi boyunca içten içe süregeldiği anonim ve popüler bir eşit ve özgür emekçiler toplumu ütopyasının berisindeki hayatlara yaslanabilme gücünden geldiğinin kanıtlarını derlemeye çalışacak. Bu kanıtların krizin aşılmasının imkanlarına dönüştürülmesi ise tarih yazımının değil kolektif *praxis*in konusudur.





Üstte yaşlı Pieter Brueghel'in 1559 tarihli Adalet adlı gravürü. Tarih boyunca adalet kavramı ile uygulaması arasındaki mesafe, halk hareketlerini en çok gazaba getiren, en sert eleştirilere konu olan fenomenlerden biriydi. Bu tepki aktif halk ayaklanmaları biçimini alabileceği, pasif bir direniş, egemen ve resmî değerlerin dışında, alt-kültürel bir hayat tarzına çekilmek biçimini de alabilirdi. Halk hareketinin başlıca dinamizmini oluşturan mutlak adalet düşüncesi, telaffuz edilmese bile, bilimsel sosyalime de heyecanını ve ütopyacı gerilimini kazandıran ilke olmuştur. Ancak yine de, maddeci bir görüş olduğu ölçüde Marksizm'in bu kavramla ilişkisi, geleneksel halk ayaklanmalarına ve ütopyacı sosyalizmlere kıyasla daha sorunluydu. Frankfurt Okulu yazarlarından Max Horkheimer bu sorunlu niteliği şöyle ifade eder: "Dinsel özlemin yerini bilinçli toplumsal pratik aldığında bile kaybolmayan bir yanılsama vardır... Eksiksiz bir adalet hayalidir bu. Böyle bir şeyin tarihte gerçekleşmesi imkânsızdır. Durumu değiştirme konusundaki bütün iyimserliğine ve insanlararası dayanışmadan doğan mutluluğa verdiği büyük değere karşın, bir maddecide karamsar bir damar da vardır. Çünkü daha iyi bir toplum kurulup da bugünkü kargaşaya son verse bile, geçmiş çağlarda yaşanmış sefaletin dindirilmesi mümkün olmayacaktır. İdealist çevrelerde de bir kötümserlik vardır ama bu dünyanın bugünü ve geleceğiyle ilgilidir: insanların çoğunluğu için gelecekte dünyevî bir mutluluk olanağını reddeder... Oysa maddecinin hüznü, geçmiş olaylarla ilgilidir."

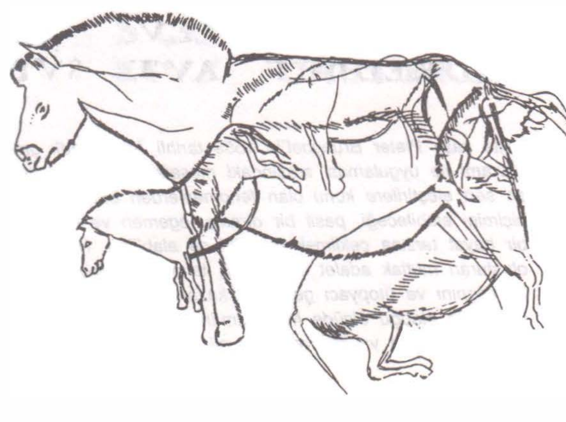
Devlet ve Medeniyetin Doğuşu

İnsanoğlunun soyağacında kimi uzmanlara göre 2 milyon yılı aşan, kimilerine göreyse 500-600 bin yıllık bir dönemi kapsayan avcı-toplayıcı yaşam tarzı, konuşma dilinin, soyutlama yeteneğine ve taştan silah ve araç gereç üretimine paralel olarak geliştiği, işbölümünün ortaya çıktığı ve insanoğlunun biyolojik açıdan bugünkü yapıya eriştiği bir sürece damgasını vurur. Evrim sürecindeki hayatta kalma mücadelesinde öteki primatlara ve memelilere oranla, insansıların (hominid) en önemli silahı, karmaşık toplumsal hayat ve bu hayatın gerektirdiği kültürel örüntülerdi. Tek tek bireyler olarak doğada hiçbir yaşama şansı olmayan insanoğlunun biyolojik ve toplumsal varoluşu, başından beri "toplu halde" yaşamasına, avlanmaktan besin toplamaya, ateş yakmaktan araç-gereçler üretmeye dek, her alanda karmaşık toplumsal ilişkiler kurabilmesine dayalıydı.

Yaklaşık 2 milyon yıl gibi bir süre boyunca bitkileri, deniz ve nehir kıyılarındaki küçük hayvanları toplayarak yaşamış, göçebe bir avcılık kültürüne dayanan "ilkel komünal topluluklar", Marx'ın belirttiği gibi "üretim" fonksiyonunu içermeyen bir yaşam tarzını sürdürdüler.



Altta mağara resimlerinden örnekler. Sağdakinin bir Ren geyiği kılığına girmiş bir şamanı tasvir ettiği düşünülüyordu. Üstte ise Ortadoğu'da Bronz çağı devlet yapılanmalarının doruk notlarından Hititlerin başkenti Hattuşaş'ta (Boğazköy) M. Ö. 1300'den kalan Yazılıkaya üzerinde yer alan ve Hitit tanrılarını toplu halde dansederken gösteren bir tasvir. İki ürünün arasında geçen 20 küsur bin yıl boyunca dünyanın insanîleşme süreci ile insanın yabancılaşma süreci içiçe ilerledi. Dünyayla kendisini bir Ren geyiğinin yerine koyabilecek kadar geçişken bir ilişki olan şamanın yerini, köyü ile yaban arasında mutlak bir ayrım gözeten, kendisini köyüne ait kılan neolitik köylüler aldı. Medeniyet ve devletin ortaya çıkışıyla ürünü üzerindeki kontrollerini yitiren köylüler, anıtlarda, kendilerini ezen dev savaş cihazlarında kendi emeklerinin izlerini seçemez oldular.



İlkel Komünal Toplum

Avadanlıkları çeşitli taş baltaların, kemikten yapılma keski aletleri, bıçak ve "iğne"lerin yanısıra ok, yay ve mızrak da içeren son dönem paleolitik avcı-toplayıcıların, tıpkı bugünkü "ilkel" avcı-toplayıcılar gibi, 20 ila 70 kişi arasında değişen klanlar halinde yaşadığı tahmin ediliyor. Ancak kendi içinde çekirdek aileler de barındıran klanlar kendi kendine yeterli birimler değillerdi. Örneğin, eskiden Hollandalı sömürgeciler tarafından *Bushmen* (çalı insanları) gibi aşağılayıcı bir terimle adlandırılmış olan ve mevcut avcı-toplayıcı kabileler içersinde en çok incelenmiş olan Kung klanlarından belli bir kabileye mensup olanlarının, kuru geçen kış aylarında biraraya geldikleri biliniyor. Hediye değiş tokuşlarının, evlilik anlaşmalarının, ayinlerin yapıldığı, hikâyelerin anlatıldığı, hastaların tedavi edildiği bu dönem kabilenin hayatında merkezî bir rol oynuyor. Yağışlar başladığında kabile yeniden klanlara bölünerek dağılıyor, ancak klanların bileşimi mevsimden mevsime sabit kalmıyor, hatırı sayılır ölçüde değişiyor. Genel olarak avcı-toplayıcı kabilelerin 7 ila 19 klana mensup 175 ila 475 kişiden oluştuğu tahmin ediliyor. Ancak kabilenin de tamamen kendi içine kapalı bir birim olduğu düşünülmemeli. Arkeolojik veriler, paleolitik dönemde bile kabileler arasında, özellikle kabilenin gündelik geçimi açısından elzem olmayan, "lüks" sayılabilecek maddelerin değiş tokuşunun yapıldığını gösteriyor. Örneğin ortabatı Fransa'daki Dordogne mağaralarında, Akdeniz kıyılarından kaynaklandığı bilinen deniz kabukları, yine Don kıyılarındaki Gagrino'da, 100 km. aşağıda başka bir kabilenin yaşadığı bilinen Kostienko kaynaklı çakmak taşları bulunmuştur. Yakın zamana kadar, kısmen devletsiz toplum hayatını "yalnız, yoksul, kötü, hayvanca ve kısa" diye nitelemiş olan İngiliz filozofu Thomas Hobbes'un da süren etkisiyle, "ilkel" avcı-toplayıcılığın hiç durmaksızın besin peşinde geçirilen zor bir hayat tarzı olduğu düşünülürdü. Ancak, *Taş Çağı İktisadı* (Stone Age Economics) üzerine yazdığı kitabında Marshall Sahlins, büyük ölçüde antropolojik verilerden hareketle, taş çağında klanın büyük besin ihtiyacının yetişkin bireylerin günde 3 ila 5 saatlik çalışmasıyla karşılanabildiğini ileri sürerek "ilkel" avcı-toplayıcılığı "ilk ve asıl refah toplumu" olarak nitelendirdi. Sahlins'in tezleri paleolitik dönemde mevcut olan besin kaynaklarını ve buluntuları gözönünde bulunduran kimi arkeologlar tarafından da desteklendi.

Son onyılların araştırmaları ilkel komünal toplum hakkındaki bir başka önyargının daha köklü bir biçimde sarsılmasına yol açtı. Bu toplumların hayatına egemen olan en köklü işbölümünün cinsel işbölümü olduğu, erkeklerin ava gittiği, kadınların bitki topladığı ötedenberi biliniyordu. Ancak geleneksel olarak avcılığın birincil iktisadî faaliyet olduğuna, toplayıcılığın ise nisbeten tamamlayıcı bir rol oynadığına inanılıyordu. Oysa son yıllarda gerek antropolojik gerekse arkeolojik bulgular "ilkel" insanın besininin yüzde 65'inin bitkilerden ve ancak yüzde 35'inin av ürünü etlerden oluştuğunu gösterdi. Ancak bu bulgunun sözkonusu toplumlardaki kadın-erkek ilişkileri hakkında nasıl bir kanıt olabileceği bugün hâlâ tartışılıyor. Avcı-toplayıcılıkla yaşayıp soyu hem anadan (anasoylu) hem babadan (atasoylu) hesaplayan kabileler olduğu gibi, hem evlilikte kadının erkeğin yerleşimine gittiği hem de tersi durumun geçerli olduğu kabileler vardır. Bu değişkenlik avcı-toplayıcı toplumların hayatlarının her alanında görülür; tekniğin bazı "sabitler"i dayattığı tarım toplumlarına kıyasla, avcı-toplayıcı toplumlar, içinde bulundukları somut coğrafya tarafından şekillendirilme konusunda çok daha büyük bir esnekliğe sahiptirler. Bu esnekliğin yol açtığı çeşitliliğin çarpıcı bir örneği, paleolitik sanatta görülebilir. Bugüne kadar hepsi de Afrika, Avrupa ve Rusya'da olmak üzere yaklaşık 200 resimli mağara keşfedilmiştir. İnsanların çok seyrek ve ölü olarak resmedildiği Avrupa'daki mağara resimlerinde şaşırtıcı bir üslup benzerliği görülmektedir. Oysa Afrika'dakilerde tek çizgilerle çizilmiş "çöpten" insan resimlerine sıkça rastlanmaktadır. Diğer yandan geometrik şekillerden oluşan Doğu Avrupa'da ve Rusya'daki mağaralardaki resimlerse temsilî değildir. Bütün üslup farklılıklarına karşın resimlerin varlığı, paleolitik dönemde cinsel



işbölümünün yanısıra, bir başka toplumsal farklılaşmanın daha ortaya çıkmış olduğuna işaret etmektedir. Dahası avcı-toplayıcı toplumların hayatında süslemenin görüldüğü yegâne alan, mekân duvar resimleri de değildir. O zamandan kalma mezarlarda, ölülerle birlikte besin ve süs eşyalarının gömüldüğünü, cesetlere kırmızı toprak ve tozla "makyaj yapıldığını" düşündürmektedir. Gerek bunlar, gerekse çok sayıda av kemiklerinin bulunduğu bölgelerde hayvanlardan birinin -büyük bir olasılıkla ilk öldürülenin- yenmeyip de kurban edilmiş olduğunu ima eden arkeolojik veriler, son paleolitik dönemde, bugün din, büyü ve sanat diye ayrıdedilecek işlevleri kendi bünyesinde birleştiren bir "uzmanlık" alanının doğmuş olduğuna işaret ediyor. Antropolojik karşılaştırmalara da dayanılarak paleolitik avcı-toplayıcıların dinsel inanışlarının bir totemizm ve animizm türü olduğunu düşündürüyor. "İlkel" totemler belli bir hayvan ya da taşı, belli bir klanı ve mitik bir atayı birlikte sınıflandırarak, bir anlamda soyun içinde yaşadığı doğayla sürekliliğini vurguluyordu. Bu bağlamda, *şaman* ya da büyücünün işi, büyüsel/dinî işlevleri olduğu tahmin edilen duvar resimleri ve mezar süslemelerini yapmayı, gençler için klana dahil edilmenin, soydan biri olmanın koşulu olan ergenleme (*initiation*) törenlerini yürütmeyi, yabancı ruhların istilasından kaynaklanan hastalıkları tedavi etmeyi kapsıyordu. Çok geniş bölgelerde, birbirleriyle "ticarî" ilişkiler kurmayan kabilelerin süslemeleri arasında bile hatırı sayılır üslup benzerliklerinin bulunması, şaman ya da büyücülerin dönemin en "evrensel" kültürünü temsil ettiklerini düşündürüyor.



Neolitik Devrim

Son paleolitik dönem boyunca Berlin'in ve İngiltere'nin güneyine kadar inmiş olan buzullar, M.Ö. 10 bin sıralarında başlayan ılıman iklimle birlikte, kuzeye doğru çekilmeye başladı. Bu dönemden başlayarak, dünyanın çok farklı yerlerinde -Afrika'da, Ortadoğu'da, Batı Avrupa'da, Güney Amerika'da, Çin'de- çeşitli kabileler, birbirlerinden bağımsız olarak mağaradan düzlüğe, avcı-toplayıcı bir yaşam biçiminden tarımsal üretime geçti. Neolitik Devrim adı verilen bu köklü dönüşümden önce, avlanma ve besin toplama gibi pratiklerle sınırlı olan (avlanma, araç gereç üretimini, dolayısıyla da işbölümünü gerektirse de) toplumsal emek, artık doğrudan doğanın dönüştürülmesi doğrultusuna yönelmişti. Tarım ile hayvancılığın bu süreçte başat

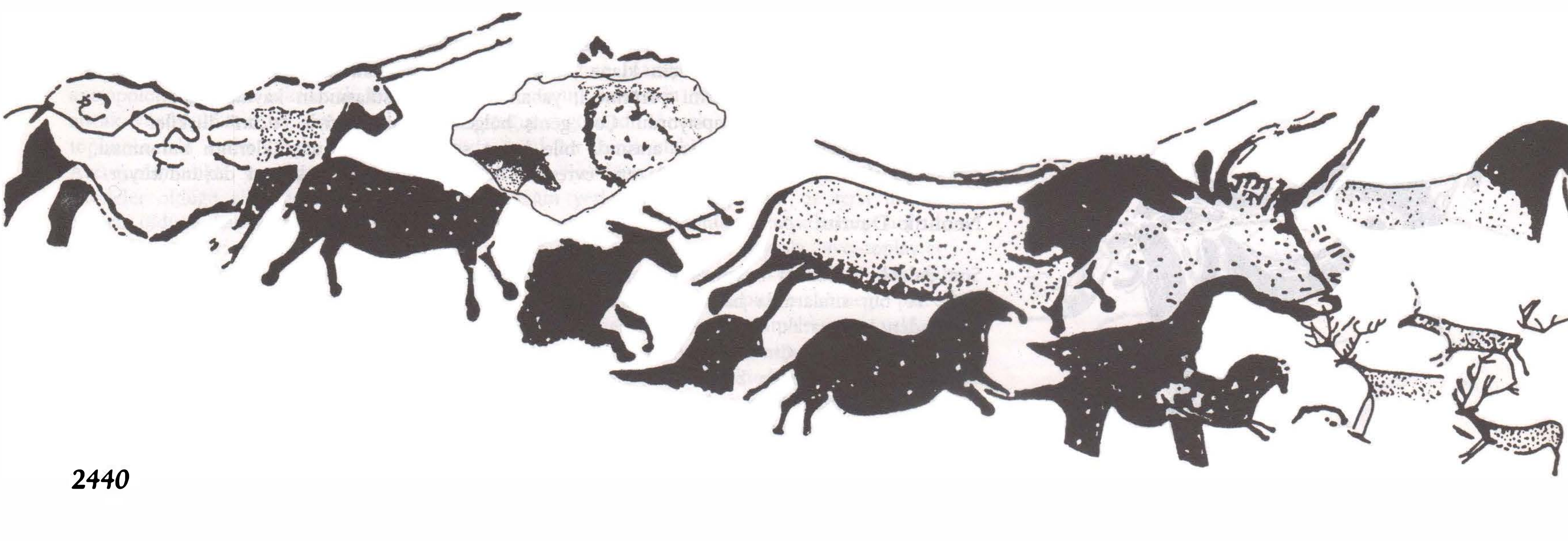
rolü oynamalarına karşın, hangisinin daha önce yaygınlaştığı bilinememektedir. Bugün hâlâ hayvancılığı bilmeksizin tarım yapan topluluklar göz önüne alınırsa, büyük bir olasılıkla, toprağı ekip biçmek, hayvancılığı öncelemiş olmalıdır. Ancak Neolitik Devrim tarım ve hayvancılıkla sınırlı kalmadı; bu iki buluşu kısa zamanda (Ortadoğu'da M.Ö. 5500'lerde) çömlekçilik ve dokumanın keşfi izledi. Kökenleri avcı-toplayıcı kültürlerde de görülen cinsiyete dayalı işbölümü, neolitik çağda, yani uzmanlaşma alanlarının tüm toplumsal gövdeyi farklılaştırmasına karşın korundu ve daha da keskinleştirdi. Tarımın yanısıra, (geliştikleri yerlerde) çömlekçilik ve dokuma da kadınların faaliyeti olurken, avcılığın yanısıra hayvancılık da, erkeklerin sorumluluğunda kaldı. Böylelikle, tarımsal faaliyet beraberinde giderek yerleşik bir hayat tarzını getirdikçe, cinsel işbölümü mekâna ilişkin olarak da kodlanmış oldu. Kadınların sorumlu olduğu faaliyetler yerleşim biriminin içinde kalırken, erkeklerinkiler dışarıya taşınmış oluyordu. Ancak ne tarım, ne çömlekçilik, ne de dokuma kendi başlarına neolitik toplumda, avcı-toplayıcılıktakinden farklı eşitsizlik ve iktidar ilişkilerinin *kurumlaşmasına* yol açtı. Tıpkı avın ve toplanan besinin bütün klan tarafından (belirli kurallar çerçevesinde) paylaşılması gibi, tarlalar, otlak ve sürüler de bütün "köy"e ait olmaya devam etti. Ancak Neolitik Devrim kabileler arasında yeni bir ayrışmaya yol açtı. Sözkonusu devrimi gerçekleştirmiş olan topluluklar, hâlâ avcı-toplayıcı bir hayat tarzını sürdüren kabileler için elverişli bir "av" teşkil ediyorlardı. Bilinen en eski (M.Ö. 8 binler) tarımcı yerleşim olan Jericho'nun ilk katmanı bile, surlarla çevriliydi. Kuşkusuz, surların ima ettiği ve avcılıktan devralınma sembollerle ifade edilen askerî işlev de erkeklerin payına düşüyordu. Gerçi avcılık-toplayıcılık da savaşa aşina olan bir hayat tarzıydı. "Modern" avcı-toplayıcılar üzerine yapılmış sayısal bir araştırma, incelenen 50 topluluktan yalnız 4'ünün savaşa tamamen yabancı olduğunu göstermiştir. Ancak yine yapılan sayısal araştırmalara göre, avcı-toplayıcılar arasındaki savaşların yaklaşık yarısı, kan dökülmeyen daha çok âyini andıran olaylardan ibarettir. Neolitik yerleşimlerle birlikte savaşların sıklığı ve şiddeti arttı.



Neolitik Devrim, yeni eşitsizlik ve iktidar biçimlerinin kurumlaşmasına yol açmadıysa da, toplumu paleolitik avcı-toplayıcıların yabancısı olduğu yeni sorunlarla yüzyüze bıraktı. Bunların belki de başında nüfusla kaynaklar arasındaki, uzun vadeli dengesizlik geliyordu. Tarıma geçiş, başlangıçta daha kalabalık bir nüfusun beslenmesini mümkün kılıyor; diğer yandan da avcı-toplayıcılık koşullarında kendiliğinden gelişmiş olan "nüfus planlaması" mekanizmalarını yürürlükten kaldırıyordu. Antropolojik verilere göre bugün bilinen bütün avcı-toplayıcı toplumlarda, iki doğum arasında ortalama 4 yıllık bir süre geçmektedir. Antropologlar, iki doğum arasındaki süreye bağlı olarak annenin taşımak zorunda kalacağı (bebek artı besin) yükünü hesaplamışlardır; bu hesaplara göre, bu sürenin 1, 2 ya da 3 yıl olması halinde annenin taşıyacağı yük tahammül edilmez boyutlara ulaşıyor; 4 yılda önemli ölçüde düşüyor; 4 yılı aşan sürelerde ise benzer ölçekte bir düşüş kaydedilmiyor. Ancak tarıma geçişle birlikte annenin (ve genel olarak toplumun) taşıyabileceği yükle doğumlar arasındaki süre arasındaki bu 'doğal' ilişki ortadan kalkıyor ve potansiyel olarak sınırsız bir nüfus artışının temelleri atılmış oluyor. Buna işlenmekte olan toprağın "yorulma", nadasa bırakılma gerekliliği eklenince, neden Neolitik Devrim'in tarih boyunca bütün tarımsal toplumlar için bir kader halini alacak olan devrevî kıtlıkların temellerini atmış olduğu anlaşılabilir.

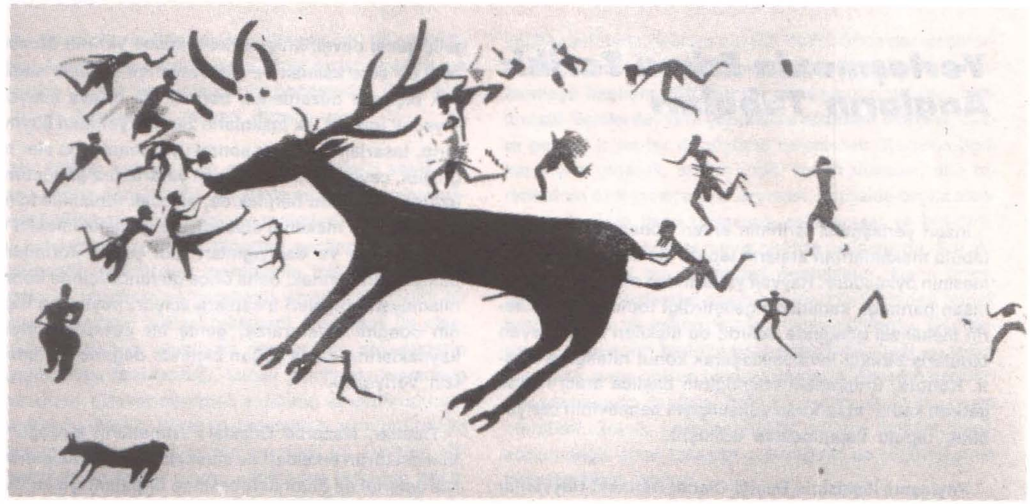
Saban, Tekerlek, Bakır ve Zanaatkârların Doğuşu

Neolitik Devrim arkeologların, dünyanın farklı yerlerinde farklı tarihlerde yaşanmış ama her yerde binlerce yıl sürmüş bir süreci özetlemek için kullandıkları bir kavram. Bu süreç her yerde aynı sonuçları doğurmadı. Örneğin tarım ile yerleşik hayat, göçebelik ile avcı-toplayıcılık, her yerde birbirlerine bağlı olarak gelişmedi. Kimi topluluklar için sebze tarımı ve hatta ormanların yakılmasıyla açılan toprakların verimi tükeninceye kadar yapılan "kes yak" tarzı tahıl tarımı yapmak göçebelikten ve genel olarak avcı-toplayıcılığın alışkanlıklarından vazgeçmek anlamına gelmedi.



78 Medeniyet ve Devlet'in Doğuşu

Yanda, tarih öncesi bir mağara resmi. Altta ise, Fransa'nın güneybatısındaki Lascaux mağarasında keşfedilen resimlerin krokileri. Resimlerin o dönem kültürlerine ait sunduğu ipuçları, dönemin kültürünün yanısıra yöredeki hayvan çeşitliliğini de sergiliyor. Buzul çağına ait bu hayvan figürleri özellikle Avrupa'nın güneyindeki yabanıl hayatın zenginliğini gösteriyor. Ancak özellikle o dönemin Avrupası'nda zengin nehir yataklarının, vadi ve platolarının varlığı hesaba katıldığında, hayvan türlerinin sadece resimlerdeki yabani öküz, ren geyiği, at, ayı, bizon vs.'yle sınırlı olamayacağını; bu ise resmedilmesi tercih edilen hayvanların özel, belki de dinî bazı gerekçelerden ötürü seçilmiş olduğunu düşündürüyor. Yine de mevcut zooloji ve paleontoloji, duvarda resmedilmiş olan hayvanlar çeşitliliğinin tamamını adlandırmakta güçlük çekiyor. Ancak mağara resimlerinin modern insan için asıl sorun yarattığı alan beşerî bilimler oldu. Günümüz bilimi tarafından bu resimlerin buzul çağı insanlarına ait olduğunun kabul edilmesi, Avrupa merkezli egemen bilim anlayışının da sorgulanmasına yol açtı. Bu karanlık, uzun ve karmaşık dehlizlerden geçilerek ulaşılan mağaralardaki muhteşem resimler, 'ilkel insan' 'çağdaş insan' ikileminin de sorgulanmasına yol açacaktı. Şu ana kadar keşfedilen yaklaşık 200'e yakın yukardakinin benzeri mağara resimlerinin tarihi 35 bin yıl kadar öncesine kadar uzanıyor. 1879'da keşfedilen İspanya'nın kuzeyindeki Altamira adlı mağaradaki resimler, dönemin pre-historya uzmanları tarafından, "modern sanatlarda okuyan öğrencilerin çalışmaları" diye yorumlanmış ve resimlerin otantikliği ancak 23 yıl sonra 1902'de kabul edilmişti. Tarih öncesine kadar sadece basit taş balta, işlenmiş kemik ve çanak-çömlek toplamaya alışmış arkeologlar için Altamira'daki resimler, ancak fantastik diye addedilebilecek bir görüş tarafından "ilkel sanat" diye nitelenebilirdi. Ancak, Altamira'dan sonra, çoğunlukla da tesadüfen keşfedilen mağaralar, araştırmacıları bu resimlerin otantikliğini kabul etmek zorunda bıraktı. Artık tarih öncesinin kültürel varlığı teslim ediliyor, paleolitik insan ayinleri ve töreleriyle yorumlanmaya çalışılıyordu. Bu aynı zamanda 'insana' bakışı da değiştiren bir gelişmeydi.



Ayrıca, Neolitik Devrim de yalnızca tarıma geçmekten ve çömlekçilikle dokumacılığı keşfetmekten ibaret değildi. Ortadoğu'da M.Ö. 5500-3000 arasında yaşandığı söylenebilecek ikinci evresinin ayırdedici özellikleri, sabanın icadı, bakırın (ve daha sonra bronzun) işlenmesi ve tekerleğin kullanımı gibi uygulamalar oldu. Bu ikinci evrenin cinsel işbölümü üzerindeki etkisi tayin edici olmakla birlikte, toplumsal/sınıfsal işbölümü üzerindeki etkisi çok daha değişken oldu. Kadınların icadı olduğu tahmin edilen çömlekçilik ve dokuma yeni toplumsal rollerin doğmasına yol açmadı; zaten toplumsal ihtiyaçların büyük bir bölümünü karşılamakta olan kadınların işlev ve yükleri arttı. Ancak sabanın icadı, tarlaların sürülmesinde öküzün kullanılmasını mümkün kıldı ve böylelikle, hayvancılıkla tarım sıkı sıkıya birbirlerine kenetlenmiş oldu. Bundan böyle tarım erkeklerin faaliyet alanı haline gelecekti. Diğer yandan çömlekçilikte tekerleğin kullanılmaya başlanmasıyla birlikte, bu faaliyet de erkeklere özgü uzmanlaşmış bir faaliyet alanı haline geldi. Çömlekçiliğin bu şekilde uzmanlaşmasıyla ve özellikle bakırcılığın (hem bakır madenciliğinin hem bakır işlemenin) keşfedilmesiyle birlikte, şaman ve büyücülerden sonra ilk kez ikinci bir grup insan, doğrudan doğruya besin üretiminde çalışmayan, toplumsal olarak üretilmiş artı-üründen pay alarak yaşayan bir toplumsal kesim haline geldi. Bu şekilde uzmanlaşmakla aynı zamanda soyun, klanın ve köyün disiplininden de büyük ölçüde bağımsızlaşan zanaatkârlar, kendi içinde bir klan örgütlenmesini andıran ve geleceğin loncalarının öncüsü sayılabilecek ve çoğunlukla gizli tutulan yapılar içersinde örgütlendiler. Ancak bu yeni "klan"lara mensup olmanın ölçütü artık gerçek ya da mitik akrabalık ilişkileri ya da hatta belli bir yerleşimde yaşıyor olmak değil, batınî ve kutsal sayılan bir bilginin sahibi olmaktı. Kendi tahıl ve sebzelerini üreten, hem hayvancılık hem avcılık aracılığıyla et ihtiyacını karşılayan, üretim araçlarını, giyim kuşamını, silahlarını bünyesinde barındırdığı zanaatkârları aracılığıyla imal eden neolitik yerleşim birimleri, potansiyel olarak, kendi kendine yeten toplumlardı. Ancak fiiliyatta bu kendine yeterlik belki de hiç gerçekleşmedi; yerleşim birimleriyle hem çevredeki avcı-toplayıcı kabileler hem de diğer neolitik yerleşim birimleri arasında "ticarî" ilişkiler kurulmaya devam etti. Gezgin zanaatkârlar bu ilişkilerin kurulmasında merkezî bir rol oynadı. Diğer yandan, tekerleğin çömlekçilikten sonra ulaşımda da kullanılmaya başlaması ve yelkenin icadı, hem bu tür ilişkilerin kurulabildiği alanların sınırlarının genişlemesini, hem de bu ilişkiler aracılığıyla



Yerleşmenin Erken Tarihi: Anaların Tabuları

İnsan yerleşmesi tarihinin erken dönemleri, anaların tabulu mekânlarının ataların tapulu mekânlarına dönüşmesinin öyküsüdür. Hayvan yuvasından nitel olarak farklı insan barınağı, kadınların geliştirdiği toplumsal ilişkilerin mekânsal odağında belirdi; bu ilişkileri destekleyen tabularla birlikte karmaşıklaşarak konut niteliğine ulaştı. Konutu, üretimdeki etkinliğinin başlıca aracı haline getiren kadın, ataerkinin yükselişiyle babaevinin cariyesine, tapulu kapatmasına dönüştü.

Paylaşma İlişkisinin Beşiği Olarak Barınak: Hayvanlar yuvalarını, belirli biyolojik güdülerinin buyurduğu tek bir doğru ve doğal biçimde kurar. Kuş yuvasının yapılış süreci, ayının kış uykusu için seçtiği inin nitelikleri, kunduzun karmaşık mühendisliği, arı kovanının geometrisi, örümcek ağının gerilimi, karıncaların yeraltı şebekeleri, insanın evriminden çok daha uzun bir süre boyunca ne gelişti ne de eksildi.

İnsansılaşmanın ilk adımlarından biri, ağaç tepelerinde yaşayan maymun türlerinden kiminin, değişen iklim koşullarıyla azalan ağaçlıklardaki yuvalarından sürülmesiyle atıldı. Bu yenik sürüler, evrimin sahnesinden silinmemek için, savanaların savunmasız düzlüklerinde yaşayabilmeyi öğrenmek zorundaydı. Ağaçsız düzlüklerde beslenebilmek için yiyecek dağarcığını genişletmek ve daha geniş bir bölgede gezinmek gerekliydi. Kök bitkilerini sökmeye ya da küçük hayvanları deliğinden çıkarmaya yardımcı olacak dal ve çubuklar, et parçalamaya ve kemik yarmaya yarayacak keskin taşlar her yerde bulunmuyor; her yerde güdülerin onayladığı yuvalanma koşullarına rastlanmıyordu. Yanında alet taşıyan ve gecenin bastırdığı yerde konaklama esnekliğine sahip 'insansı toplulukları'nı, biyolojik yetersizlikleri ve çaresizlikleri yarattı. Ne atıldıkları ağaç tepelerinde, ne de sürüldükleri ağaçsız düzlüklerde varolmakta uzmanlaşmamış bu niteliksiz sürüler, otu da eti de aynı iştahla yiyordu. Çeşitli maymun türlerinin tekil güdüsel seçimleri olarak uzmanlaştıkları değişik yuva biçimleri, ağaç tepeleri ya da kovukları, güvenceli kayalıklar ya da mağaralar, insansılar için aynı derecede geçerli konaklama yerleriydi. Ancak, bu itilmiş türün, biyolojik niteliklerine uygun olmayan yeni doğal çevrelerde varolabilmesi için uzmanlaşmamışlığın esnekliği yeterli değildi. Türün kırılıp yokolmadan yeniden üretimini sürdürebilmesi için, daha önce "güçlünün yaşaması" yasasına boyun eğmek zorunda kalan güçsüzlerin korunması gerekliydi. Yetersiz yiyecek kaynakları yavrulara yetecek biçimde değerlendirilmeli; analarla yavrular, daha önce ekolojik dengelere hizmet eden erkek saldırganlığından korunmalıydı. Analar, ilk insan devrimini iki adımda gerçekleştirdi: Yiyecek paylaşmak ve cinslerin ayırımı.

Bu iki devrimin teknik temelinde, taş, sopa hatta kazma çubuğu bile kullanan maymun türlerinin hiç bilmediği yepyeni bir alet vardı. Büyük yapraklardan yapılan, dallardan, ağaç kabuklarından örülen yiyecek torbası ya da sepet, yiyeceğin toplandığı yerde tüketilmesi yerine, toplu miktarlarda başka bir yere taşınıp başkalarıyla paylaşılmasını sağladı. Bu paylaşma ilişkisi, ilk işbölümünü olanaklı kıldı. Artık herkesin birlikte gezerek beslenmesi yerine, kimileri konaklama yerinde yavrulara bakarken, kimileri de tüm grup için yiyecek toplamaya gidebilirdi. Bu dayanışma ve paylaşma herhalde öncelikle yavrularını beslemek çabasındaki analar arasında başladı ve yaşlıları da kapsayarak gelişti.

Hayvan sürülerinden çok farklılaşmamış bir 'gezerek beslenme' biçiminden, insanlara özgü bir 'yiyecek toplama ve paylaşma' düzenine geçilen aşamada, doğadan gelişigüzel devşirilmiş bir konaklama yerinin ötesinde, belli bir süre kalınan ve daha elverişli koşullar sağlayacak biçimde düzenlenen barınak da ortaya çıkıyordu. Yiyecek torbası, ilk insanların zamanı yeniden biçimlendirip, tasarlanabilen bir sonrayı yaratmalarına alet olduğu gibi, çevre koşullarını insan yararlarına dönüştürmek üzere biçimlenen barınak da, yiyecek toplamak için değerlendirilen mekanın alabildiğine genişletilmesini sağlıyordu. Taş ve dal yığınları gibi yapay korunaklarla pekiştirilen barınak, daha önce güvence içinde konaklanılamayan bölgeleri insanlara açıyor, paylaşma ilişkisinin odağını oluşturarak, geniş bir çevredeki yiyecek kaynaklarının daha yoğun biçimde değerlendirilmesine izin veriyordu.

Tabular, Mezarlar Ocaklar: Primatların birçoğu gibi, insansı türün erkekleri de cinsel kızgınlığı, rakiplerinden öte eşlerini de ölüm derecesinde hırpalamaya vardırabiliyordu. İnsanda süreklileşen cinsel kızgınlık, bu tehlikeyi de sürekli kılıyordu. Zor beslenme koşulları ise, daha gelişkin köpek dişleriyle et yemeye daha yatkın olan primat erkeklerin, özellikle yavrulara ve güçsüzlere yönelik yamyamlık iştahını kamçılıyordu. Kendi türdeşlerini her fırsatta yediği ileri sürülen Avustralopitesin'den, hemcinslerinin kemiklerini dikkatle yarıp iliğini çıkartmak için alet kullanan Pekin Adamı'na kadar ilk insan, tarihten ardında yamyamlığın artıklarını saçarak geçti.

Artık biyolojik sınırlar tanımayan cinsel şiddeti gemlemek ve yavrularını yamyamlıktan korumak zorunda olan analar, bugün bile yaşayan iki temel tabunun ilkel biçimlerini geliştirdi. Sonradan, totem çevresinde kurumsallaşarak klan üyeleri arasında cinsel ilişkiyi sınırlayacak ve toteme bağlı tüm canlıların yenmesini yasaklayarak törenselleştirecek olan bu tabuların ilk biçimi, herhalde cinsler arasında kesin bir ayırımdan geçiyordu. Bu ayırım, belki başından beri, küçük hayvan ve leş eti yiyen erkeklerle, bitkisel yiyecek toplayıp paylaşan dişiler ve yavruları birbirinden uzak tutmaktaydı. Toplumsallaşmaya giden yol, bu tür bir ayırımdan geçtiği ölçüde, ilk barınakların sadece analar ve yavruların paylaşma mekanı olduğu; et yiyen 'yırtıcı' erkeklerin bu barınaklara yaklaşamadıkları düşünülebilir. Soyun sürmesi için gerekli olan cinsel birleşmeler ise, bu kez toplumsal olarak belirlenen bir dönem sırasında, birtakım törenlere bağlı olarak, belki de cinsler arasında törensel bir yiyecek alışverişi ve paylaşmasını içererek gerçekleşebilirdi. Böyle bir denetimi kurabilmek ve tabularını uygulayabilmek için anaların birtakım mistik güçler bürünmeleri gerekliydi.

Ölülerin, salt çürüyen bir et ve kemik yığınından ibaret olmadığı inancı, herhalde anaların yarattığı bir mitostu. Ölen yavrusunu yiyen annekediler gibi analar da ölülerini ortadan kaldırmak, canlı ve ölü yavrular arasında ayırım yapmayan erkeklerin yamyamlığından korumak zorundaydı. Ölülerin gömüldüğü ve mistik bir alemde kendilerine barınak edindiği mezar, anaların icadı olmalı. Ölüler dünyasına açılan kapı niteliğindeki mezar, kadına belki de ruhların sözcüsü olmanın gücünü veriyordu.

Ancak anaların mistik güçlerinin en etkin kaynağı, büyük bir olasılıkla, ateş ve ocaktı.

Birbirine vurulan iki çakmak taşı ancak kıvılcım çıkarır. Bu kıvılcımla ateş yakmak için önceden kuru yaprak ve dal parçalarından bir yığın hazırlamak gerekir: Yani ateş fikrine ve bilgisine sahip olmak. Oysa iki kuru dalı sabırla birbirine sürterseniz sonunda biri kendinden tutuşur. Et 'işlemek', yani leş parçalamak ve giderek avlanmak etkinliğine yönelik erkek, genellikle taş aletler kullanıyor ve üretiyordu. Kök kazmak, kap yapmak gibi işlerin temel malzemesi ise ağaçtı. Sürekli ağaç işlemek konumunda olan kadın, ateşi keşfetmeye daha yakındı. Dahası, ateş ağaç işlemek için en etkin aletti ve herhalde, kısmen karbonlaşmış ve kolay işlenir hale gelmiş dal parçalarıyla birlikte, doğal yangınlardan kadınlar tarafından devşiriliyordu.

Ateş, kadının, sadece emek sürecinin odağı haline gelmekle kalmıyor, yiyecek dağarcığını da önemli ölçüde genişletiyordu. Çiğ olarak yenemeyecek kadar sert olan bazı bitkiler ancak pişirilince yiyeceğe dönüşür; oysa, tüm hayvansal gıdalar çiğ olarak yenebilir, hatta daha besleyici olur. Eti pişirmek de erkeğin değil, yemeye ve hazmetmeye alışık olmadığı bir gıdayı yiyebilmek için yine kadının bulduğu yol olabilir. Belki de, anaların bitkisel yiyecekleri ile erkeklerin yediği etin değiş tokuşu, ateş çevresinde ve pişirme törenleri ile gerçekleşiyordu. Tarih, gerçekten böyle biçimlendiyse, bugün yediğimiz etli sebze yemekleri, bu birleşmenin kalıntıları olabilir.

Ateşe hükmetmenin mistik gücü, kadının, toplumsal ayırımları ve birleşmeleri denetlemesini etkinleştiriyordu. Yırtıcı hayvanları ürkütüp kaçırdığı gibi, gerektiğinde uzak tutulmak istenen erkeklere karşı da kullanılıyordu. Ateşin sağladığı güvence, anaların erkekleri tabular ve toplumsal yaşama uyum için terbiye etmelerini kolaylaştırıyor, iki cinsin arasındaki mekansal ayırımları yumuşatıyordu. Etkin bir silah olmak yanında, ateş, aynı zamanda bir toplanma ve ısınma odağıydı. Işığıyla zamanı, ısısıyla mekanı genişletiyordu. Ateş ışığında gün geceye yayılıyor, emek sürecinin ve toplumsal etkileşimin süresi uzuyordu. Ateşin ısısı ise, soğuk olduğu için barınılamayan bölgeleri de insan barınağına açıyordu. Ancak, Homo Erectus'un, Afrika'daki beşiklerinden kuzeydeki buzul eteklerine kadar yayılabilmesi için, cinsler arasındaki kaba ayırımın tümüyle aşılması, 'birlikte ayırım'ın gelişmesi zorunluydu.

Başlangıçta erkekleri, kadınlardan, yavrulardan ve ölülerden uzak tutmaya yarayan ocak ve mezar, giderek gelişen ve ayrıntılanan tabularla birlikte, ilişki odaklarını oluşturuyordu. Klan ve totem geliştikçe, kaba mekansal ayırımlar, yerlerini yiyecek ayırımı ve kandaşlık ayırımı (ensest) tabularının ortak kural ve törenlerine bırakıyordu. Ocak ve mezar, barınağın korunakları ardındaki ortak mekanda engellerle çevrilmemiş, ancak mistik anlamıyla ayrılmış alanlar beliriyor ve 'birlikte ayırım'ın mekansal altyapısını sağlıyordu. Kadın, ocak ve mezarın yakınında kendisine ayırdığı bir mağara köşesinde, topladığı yiyeceği de depoluyordu. Belki de bu köşeyi, dallar ya da deri parçalarıyla barınağın genel mekanından ayırıyordu. Konut'un ilk biçimini barınağın bağrında yine kadın yaratıyordu.

Biriktirmenin Mekanı Olarak Konut: Doğadan devşirilerek dönüştürülen, örneğin, korunakla pekiştirilmiş bir mağara gibi barınaklar, devşirilen yiyeceği paylaşmanın mekanlarıydı. Konut terimiyle onurlandırılabilecek kadar gelişkin, tasarlanmış ve doğal mekanın koşullarından bağımsızlaşmış yaşam birimleri ise, daha güvenilir ve daha yoğun biçimde değerlendirilebilir yiyecek kaynaklarının yakınında yerleşmeyi ve ortak bir yiyecek fazlasını biriktirmeyi sağlıyordu.

Cinslerin ayırımı, birlikte yaşanabilir bir karmaşıklığa ulaştıkça cinsler arasında ayrı yiyecek türlerini devşirmeye dayanan bir işbölümü ve değiş tokuş biçimleri gelişti. Bu işbölümü, erkeklerin sürek avı gibi örgütlü biçimlerde, kadınların ise daha yoğun ve sistematik seçerek-toplama biçimlerinde uzmanlaşmasını kolaylaştırıyordu. Tuzlama, tütsüleme eti de saklanabilir bir yiyecek fazlasına dönüştürüyor; kadınlar, çeşitlenen ve miktarı artan yiyecek fazlasını koruyacak çanak, çömlek ve depo yapma tekniklerini geliştiriyordu. Topluluklar, avcılık ve toplayıcılık üstüne kurulu bu işbölümünün bir yanının diğerinden ağırlıklı olmasına göre farklılaşıyordu. Ancak temel sorunları aynıydı: Belli mevsimlerde belli yerlerde devşirilmesi, toplanması ya da avlanması gereken temel yiyecek kaynaklarının yakınında bulu-

nup, belli bir süre yerleşmek. Bu yüzden ilk konutlar, ya sökülüp kurulabilir veya çevredeki malzemeyle hemen yapılabilir nitelikteydi; ya da belirli zamanlarda kullanılan mevsimsel yerleşmeler oluşturuyordu. Örneğin, otuzbeş kırkbin yıl önce Karadeniz'in kuzeyindeki geniş düzlüklerde ve ovalık bölgelerdeki mamut avcıları, mamut sürüleri peşinde gezerken, mamut kemikleri ve postlarından yaptıkları çadır-kulübelerde yaşıyorlardı. Çin'den Doğu Akdeniz'e ve Kuzey Amerika'nın Güneybatı'sına kadar, sistematik yiyecek toplama aşamasında ve tarıma geçişin eşiğindeki birçok toplumda ise, toprağa yarı gömülü yuvarlak konutlardan oluşan mevsimlik yerleşmeler yaygındı.

Konutun her türü, yiyecek devşirmek, işlemek ve biriktirmek süreci üstüne kuruluydu. Hemen her toplumun başlangıçlarında, konut yapımı ile yiyecek deposu yapımı, aynı teknoloji ile yürüyordu. Deri çadırlarda yaşayan avcılar, kurutulmuş etleri ile diğer yiyeceklerini deri torbalara ve tulumlara basıyorlardı. Amerika Güneybatısı'nın eski halkı Anasazi, 'sepet-yapıcılar' diye anıldıkları dönemde, birçok gereçleri yanında evlerini de sepet biçiminde örüyordu. Bundan on, onikibin yıl kadar önce, bugünkü Lübnan ve Filistin'in yüksek yaylalarında yabani olarak yetişen arpa ve buğdayı toplayan ve Natuf kültürü diye bilinen toplulukların ise, 7-9 metre çapında ve yere bir metreden fazla gömülü konutlarının kiminin içinde, kimininse yakınında, toprağa 80 cm kadar kazılmış yuvarlak depolar vardı. Evler ile depolar, aynı biçimde oluşturulmuş ve taşlarla çevrilmiş çukur-çanaklardı. Mezarlar ve ocaklar da aynı biçimde yapılmıştı; ev duvarlarının tabanlarının ve ocakların çevresine, mezarların üstüne kırılmış öğütme ve hayvan taşları yerleştiriliyordu. Konut, depo, ocak ve mezar arasındaki bu benzerlik, hepsinin aynı elden, herhalde kadının elinden çıktığına işaret ediyor. Hemen her tür ilkel toplumda, oturdukları evleri kadınların kendilerinin yaptığı izleniyor. Arizona ve New Mexico eyaletlerinde yaşayan Hopi halkında erkek hiçbir yapı işine karışmaz, tüm yapıları kadınlar yapardı. Amerika'nın birçok yerli kabilesinde, yeni Kaledonya adalarında, Afrika'da Masal davar sürücülerinde, aylık kanama ve doğum gibi tabulu dönemlerinde, bazen de tüm evlilik yaşamı boyunca kadın, kendi yaptığı kulübede kendi başına yaşardı.

Dağınık örnekler topluca değerlendirildiğinde, yiyecek toplama etkinliğinin topluluğun yaşamını sürdürmekteki ağırlığı arttıkça, temel yiyeceği üretip işleyen kadının, toplumdaki egemen konumunun yanında, yerleşme ve yapı işlerini tümüyle üstlenme eğilimi belirginleşiyor. Kadın konutu, olgunlaşan, devşirme dönemi yaklaşan, bazen sulama ve bakım gerektiren yiyeceklerin denetimi ve toplanarak işlenip depolanması için geliştiriyor. Sürekli yerleşme ve tarım öncesi dönemde, yiyecek fazlası ancak belli bir mevsimin gereksinimini karşılıyor; yılın geri kalan bölümü başka yiyeceklerin toplandığı başka yerlerde geçiyordu.

Ana Erkil Tarım Köyleri: Tarih, anaerkil tarım topluluklarına yöneldikçe, insanlığın zaman ve mekanla ilişkisi yeniden dönüşüyordu. Gezgin yiyecek toplayıcı ve avcı topluluklarda zaman hep yiyeceğin devşirilmesi zamanıydı; değişen, yiyeceğin bulunduğu yer, yani mekandı. Tarım toplumlarında ise, yerleşilen mekan sabitleşiyor, zaman ekim, sulama, hasat ve ürünü işleme dönemleri gibi çeşitleniyordu. Sabitleşen mekan yeraltına doğru uzanıyordu. Tüm anlam ve yararlar toprakta saklıydı. Anaların mezarlarında köyün geçmişi ve o topraktaki hakkı gömülüydü. Evin, ocağın, deponun, mekanını da malzemesini de kazılan toprak veriyordu. Köyün geleceğini, bereket olarak yeryüzüne dönecek olan tohumun yuvasının gömülü olduğu yeraltı taşıyordu. Ruhların ve bereketin yeraltı alemi, yeryüzündeki insanların dünyası ve güneşle yağmurun kaynağı gökyüzü köyün yaşamını, birbirine kaynaşmış katmanlara ayırıyordu. Hopi Pueblo'larındaki yuvarlak yeraltı kült odaları, 'kiva'ların tabanında 'sipapu' denilen bir delik, ruhların dünyasına açıyordu. Pueblo'ların dörtgen konutlarına ise, düz damlarındaki bir delikten merdivenle giriliyordu. Onbinlerce kilometre uzakta ve binlerce yıl öncesinde, Çatal Hüyük'te de benzer bir mekan düzeni vardı.

Çatal Hüyük evlerinin en geniş ve merkezi sekisinin altında analar gömülüydü. Sekilerle çevrili ve çoğunlukla çeşitli kült nesneleri ile duvar resimleriyle bezeli odaların katmanına, birinden diğerine geçilen düz damlar örtüsündeki deliklerden merdivenle iniliyordu. Bütün gizemlerin, bilgilerin ve bereketin yeniden üretildiği bu katman, yeraltının kültsel taklidiydi. Kademeli de olsa, sürekli bir düzlem oluşturan damlar ise, yiyeceklerin kurutulup kışa hazırlandığı, çanak çömleğin, boyanmış dokumaların güneşe serildiği; sohbetin ve dedikodunun paylaşıldığı; küçük dörtgen bahçelerin dönüştürdüğü doğayı tamamlayan yapay bir 'yeryüzü' idi. Damlar, altlarındaki evleri hiçbir ayırım yapmadan birbirine bağlıyor, komünel bir toplumun ilişki örüntüsünü mekanda dokuyordu. Dörtgenleşmiş evler, daha önce yuvarlak konutların olanak tanımadığı bir şekilde, sırtsırta, yanyana birleşerek, köyü, birçok hücrenin meydana getirdiği sürekli bir yapı biçiminde oluşturuyordu. Bu gediksiz örüntü, iki büyük tehlikeye, sellere ve göçebe kabilelerin baskınlarına karşı, köyü omuz omuza, kadın, erkek, çocuklar birarada, topluca savunmanın da altyapısıydı. İspanyol fatihler, sursuz ve askersiz Peublolara saldırdıklarında, bu komünel savunma gücünün üstlerine yağdırdığı ok, taş ve seramik güllecikleri üstesinden emperyalizmin azimli topları ve tüfekleri ile gelmişti. Kimi Pueblo yerleşmelerindeki gibi, Çatal Hüyük'teki yerleşme düzeninin de, ayrı totemleri olan klanların gruplaşmasıyla gelişmesi akla yakın bir olasılıktır. Hücresel dokunun her bir gözü bir ailenin eviydi; ancak her ev de belli bir ayin için anlam taşıyan çeşitli kült bezemeleriyle donanmış, ve tüm klan tarafından da kullanılan birer tapınaktı. Bağımsız yaşam birimleri değil, klanların kültler, ayinler, törenler örüntüsünün birbirine bağlı parçalarıydı.

Anasoylu klanların geliştirdiği eşitlikçi, paylaşımcı ve ortak düzen, sadece gelen kışı değil, umulmadık bir kuraklığı ve kıtlığı da atlatabilecek düzeyde bir yiyecek fazlası üretebiliyordu. Bu ortak güvenceyi eşitçe paylaşmak üzere kurulan yerleşme ve toprak düzeni de aynı biçimde eşitlikçi ve ortaktı. Birbirinden farklılaşmamış, benzer boyutlarda hücrelerden oluşan yerleşim dokusu gibi, işlenen toprak da, tepede vadide, dereboyunda ya da uzağında, kuzey veya güney yamaçlarda, eşit, belki de dönüşümlü olarak paylaşılıyordu. Yerleşmenin davar varlığı herhalde ortak ağıllarda korunuyor, işlerin çoğunluğu imece ile yapılıyordu. Uzmanlaşma ve hiyerarşi, anasoylu klanların özüne ve yaşam biçimine yabancıydı.

Ancak, Çatal Hüyük'te bulunan çeşitli eşyanın, ahşap, obsidiyen ve bazı metaller gibi malzemenin işlenme düzeyi, köyün yarattığı ortak artı ürünün, kimi zanaatkârları besleyerek tarımdan bağımsızlaştıracak düzeyde olabileceğini gösteriyor. Anasoylu klanın, güvence diye ürettiği yiyecek fazlası, giderek zenginlik düzeyine ulaştıkça, kadının yüzbinlerce yıl boyunca oluşturduğu paylaşma ve ortak yarar düzeninin temelleri zayıflıyor; çatlaklarından erkeğin gasp ve mülkiyet düzeninin filizleri baş gösteriyordu.

Surlar, Sokaklar, Saraylar, Tapınaklar: Çatal Hüyük'te yüzyıllar boyunca üst üstte yığılan yerleşme katmanları, üstlere doğru iki fiziksel değişim gösteriyor. Birincisi, en eski evrelerde birbirlerinden sadece ortak bölmelerle ayrılan odaların, zamanla ayrı duvarlarla belirlenmesinin yaygınlaşması. Yani, başlangıçta bütün odaları bir arada yapılan bir kompleksin hücrelerinden, giderek ayrı zamanlarda yapılan, görece bağımsızlaşan konutlara doğru bir dönüşüm. Bu belli belirsiz dönüşümü destekleyen ikinci farklılaşma ise, daha sonraki evrelerde beliriyor. Başlangıçta sadece, yer yer boş bırakılmış hücreler halindeki avlularla delinen sürekli doku, önce dar geçitlerle, giderek de daha kapsamlı, sokaksı açıklıklarla parçalanmaya başlıyor. Bu fiziksel dönüşümün anlamı, toplumsal ilişkilerde, yeni yapılaşma düzenini olanaklı, hatta gerekli kılan bir dönüşüme dayanmalı. Konutla ilgili kararların giderek, klanın toplu tasarrufundan, aile birimlerinin özel tasarrufuna kayması, herhalde başka alanlarda, örneğin ürün fazlasının saklanması ve biriktirilmesinde de bir özelleşmeyle birlikte gelişiyordu. Sokakların belirmesi bu düşünceyi destekliyor. Daha önce, tek dolaşım düzlemini oluşturan dam üstlerinden ancak belirli nitelik ve miktarda eşya taşınabiliyordu. Geçitlerin ve sokakların belirmesinin sağlayabileceği en belirgin yarar, daha çok ve büyük 'mal'ların, örneğin damlarda gezemeyen davarın, belli bir ev grubuna ulaşması olabilirdi. Sokak, komünel köyün sadece fiziksel dokusunun değil, ortak tasarruf geleneğinin de çözülmesinin işaretlerinden biriydi.

Çatal Hüyük'teki son yerleşme katmanından beşyüz yıl kadar sonra, kırk kilometre kadar güneydeki Can Hasan'da gelişen yerleşmede, birbirine bitişik, yine tepeden girişli odaların duvarları sık aralıklı birer metrelik dişlerle pekiştirilmişti. Ocak gibi günlük yaşam donatımından yoksun bu birimler ancak iki katlı evlerin kiler ve depoları olabilirdi. Can Hasan evleri, artı üründen alınan payı tümüyle, altındaki anbarında özel olarak depolamaya olanak tanıyan yeni bir konut tipinin ilk örnekleri olabilir.

Bağımsızlaşan hanelerin özel tasarrufundaki artı ürün payının çoğalmasının yarattığı sokak ile; zahire ve davar biçimindeki bu payın, alt kattaki 'dam'da saklanmasını sağlayan iki katlı ev tipinin birleşmesi, Anadolu'da binlerce yıl sürecek bir konut geleneğinin başlangıcı olacaktı. Bu tür başka bir geleneğin bilinen ilk örneği ise, Burdur yakınında Hacılar'daki yerleşmede görülüyor. Bu yerleşmenin merkezindeki 30x75 metre boyutlarında dikdörtgen birim, çoğunlukla içindeki yapılardan ayrı olan bağımsız, kalın bir kerpiç surla çevriliydi. Bu çevrimin batı yanında iki katlı olduğu anlaşılan ve bir avluya açılan görece kapsamlı iki konut ile, kuzeydekinin yanında bir zahire anbarı yer alıyordu. Kuzeydoğu köşesinde, yanında bir kuyu bulunan küçük bir kült odası vardı. Güneydoğu köşesi ise, tek katlı daha küçük boyutlu birkaç ev ile çömlek atelyesi görünümünde bir yapıya ayrılmıştı. Bu 'malikane-hisar', Anadolu'da binlerce yıl boyunca her içkalede görülecek ortak unsurları içeriyordu: Yöneten 'soy'un sarayı, yöneten sınıfa fetva veren tapınak, gaspedilen artı ürünün depolandığı anbar, bu unsurları savunan asker. Altıncı binyıl ortalarındaki bu küçük hisar, herhalde kendisi de çiftçilik yapan, ağa ile kral arası bir kabile şefinin geniş ailesi ile hizmetçilerini ve beslediği beş on eli sopalı fedaisini barındırmaktan öteye gitmiyordu. Yine de, Çatal Hüyük türü komünel nitelikli bir yerleşme ve savunma düzeninden radikal bir kopuştu. Uzmanlaşmış sur, özel silahlarla donanmış asker demekti; ev duvarları kalınlaşıp bağımsız surlara dönüştükçe, yerel kabile şefinin eli sopalı beslemeleri, kapı dibi fedaileri, oklu, kargılı askerler olarak surlarda yerlerini alıyordu. Paylaşma gaspa dönüştükçe, düşman, ortak ürüne göz diken yabancılar yerine, ürün fazlası elinden alınan köylü halkın kendisi oluyordu. İçkale, sadece yeni bir savunma tekniği değildi: Temelinde, yeni bir birikim biçimi, ataerkilliğin ve özel mülkiyetin doğuşunu işaretleyen yeni bir ilişki biçimiydi.

Savunma 'Işl'ndeki bu radikal dönüşüm, giderek tarıma, çömlekçiliğe, yapı işlerine yayılacak; yeni teknikler, hiyerarşik emek süreçleri, komünel imecenin ve kadının mistik emek süreçlerinin yerini alacaktı. Erkek ve köle emeği, kadını üretimdeki etkinliğinden uzaklaştıracak ve ataerkilin yükselen 'babaevi'nde cariyeye dönüştürecekti.

ERHAN ACAR

taşınabilecek ürünlerin miktarının artmasını sağladı. O kadar ki, potansiyel olarak kendine yeten yerleşimleri mümkün kılan neolitik teknoloji, aynı zamanda çeşitli birimlerin farklı işlevlerde uzmanlaştığı "bölge ekonomileri"ni de mümkün kılıyordu. Bugün Malenezya'da neolitik koşullarda yaşayan topluluklar arasında, en önemli geçim kaynağı ihraç ettiği çömlekler olan bazı köylerin varolduğu biliniyor. Arkeolojik veriler de, örneğin Van gölü kıyılarında volkanik cam ihraç eden neolitik yerleşimlerin varolduğuna işaret ediyor.

İktidar İlişkileri

Neolitik Devrim, toplumun kendini yeniden üretmesi için gerekenden fazla bir artı-ürünün üretilmesine imkân tanıdı. Bu şekilde yaratılan artı-ürün de ilkel komünal topluma yabancı yeni eşitsizlik biçimlerinin ortaya çıkmasına yol açtı. Ancak neolitik koşullar yaratılan artı-ürünün birikime dönüşmesine, dolayısıyla da eşitsizliklerin kalıcı kurumsal biçimlere bürünmesine elvermiyordu. Neolitik koşullarda gözlemlenen hiyerarşi biçimleri çok çeşitli olmakla birlikte, bu hiyerarşilerin kalıcı iktidar ilişkilerine dönüşmesini engelleyen mekanizmalardan en tipik ve çarpıcı olanlarından biri, 19. ve 20. yüzyıllarda Kuzey Amerika kızılderilileri arasında varlığını hâlâ sürdüren *potlatch* geleneğidir. Birçok neolitik toplulukta olduğu gibi bu kabilelerin çoğunda da hem bir kabile şefliği konumu, hem de hatırı sayılır statü farkları vardı. Ancak statünün beraberinde getirdiği yükümlülüklerden biri, belirli aralıklarla ve özellikle doğum, ölüm, evlilik gibi olağandışı koşullarda devasa şölenler vermekti. Ürünün fazlasının bu şekilde yeniden bölüştürülmesi, statünün aynı zamanda servetle tahkim edilerek kalıcı bir iktidara dönüşmesini engellemiş oluyordu.

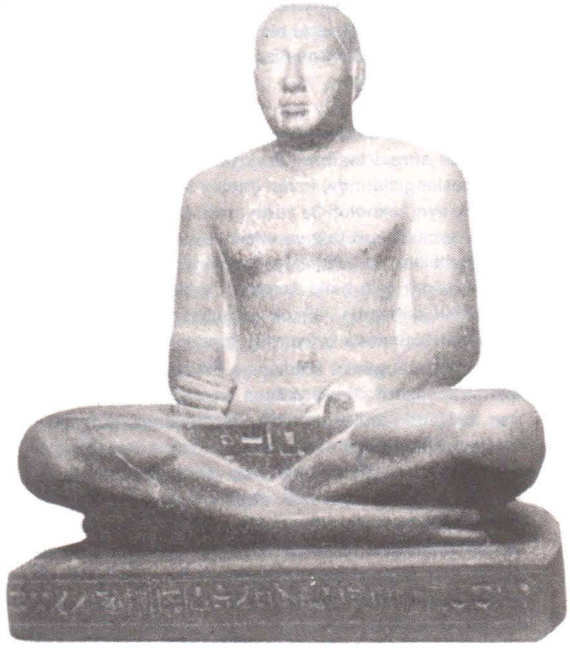
Kızılderililerin bu geleneğinde, herhangi bir bireyin bir ayrıcalık kazanmasına karşı özel önlemler alan komünal avcı-toplayıcılarla medeniyet öncesi neolitik toplulular arasındaki sürekliliği görmek mümkün. Kunglar arasında başarılı her avcıdan abartılı bir tevazu beklenirdi. Kabile mensuplarından birinin söyleyişine göre "başarılı bir avdan dönen birinin 'ateşine' birisi yaklaşıp ona bugün yabanda ne gördüğünü soruncaya kadar susup oturması gerekir. O zaman da sessizce 'Ah! ben hiçbir işe yaramam. Hiçbir şey görmedim; yalnız belki küçücük bir şey' demesi gerekir. O zaman gerçekten müthiş bir şey avladığını anlayıp gülümserim".

Neolitik koşullarda yalnızca gelenek ve töreler değil, doğal mekanizmalar da eşitsizliklerin kurumlaşarak kalıcı bir biçim kazanmasının önünde bir engel oluşturuyordu. Bugünkü Danimarka'da yaşamış ve hakkında 3500 küsur yıllık arkeolojik verilerin bulunduğu bir neolitik topluluğun tarihi, iktisadî koşullardaki değişmelere bağlı olarak eşitsizliklerin derinleşmesi ve merkezîymiş gibi görünen yapıların ortaya çıkması, ancak yine aynı koşullardaki değişmelere bağlı olarak kalıcı kurumlara dönüşmeden çözülmeleri sürecinin ayrıntılı bir dökümünü sunuyor. Arkeolojik veriler buradaki topluluğun M.Ö. 4100- 3800 arasında "kes-yak" tarımına geçtiğini ve büyükbaş hayvanlar için ağıllar inşa etmeye başladığını, kısacası Neolitik Devrim eşiğini geçtiğini kanıtlıyor. Ormanların yakılmasıyla açılan toprakların sağladığı yüksek verim M.Ö. 3800-3400 arasında yerleşimlerin daha kalıcı ve karmaşık bir nitelik kazanmasını sağlamış. Aynı dönemden kalma mezarlarda da hatırı sayılır bir statü farklılaşmasına işaret eden bir çeşitlenme gözleniyor. Yerleşim birimlerinde ise kabile şefliği "kurumu"nun ortaya çıkmış olduğunu düşündürecek bir şekilde, çevresinde kehribar, çakmak taşı, bakır ve savaş baltası gibi statü sembolü sayılan ürünlerin bulunduğu merkezî yapılar ve toplu mezarların yanısıra "anıtkabir"ler inşa edilmeye başlıyor. Ancak M.Ö. 3200-2300 arasında bu sürecin tersine döndüğü görülüyor. Toplu mezarların yerini tekil ya da aile mezarları alıyor; savaş baltalarının bu tür mezarlarda da bulunması, arkeologlara, kabile şeflerinin artık şiddet tekelini ellerinde bulunduramadıklarını düşündürüyor. Ancak bu dönemde kaliteli seramik gibi statü sembolü olarak algılanan ürünlerin azalması ille de genel bir yoksullaşma anlamına gelmiyordu. Toprağın "yorularak" çoraklaşması sonucu balıkçılık ve hayvancılığa yönelen topluluklar özellikle M.Ö. 2300-1900 arasında, tekerlekli ulaşım araçlarının kullanılmaya başlanmasıyla, tarımla bu faaliyetleri birleştirerek çok daha esnek ve merkezî olarak denetlenmesi çok daha güç bir hayat tarzı geliştirdiler. Ancak 1900'da yeni bir şefler dönemi başladı. Bu dönemin arkeolojik verileri arasında, yine anıtkabirler, statü sembollerinin yanısıra, Kızılderililerin *potlatch*'larını çağrıştıran şölen kalıntıları var. Ancak bu şeflik dönemi de devletin öncülü olabilecek kurumlaşmalarla sonuçlanmış değildi. M.Ö. 1000'deki çözülmenin nedeni tam olarak kestirilememekle birlikte, şeflerin statülerini sürekliieştirmede önemli bir rol oynayan bronzun kıtlığı olduğu düşünülüyor.

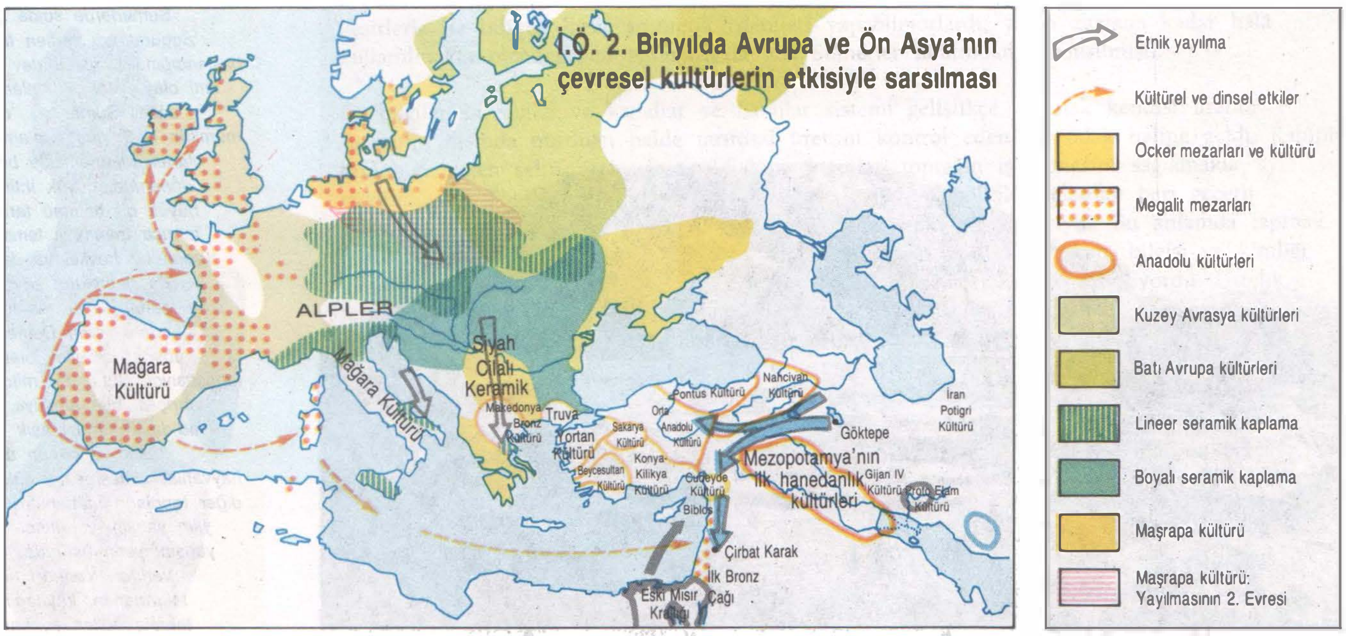
Sözkonusu toplulukların bu dairevi sürecin dışına çıkarak yazı ve devletle birlikte tarih sahnesine girmeleri, ancak daha sonra, yöreye demir girdikten sonra gerçekleşti. Kuşkusuz, bu sıçrama yalnızca demirle açıklanamaz. M.Ö. 1000'lerde Ortadoğu medeniyeti çeşitli dolayımlarla bu kadar kuzeye bile nüfuz etmişti.

Medeniyetin Doğuşu

M.Ö. 10.000-3000 arasında neolitik hayat tarzı, insanların meskûn olduğu yerlerin çoğunda, çoğunlukla da birbirlerinden bağımsız süreçlerin sonucu olarak egemen oldu. Oysa bütün siyasal kurumları, son derece gelişkin işbölümüyle birlikte şehir ve devletlerin ortaya çıkışı



Gerek Mezopotamya'da gerek Mısır'da yazının medeniyetin gelişmesi bakımından oynadığı kritik rol, neolitik koşullarda hiçbir mütekabili olmayan bir "meslek"in, kâtipliğin büyük önem kazanmasına yol açtı. Sumer'de M.Ö. 2000'lerde yazının öncelikli işlevi, kırla tapınak arasında ürün değişimini mümkün kılmaktı. Çoğunlukla tapınağa verilen ürünün yazıcıların tuttuğu kayıtlar dışında hiç bir belgesi yoktu. Örneğin şu liste bu dönem Sumer metinlerinin tipik örneklerinden biridir: "2 kuzu 1 yavru ceylan/Nippur valisinden;/1 kuzu kâhya Girini-isa'dan/2 yavru ceylan kâhya Larabum'dan/5 yavru ceylan Hallia'dan/5 yavru ceylan Asani-u'dan/1 kuzu/Marada valisinden;/getirildi./Ceylan yeme ayında/Simurum ve Lulubu şehirlerinin/9. kez tahrip edildiği yılda/12. günde". Firavunların soyunun merkezî bir rol oynadığı Mısır'ın siyasal rejiminde, bu soyun kalıcı bilgisinin sahibi olan kâtiplerin rolü de daha politik bir boyut içeriyordu. Ayaklanarak kendi iktidarlarını kurmaya çalıştıkları I. Ara Dönemde yerel derebeylerinin yöneldiği hedeflerin arasında, soykütüklerini değiştirerek kendilerine meşruiyet kazandırmak için baskı uyguladıkları kâtipler vardı. Mezopotamya'da olduğu gibi Mısır'da da kâtipler uzmanlaşmış özel okullarda, usta-çırak ilişkisini andıran bir çerçeve içersinde eğitilirlerdi. Ancak Mısır'da kâtipler zümresi kendi içinde yalnızca "el yazısı" ile, hem el yazısı hem hiyeroglif bilmeleriyle bir statü farklılaşmasına tâbî tutulurdu. Hiyeroglif öğrenmek için seçilen azınlık, çırak olarak taşçı ustalarının, marangozların yanına verilirken, "el yazısı" öğrenecekler hocanın sözlerini ezberlemesi ve yazdıklarını kopya etmesi bekleniyordu. Bu okullarda kopya edilen dinî ve hukuki metinlerin aksine, öğrenci ve öğretmenlerin iç yazışmalarında 4 bin küsur yıl sonra bugün bile tanıdık gelen bir yan var. Örneğin kalan papirüslerden birinin üzerinde bir öğretmenin öğrencisine yolladığı şu uyarı notu var: "Sık sık derslerini astığını, zevk ve sefa peşinde koştuğunu, sokaklarda sürttüğünü biliyorum, çıktığın her evde arkanda kesif bir bira kokusu bırakıyorsun. Alkolün bir bela olduğunu bir anlasan, birayı bırakıp, şarabı terketsen!" Yukarıda görülen kâtip heykeli Mısır'ın Orta Krallık dönemine aittir.



Avrupa'nın ve Yakındoğu'nun M.Ö. 2000'lerin ilk çeyreğinde kenar kültürler tarafından sarsılması: Hitit İmparatorluğu "büyük göçe" veya "İlirya göçü"ne kurban oldu. Mısır'sa Yeni İmparatorluk'tan sonra eski büyüklüğüne ve gücüne ulaşamadı. Orta ve Batı Avrupa'daki halklar da bronz teknolojisine geçerken farklı yönlere doğru hareketlendiler: Keltler batıdan doğuya ve batıdan güneydoğuya, Slavlar büyük Asya alanında doğudan batıya ve kuzeybatıya, İliryalılar Balkanlar alanından batıya ve güneye doğru hareket alanlarını genişlettiler. Bu hareketler ve çeşitli keramik kültürleri bu haritada görüldüğü gibi orta Avrupa alanında birbirlerine karıştı.

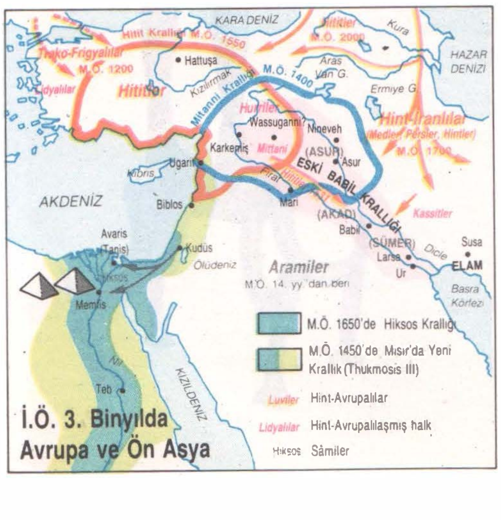
yalnızca altı ya da yedi bölgede gerçekleşti. Mezopotamya, Mısır, bugünkü Pakistan'daki İndüs vadisi, Girit, Kuzey Çin'deki Yangdze (Sarı Nehir) vadisi ve çevresi, Orta Amerika ve And dağlarının batı etekleri (bugünkü Peru). Yazısı bugün hâlâ çözülememiş olduğu için hakkında çok az şey bilinen Girit dışındaki bütün yerleşimlerin ortak özelliği, alüvyonlu topraklar açısından zengin vadilerde bulunmaları. Sözkonusu vadilerdeki ırmakları sulama amacıyla kullanmak ya da hiç değilse taşmalarını önlemek ve kontrol altına almak, bütün ilk devletlerin başlıca sorunlarından ve meşruiyet gerekçelerinden biriydi.

Mezopotamya: Kralın Kenti, Kentin Uygarlığı

Mezopotamya, coğrafi bir bölge olarak neolitik çağ sonrası ortaya çıkan, ve köy toplumlarından çok sağlam, bürokratik yapılaşmalara sahip devletlerin, organik bir birlik taşıyan kentsel örgütlenmelerin varolduğu ilk bölgeydi. Bu duruma tam anlamıyla M.Ö. 3000 dönemecinde rastlamaktayız. Bu dönemeç, yerleşik yaşamın, dolayısıyla kentlerin mimari birer ünite olarak ortaya çıkmasının, tarımsal faaliyetin ve bahçeciliğin gelişmesinin çağıdır. Neolitik dönemin olağan yerleşim biçimi olan köylerin vahanın ve bölgenin dışına taşmaları, yani coğrafi bir yaygınlaşma göstermeleri olanaksızdı; çünkü bu "vaha toplulukları" yer aldıkları bölgenin bir kaç kilometre ötesinde insanların pek kolay yaşayamayacağı çöllerle karşılaşmaktaydılar. Yine de, tarih-öncesi'nin ilk çağlarından beri, çöllerin çok daha eski ve durağan bir toplumsal varoluş biçimine sahip "göçebe çöl topluluklarını" barındırmış olduklarını biliyoruz. Bunlar nüfus açısından çok dağınık ve çok az yoğunluk taşımalarına rağmen, en azından "dağlı toplumlar" türünden, günümüze kadar erişmiş yaşam biçimlerini sürdürmüşlerdir. Oysa Fırat ve Dicle arasında yer alan bataklıklar, topraklarının sağladığı yüksek verimle, bol bulunan balık ve av hayvanları ile çöle bariz bir kontrast oluşturuyorlardı.

Sumerler

M.Ö. 3200-2800 arasında Sumerler kuzey Mezopotamya'da "akıntılar arasındaki toprakta" yerleşiktiler. Tüm araştırmalara karşın "Sumerli" adı verilebilecek bir ırk tiplemesi yapılamamıştır. Yaşadıkları bölge şehir-devletler biçiminde örgütlenmiş topluluklara bölünmüştü. M.Ö. 3000'de bu şehirlerin en büyüğü olan Uruk'ta 24 bin kişinin, hakkındaki yazılı bilgilerin en fazla olduğu şehirlerden biri olan Lagaş'ta 19 bin, Umma'da ise 16 bin kişinin yaşadığı tahmin ediliyor. Bu şehirlerin merkezini yükselen tuğla teraslardan inşa edilmiş, duvarları renkli kilden yapılmış mozaiklerle süslü devasa tapınaklar oluşturmaktaydı. Tarihte ilk kez burada icad edilmiş olan yazı (önceleri resim-yazılar, sonradan yassı kalemlerle yumuşak kil üzerine kazınmış "çivi yazısı") tapınakların ve yönetim işlerinin idaresinde kullanılmaktaydı. Mısırlıların ilk yazılarının genel olarak "kralların yapıp ettiklerine" ilişkin olmalarına karşın, Sumer şehirlerinde bulunan yazılar, son derece karmaşık "bürokratik" mekanizmaların varlığına işaret ediyor. Bu yazıtlar, genellikle, kent nüfusuna, üretime, fiyat ve narh sistemlerine, daha geç dönemlerde ise "yasa" maddelerine ilişkindir. Sumer şehirleri, Mezopotamya'ya uzak, yabancı iklimlerin, geçit vermez Kuzey İran ve Doğu Anadolu dağlarının da damgasını taşımaktadır. Bir idari iktidar mekanizması oluşturan şehrin merkezi, dağlara öykünen yükseltilerden, insan yapısı "zigguratlar"dan oluşur. Tanrısal olanın en yüksek olduğu yer, güneşin yükseliş eğrisini kesen bir dikey oluşturan taraçalı yükseltilerden oluşan "ziggurat", Mezopotamya dinsel düşüncelerinde "dağın evi, fırtınanın dağı, gökle yer arasındaki dağ" gibi terimlerle adlandırılır. Ovanın ortasında, surlarla çevrelenmiş kentte, muazzam emek





Sumerlerde solda bugünkü kalıntıları görülen ve ziggurat adı verilen tapınaklardan birinin inşaatına başlandığında yapılan dev festivaller dışında en önemli dinî olay, yeni yıl kutlamalarıydı. Bu kutlamanın adı, a-ki-til Sumer'ce, "dünyanın yeniden yaşamasını mümkün kılan güç" anlamına geliyordu. Ayrıntıları tam olarak bilinmemekle birlikte bu tören sırasında, bu dönemde, büyük ihtimalle henüz hâlâ yurttaşların büyük bir bölümü tarafından seçilmekte olan kral, tanrıça İnanna'yı temsil eden sağda üstte görülen türden bir heykel ya da genç kızla sembolik olarak ya da gerçekten sevişiyordu. Bir bereket tanrıçası olan İnanna, İştar, Astarte ve daha sonra Yunanlılar tarafından bazen Demeter bazen Afrodit adı altında ibadet edilecek olan, Ortadoğu'nun en evrensel tanrıçasıydı. Bütün bu mitolojilere göre aşk ve bereket tanrıçası bir ölümlüye, Sumer'de çoban Dumuzi'ye (Akad'da Tammuz) aşık olur. Sevgilisi ölünce tanrıça küser ve bunun üzerine bütün yaradılış durur; hayvanlar çiftleşmez, ekinler büyümez olur. Telaşlanan diğer tanrıların müdahalesi üzerine Dumuzi/Tammuz'un yılın yarısını yeraltında geçirdikten sonra geri kalan yarısını yerin üstünde, canlı olarak geçirmesine izin verirler. Yeni yıl kutlamasında, sembolik olarak tekrarlanan, kaynağının neolitik döneme uzandığı tahmin edilen ve hayatla ölüm arasındaki ilişkiyi, mevsimlerden; tarımın döngüsel zamanından; tarımı ise cinsel ilişkiden hareketle yorumlayan bu mittir. Sağda altta görülen çıplak rahip figürü, yalnızca kral ile değil, rahiplerle tanrıça arasındaki ilişkinin de cinsel terimlerle kavrandığını düşündürüyor. Sumer miti de, onu Ortadoğu'daki diğer benzerlerinden ayırdeden arkaik bazı unsurlar barındırır. Örneğin mitte İnanna, sözgelimi Biblos'ta bulunan M.Ö. 4000'lere ait bi-seksüel kadın heykelciklerini çağrıştıracak şekilde, hem erkek hem kadın (hermafrodit) diye niteleniyor. Diğer yandan, Sumer mitinde İnanna'nın kuraklığa yol açan yeraltına inişi Dumuzi'nin ölümünden önce gerçekleşmişti; nedeni de Dumuzi'ye duyduğu aşkla değil, ablası yeraltı tanrıçası Ereşkigal'e duyduğu kıskançlıktan ötürü onun yerini almak istemesiyle ilgiliydi. Bütün bunlar Sumer mitinin, sabanın henüz cinsel işbölümünü dönüştürmediği, erkeklerin tarımsal faaliyetle ilişkisinin arızî olduğu ve dolayısıyla kadınların, tarımın bereketi ile ilişkilendirilen doğurganlıklarının kendinden menkul göründüğü eski bir döneme dair izleri barındırdığını düşündürüyor. Mitin merkezinde yeralan ilişki bir kadınla erkek arasındaki ölüm kalım ilişkisi değil, iki kadın arasındaki rekabet ve çekişme. Eski Sumer tarihi hakkındaki arkeolojik verilerin, kültürün sürekliliğini kesintiye uğratan herhangi bir ani kopuşu kaydetmemiş olması da, bu yorumu destekler nitelikte.

güçlerini harekete geçirerek inşa edilen zigguratlar, tapınağın merkezinde yer alan başlıbaşına bir tanrısallık sembolünü oluştururlar. Ziggurat, kentin mistik gücünü, merkezini, doğal dünya ile bağlantısını da oluşturmaktadır: Uzak dağlar "bereketin" sembolüdürler. Pek çok tasvir, doğal dağlık dünya ile, kişileştirilmiş bereket tanrılarının doğal, içsel bağlantısını ortaya koymaktadır. İklim koşulları açısından Mısır kadar şanslı olmayan Mezopotamya'nın son derece kurak ve yakıcı geçen yaz mevsimlerinde, bereket tanrısı Tammuz "ölür" ya da "bir dağın içinde hapsolur"du. Bu, mevsim yeniden canlanırken, bereket tanrısının "dağdan çıkıp geldiği" yorumunu ortaya çıkarmaktadır. "Dağ" imgesinin, ve "zigguratların" gizemli dünyasının salt simgesel bir biçimde birleştirildikleri açıktır: "ölüm ve yeraltını" simgeleyen tanrılar da, "dağ" imgesiyle tasvir edilirler. Hayatın simgesi olduğu kadar, ölülerin simgesi de dağ ülkesindedir. Tanrıya yakarma, onunla iletişim kurma, en doğal biçimiyle "zigguratlar" inşa etmek yoluyla gerçekleşebilirdi.

İnsan yapısı dağlar, iktidar ilişkileri açısından, her simge gibi çok işlevliydiler: Öncelikle, Sumer kentlisinin ve çevredeki ova ve çöl halklarının gözünde tanrıların muazzam gücünü, ikinci olarak da, bu dağları tanrılarına ulaşmak için dikmiş olan şehrin gücünü ortaya koymaktaydılar.

Tapınak ve Saray

Bu tapınaklarda barınan rahipler topluluğunun, maddî hayat açısından iki önemli işlevi vardı: Artı-ürünün yeniden bölüştürülmesini sağlamak ve sulama kanallarını "işletmek". Sözkonusu açılış süreci hakkında elimizde tarihsel bir veri yok; tarihsel kayıtların, yani yazının ortaya çıkmış olduğu noktada, rahipler topluluğunun iktidarının temelini oluşturan bu kanallar çoktandır işlemekteydi. Ancak neolitik toplumlardaki hiyerarşik ilişkiler hakkında bildiklerimizden hareketle, bir kabile şefinin önderliğinde de olsa, yer yer köle emeğine başvurulmuş da olsa, kanalların kabilenin kolektif ve büyük ölçüde gönüllü faaliyetiyle açılmış olduklarını düşünmek durumundayız. Daha M.Ö. 5500-5000 arasında yapımı 5 bin işgünü gerektiren kanallar görülmeye başlandı. Buna rağmen, M.Ö. 3100'e ait ilk yazıtta, "yaşlılar heyeti" ya da "yurttaşlar konseyi" anlamına gelebilecek terimler kullanılıyorduysa da, "kral" (*lugal*) kelimesine rastlanmıyor. Bu dönemde rahipler topluluğunun rolü, hiç değilse ilkece, hâlâ neolitik toplumlardakine benziyordu: Kehanetler temelinde yaşlılar heyeti ya da yurttaşlar konseyine politik önerilerde bulunmak, ayinleri kutlamak vs.

Ancak sulamalı tarım, ırmağın mevsimlere bağlı hareketine dair son derece özgül bazı bilgilerin birikmesini gerektiriyordu. Rakamları da içeren bir alfabede okur-yazar olmak bu birikimin vazgeçilmez koşuluydu. Ancak Mezopotamya'nın "bilim"i bu araçların bilgisiyle sınırlı kalmadı; M.Ö. 2400'e kadar 6'lı ve ondalık sayı sistemlerini birlikte kullanan Sumerler, bu tarihten sonra 6'lı sistemi tercih ettiler. Bu sayı sistemini kullanarak, günü 24 saat, 60 dakika ve 60 saniyeye, daireyi ise 360 dereceye bölmeyi, dairenin çeperinin çapına oranını (bizim "pi" sayısı diye bildiğimiz sayıyı) yaklaşık olarak da olsa tesbit etmeyi mümkün kılan



karmaşık hesaplamaları yapabilmişlerdi. Diğer yandan, yalnızca tamsayılarla değil, çoğu kesirlerle de bilinen basit aritmetik işlemleri yapabiliyorlardı; yakın zamana kadar hâlâ kullanılmakta olan çarpım tabloları ilk kez Sumerler tarafından geliştirilmişti.

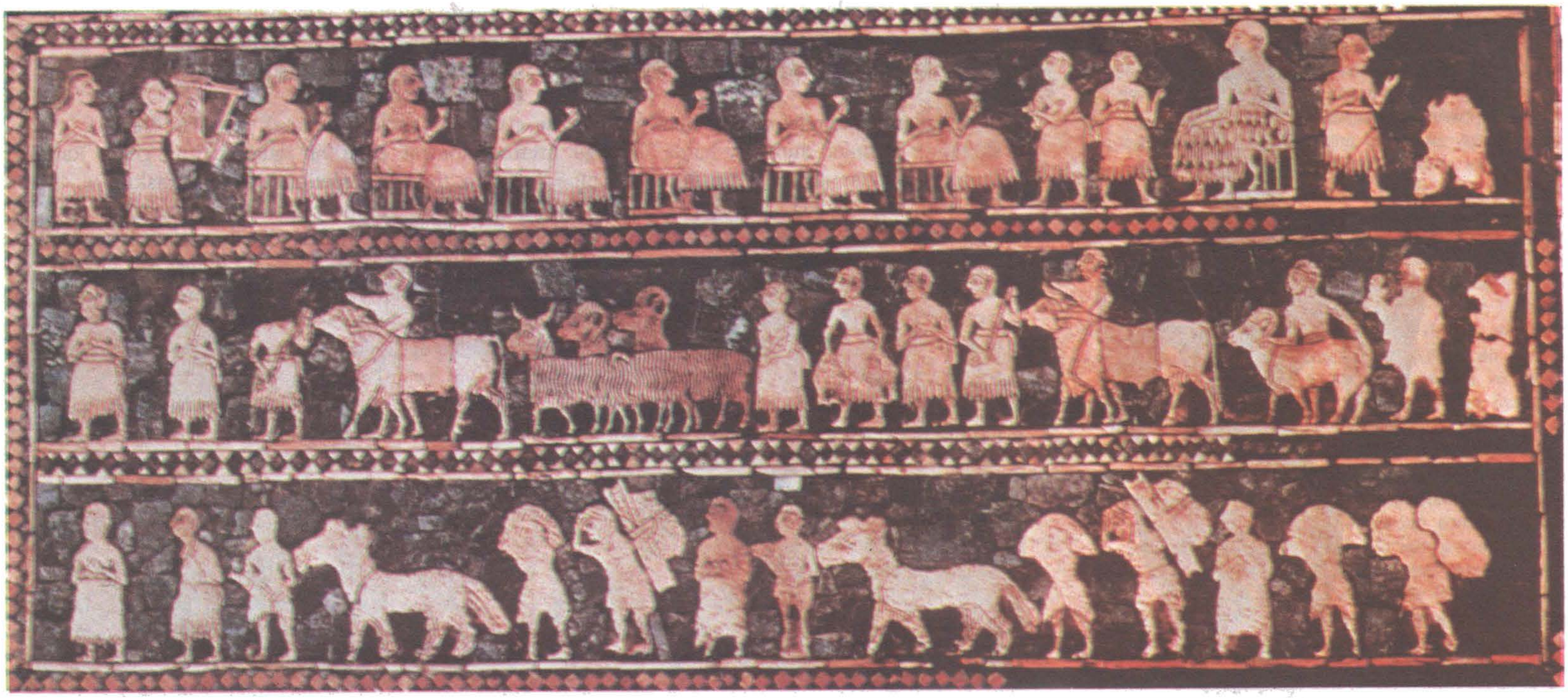
Bu bilgiler sayesinde ve kanallar ve barajlar sistemi geliştikçe, tapınak kendisi üretim sürecinin dışında durduğu halde tarımsal üretimi kontrol eden bir odak haline geldi. Rahipler topluluğu zaten şehrin tanrısının olduğuna inanılan toprağın işletilmesini sağlamakla yükümlüydü. Toprağın tanrının mülkü olduğu inancı, paleolitik çağlardan beri geçerli olagelmiş komünal mülkiyet tarzının ideolojik düzeydeki bir ifadesiydi. Bu anlamda tapınak, "sıradan köylü"nün karşısında, mensubu olduğu toplumun ortak vicdanı, bilgisi ve kimliği, kendisini dünyayla ilişkilendiren bağlar toplamının bir ifadesi olarak dikiliyordu. Üstelik, tapınağın, yeniden bölüştürmek amacıyla el koyduğu artı-ürün geçmişteki kabile şeflerinin kontrol edebildikleri ile kıyaslanamayacak kadar fazlaydı. Rahipler topluluğu geçmişteki kabile şeflerinin aksine, artı-ürünü yeniden bölüştürmek ya da tüketmekle yetinmiyor, onu birikime dönüştürüyordu; zigguratlar, bir anlamda, bu sürecin somut simgeleriydi. Bir yandan tapınakların asırlara meydan okuyarak sonraki kuşaklara kalması, kabilenin, komünün gücünün sürekli bir etkinliğe sahip olacağının teminatı gibiydi ama diğer yandan aynı tapınaklar aracılığıyla, köylülerin o günkü emeği, rahipler topluluğunun gelecekteki iktidarını kalıcılaştıracak kurumlara dönüşüyordu.

Ancak gelişmekte olan sulamalı tarım, "kes yak" tarıma kıyasla, toprağın, sınırları çok daha sabit bir şekilde belirlenmiş tarlalar şeklinde kullanılmasını teşvik ediyordu. Dahası sulama ve alüvyonun etkisi yüzünden, kanala uzaklık derecelerine bağlı olarak çeşitli tarlalar arasındaki verim farkı büyük değişkenlik gösteriyordu. Bu ise önce farklı tarlaları işlemekte olan kabile üyeleri arsındaki eşitsizliklerin derinleşmesi, sonunda da tarlalar üzerinde özel mülkiyetin "hukuki" değilse de fiili bir gerçeklik kazanması demekti. Lagaş şehrinde bulunan ilk yazıtlar üç farklı mülkiyet türünün varlığına tanıklık ediyor: Doğrudan doğruya tapınağa bağlı rahipler topluluğu ya da onların "memur"ları tarafından işlenen tarlalar, her yıl tapınak tarafından belirli ailelere kiralanan tarlalar ve belirli ailelere tapınak tarafından herhangi bir kira talep edilmeksizin, sonsuza kadar bağışlanmış olan tarlalar. Bu farklı mülkiyet tarzlarının zaten ima ettiği eşitsizliği, yine aynı döneme ait olan Lagaş kaynaklı yazıtlar belgeliyor: Bunlara göre, şehrin tanrıçası Baû'nin halkının çoğunluğu ancak 0.3 ila 1 dönüm kadar bir toprak ekebilirken, yüksek bir tapınak memurunun kontrol ettiği toprak 143 dönüme ulaşabiliyordu. Sumerler'in M.Ö. 3100-2700 arasında süren I. ve II. Hanedanlık dönemlerine, özel müllkiyetin gelişme dinamikleriyle, toplumsal artı-ürünün tarihte görülmemiş ölçüde büyük bir kısmının toplumun kolektif kimliğini - tanrısını- ifade etme iddiasında olan tapınakta yoğunlaşması arasındaki çelişkinin damgasını vurduğu düşünülebilir. Tapınak yalnızca tarımsal artı-ürüne el koymakla kalmıyor, neolitik koşullarda bile soydan büyük ölçüde bağımsızlaşmış zanaatkârları da kendisine bağlıyordu. Örneğin Lagaş'ta Tanrıça Baû'nün tapınağında "ücret"lerini arpa olarak alan ve 27 köle kadının yardım ettiği 21 fırıncı, 6 kölenin yardım ettiği 25 alkollü içki imalatçısı, yün eğiren 40 kadın ve bunların yanısıra dokumacılar, bakır ve bronz ustaları ve diğer zanaatkârlar vardı. Diğer yandan, hurma gibi "dış ticaret" açısından kritik rol oynayan "prestij" ürünlerinin de tapınağın mülkleri arasında olması, Anadolu'da bile koloniler kurmaya başlamış olan tüccar ve gezgin zanaatkârların faaliyetlerinin önünde önemli bir engel oluşturuyordu.

M.Ö. 2700'de Mezopotamya'daki şehirleşme hızı bariz bir biçimde arttı; örneğin Uruk şehrinin nüfusu 40-50000'e ulaştı. Bu tarihten başlayarak neredeyse bütün Sumer şehirlerinde, hakkında yazılı kayıtlara sahip olduğumuz ilk iktidar mücadelesi başladı. Eskiden savaş hallerinde yurttaşlar heyeti tarafından seçilen geleneksel savaş şefleri için kullanılan *lugal* adını



Sumer'in ilk dönemlerinde krallar daha çok neolitik koşullarda, açıkça tanımlanmış, belirli işler (özellikle de savunma) için seçilen şeflerin bir devamı niteliğindeydiler. Bu özelliklerini propaganda düzeyinde de bariz bir şekilde vurguluyor, kendilerini cemaatin ya da onun kolektif kimliğinin ifadesi rolünü oynayan tapınağın hizmetkârı olarak sunuyorlardı. Lagaş şehrinde bulunan yandaki kabartmada Ur-nanşe üstte bir inşaat sırasında, kafasındaki sepette tapınak için gereken kerpiç tuğlaları taşırken; altta ise belki bir şölen sırasında çocuklarının (ya da tebalarının) ortasında görülüyor.



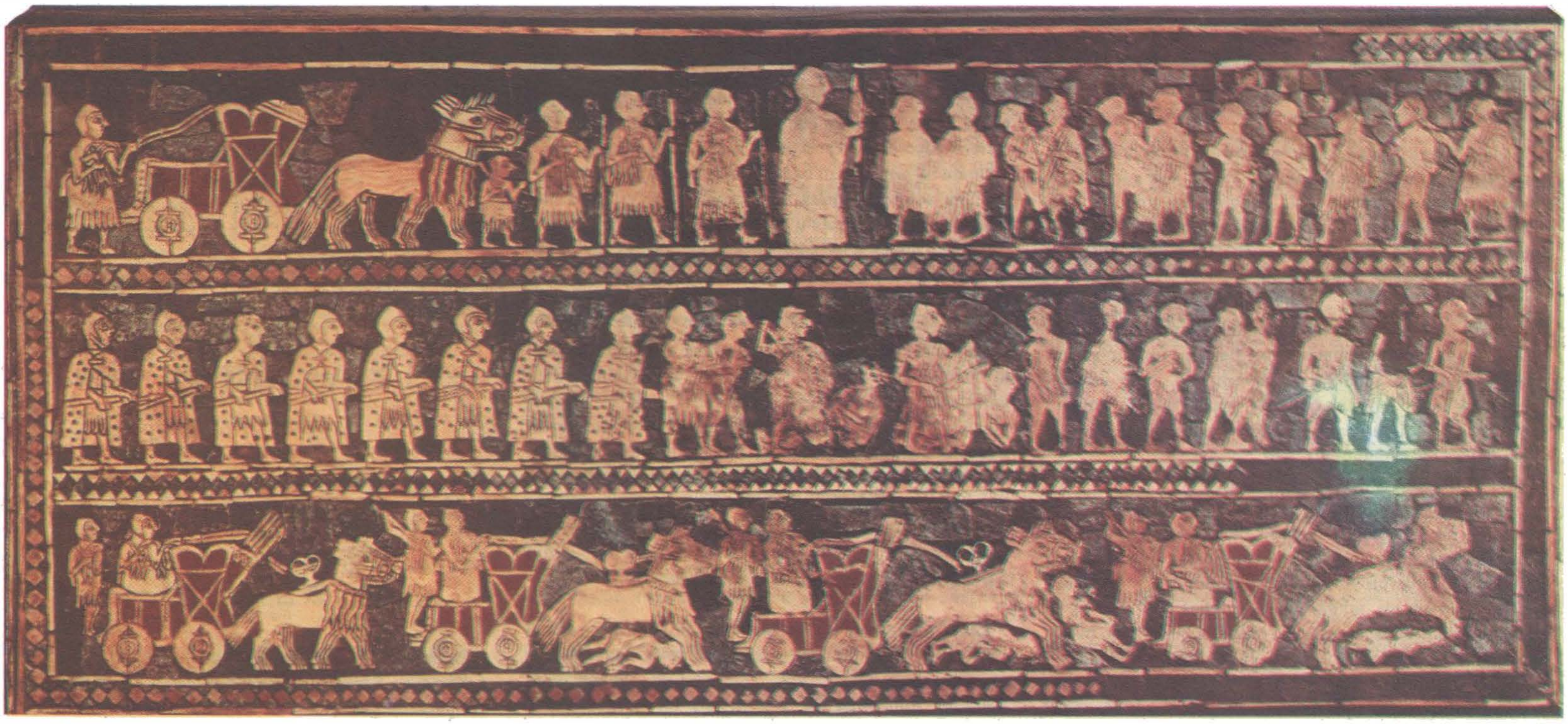
alan yeni krallar, şehirli sınıflara yaslanarak tapınağa karşı, sonunda muzaffer çıktıkları bir iktidar mücadelesi başlattılar. Bilinen ilk kral Kiş'li Mesilim'dir. Bu mücadelenin izleri bu dönemde gerçekten yaşamış olabileceğine dair arkeolojik verilerin de bulunduğu Gılgamış destanına yansımıştır. Diğer yandan Lagaş'ta M.Ö. 2500-2360 arasında Entemena, rahipler topluluğunun artmakta olan nüfuzuna karşı yoğun bir mücadeleye girişti. Ancak ruhban sınıfının yardımıyla devrilmiş ve dördüncü kral olarak Ugalanda tahta tırmandı. Onun ardından tahtı gaspeden Urukagina, büyük ölçüde tapınağın çevresinde örgütlenmiş geleneksel ilişkilerin dışında yaşamakta olan şehirli kesimleri kraliyete bağlamayı hedefleyen toplumsal reformlar gerçekleştirdi. Tanrı Ningirsu'yla yaptığı bir "anlaşma" uyarınca rahiplerin gelirlerinden kesinti yaparak dul ve yetimlerin (sayıları oldukça boldu) yardımına aktardı. Diğer yandan yeni krallar, özellikle Mezopotamya'da kıt bulunan hammaddeleri temin etmeyi amaçlayan askerî seferler düzenleyerek, zanaatkârların taleplerini karşılamaya çalıştılar.

İmparatorluğa Doğru

Her ne kadar, Sumerlerin en üst siyasal birimi şehir-devlettiyse de, "Sumer" şehir devletlerinin sınırlarını aşan bir kültürel bütünlüğe işaret ediyordu. Bir yandan maddi hayat düzeyindeki benzerlikler, öte yandan tapınakların temsil ettiği ortak dinî gelenekler ve yazı bu ortak kültürün en önemli bileşenlerini oluşturuyordu. Her ne kadar her Sumer şehir-devletinin bir Tanrısı vardıysa da, bütün Sumerler ortak bir Tanrılar-evi'ne (*pantheon*) inanıyorlardı. Örneğin Enlil Nippur şehrinin tanrısıydı ama aynı zamanda bütün Sumerler tarafından toprak tanrısı olarak benimseniyordu; benzer bir şekilde Ur'un tanrıçası Nanna'ya da bütün Sumerler ay tanrıçası olarak ibadet ediyorlardı. Dahası, Sumer kültürü etnik ve dilsel bir topluluk olarak Sumerlerle de sınırlı değildi. Daha M.Ö. 2800'de Semitik kavimlerin bölgeye girişleri hız kazanmıştı. Genellikle sulama kanalları ile zenginleştirilmiş güney Mezopotamya'nın hemen sınırlarına yerleşen bu kavimler arasında tarihsel etkisi bakımından en önemlisi kuzey Mezopotamya'daki Akadlardı. Daha sonraki tarihlerine bakılacak olursa Akadlar daha çok erken bir dönemde, çivi yazısını ve resmi dil olarak "Sumerce"yi kabul etmişlerdi. Zaman zaman Sumerler tarafından "köle halk" diye nitelendiriliyor da olsa Akadlar da, iktidar ve iktisadın örgütlenişi açısından Sumerlerinkinden çok farklı olmayan bir modele göre örgütlenmişlerdi.

M.Ö. 2350'ye kadar geçen dönem içersinde bu kültürü oluşturan şehir-devletleri arasında ortaya çıkan ihtilaflar, çoğunlukla, hegemonik bir konum kazanmış olan şehirlerden birinin silahlı ya da diplomatik müdahalesi ile çözülüyordu. Örneğin tarihsel dönemin başlangıçlarında Nippur böylesi bir rol oynamıştı. Ancak sarayla tapınak arasındaki iktidar mücadelesinin, şehirlerin iç istikrarını sarstığı koşullarda, bu şehirler-arası düzenleme de işlememeye başladı. Örneğin kral Urukagina'nın Lagaş'ta tapınağın iktidarını sınırlamasından hemen sonra kendisi de Umma'nın Lugalzaggisi, ruhban sınıfının memnuniyetsizliğinden de faydalanarak Lagaş'ı işgal etti. Ayrıca Ur, Erek, Larsa, Kiş ve Nippur kentlerini de ele geçirerek Akdeniz'e doğru ilerledi. Ancak Sumer kralları, yöneldikleri imparatorluklara istikrar kazandıracak askerî güçten yoksundu. Tipik bir Sumer ordusu iki bileşenden oluşuyordu: şehirdeki bütün köle olmayan yetişkin erkeklerden oluşan bir "yurttaşlar ordusu"yla özel mülkiyet sayesinde zenginleşmiş "seçkin" ailelerin mensuplarından oluşan bir "subaylar"

Sumer'de en eski zamanlarda, daha sonra "kral" anlamında kullanılacak olan kelimelerden biri olan ensi, *tapınağın, rahiplerin aksine kutsal olmayan hizmetkârları hiyerarşisinin en üst mevkii için kullanılırdı. Tanrı ya da tanrıçanın tarlalarında sürdürülen tarımsal faaliyetin tamamını, ormanları, göllerde ve ırmaklarda yapılan balıkçılığı, yün eğirme işliklerini, "bira fabrikaları"nı, marangozhaneleri, fırın ve mutfakları denetlemek* Ensi'nin *görevleri arasındaydı. Bu yönleriyle* ensi *kâhyaların en büyüğünden ibaretti ama daha bu ilkel demokrasi koşullarında bile, sözkonusu barışçıl görevleri aşan işlevleri de vardı. Örneğin asayişi ve adaleti temin etmek* ensi'nin *sorumluluğundaydı. Örneğin tanrısı Ningirsu olan Lagaş şehrinden kalma yazıtlardan birinde* ensi'nin *"tanrı Ningirsu ile, hiçbir öksüz, yetim ya da dulu, muktedirlerin eline teslim ya da terketmeyeceğine dair bir sözleşme yaptı"ğı belirtilmektedir. Ancak kurumun geleceği açısından* ensi *en önemli işlevi olağandışı durumlar hakkında karar verme yetkisiydi. "Hukuken", savaş, barış ve tapınağın onarım ya da yeniden inşası gibi olağandışı konularda karar verme yetkisi aslında tanrının kendisine aitti ama kutsal rahiplerin aksine sıradan bir insandan ibaret olan* ensi'nin *bu konularda tanrıya doğrudan doğruya danışma yetkisi vardı. Bunun için başvurulan yöntemler arasında kurban keserek kesilen hayvanın iç organlarında (özellikle karaciğerinde) tanrının iradesine dair belirtiler aramanın yanısıra, doğrudan doğruya* ensi'nin *kendi rüyalarını yorumlaması da vardı. Ancak bu kadar öznel bir karar mekanizması bile* ensi'nin *tamamen keyfî bir biçimde davranabileceği anlamına gelmiyordu. Akada iktidarı sırasında Sargon tamamen farklı bir kraliyet*



anlayış ve uygulamasının temelini attıktan sonra bile III. Ur Hanedanı'nın güçlü krallarından Gudea, görmüş olduğu bir rüyanın anlamı hakkında mutabakat sağlayabilmek için ülkesinde yer alan bütün şehir ve kasabaların tapınaklarını tek tek ziyaret etmiş ve rahipleri ikna etmek zorunda kalmıştı. Gerçi kendisi başından beri biliyordu rüyanın Ningirsu'nun tapınağı Eninnu'nun yeniden inşa edilmesini buyurduğunu ama buna ancak, rüya yorumlarıyla ünlü kasaba tanrıçası Nanşe'nin de onayı alındıktan sonra karar verilebildi. Üstelik bu bile yeterli değildi. Çünkü Ningirsu'nun yeni bir tapınak istediği anlaşılmıştı ama bu tapınağın nasıl bir tapınak olması gerektiği henüz belli değildi. Tanrıça Nanşe'nin öğüdü üzerine tapınakta birkaç uykusuz geçiren Gudea bir rüya daha gördü ve sonra halkını topladı ve bu mecliste tapınağın inşası için ayrılması gereken fonları tesbit etti; gerekli hammaddeler için düzenlenmesi gereken seferlere karar verdi. Tapınak ve şehir meclisi tarafından bu şekilde sınırlandırılmış bir kraliyet anlayışı, dönemin ikonografi ve mitolojisine de damgasını vuruyordu. Yukarıdaki resimler, Ur şehrindeki mezarlardan birinde bulunmuş bir kutunun arka ve ön yüzündeki resimleri göstermektedir. Ön yüzünde (solda) kral, barış zamanına özgü, şölen, tarım ve hayvancılık gibi faaliyetlere başkanlık ederken görülmektedir. Arka yüzde (sağda) ise görülen bir savaş sahnesidir. Ancak her iki yüzde de kral, gerek boyutları gerekse konumu bakımından primus inter pares (eşitler arasında en birinci) olarak resmedilmiştir. Bu bakımdan bu tasvir ile kralın tanrısal olarak resmedildiği Babil ve Asur dönemi kraliyet tasvirleri arasında çarpıcı bir fark vardır.

ordusu. Zaten Kral'ın kendisi de genellikle sözkonusu seçkin aileler içersinde en sivrilmiş olanlarından birine mensuptu dolayısıyla bu malzeme ile ne kendi sivil tabanı karşısında özerkleşerek şehir politikasının ufkunu aşabilmesi, ne de askerî bir imparatorluğun gerektirdiği daimi orduyu kurabilmesi mümkündü. M.Ö. 2350-2300'de Akadlı "Dünya'nın Dört Bucağının Hükümdarı" I. Sargon, Mezopotamya'yı, Suriye ve Küçük Asya'nın bazı kısımlarını ve Elam ülkesini ele geçirmiş bulunuyordu. Akadların "çöl savaş teknikleri" alanındaki yenilikçi ve hareketli yöntemleri, ok ve yay yanında atma silahı olarak mızrakları kullanabilmeleri Sumerlerin kısıtlı hareket yeteneğine sahip uzun ve hareketsiz mızraklarla teçhiz edilmiş birlikleri karşısında açık bir üstünlük kurmaktaydı. Sargon büyük bir merkezî devlet örgütü kurarak yeni başkentini Akad kentinde inşa etti. O dönemden sonra Mezopotamya, Elam ve hatta Küçük Asya'da resmi dil olarak Akadça kabul edilmeye başlandı. Böylelikle Mezopotamya'da yüzyıllar sonra İbni Haldun tarafından formüle edilecek çevrime benzer bir süreç başlamış oluyordu.

Medeniyetin sınırları geliştikçe, nimetleri giderek daha büyük bir alan içersinde yaşayan "barbar" kavimlerin gözünü kamaştırıyordu. Ancak gerek şehirler konfederasyonları olsun, gerek Sargon'unki gibi imparatorluklar olsun, neolitik bir kültürden şehirli bir hayat tarzına doğru değil bir "talan ekonomisi"ne doğru evrilmiş bu çevre kavimlerinin saldırılarına karşı koymaya elverecek bir askerî gücü besleyebilecek ölçekte artık üreten bir ekonomi üzerine oturmuyordu.

Askerî İmparatorlukların İdeolojisi

Nippur'daki bir tapınakta bulunan bir yazıtta "Her gün 5400 askerin Sargon'un sofrasında yemek yediği" yazılı. Tarihçiler M.Ö. 8. yüzyıl hakkında bilinenlerden hareketle ve iyimser bir hesapla, bu çapta bir ordunun bir günde katedebileceği azamî mesafenin 30 km. olduğunu hesaplıyorlar. Yine aynı dönemin verilerine göre, böylesi bir ordu ancak kendi 2.5 günlük ihtiyaçlarını beraberinde (kuşkusuz, orduyu izleyen katırlar ve köleler aracılığıyla) taşıyabilir. Daha fazlasını taşıdığı takdirde, katedebileceği mesafe hatırı sayılır ölçüde düşüyor.) Dolayısıyla 2.5 günün ötesinde ordunun ihtiyaçlarının ya bulunduğu yöre halkından sağlanması ya da bunun merkezden gönderilmesi gerekir. Ancak M.Ö. ikibinlerde ordunun yürüyüşü ile arasındaki 2.5 günlük farkı kapatabilecek kadar hızlı taşıtlar yoktu. Bu koşullarda, ortalama olarak herhangi bir ordunun çıkacağı seferin hedefinin merkezden 80-90 km'den daha uzak olması, fiilen imkânsızdı. Ancak bu çap ne olursa olsun, bunu ele geçirebilecek bir orduyu besleyebilmek için imparatorun bundan daha geniş bir alandaki artı-ürüne el koyması, bunu yapabilmek için de kırın, köyün dışında bir güce dayanması gerekiyordu. Dolayısıyla, askerî imparatorluğun iktidarı, ilkel köy yapılarının örgütlenme biçimlerini, karşılıklı ittifak sistemlerini reddetmek yoluyla gerçekleştirilir. Yeni ittifak sistemi, genellikle şehrin ve çevresinin dışında kalan alanın, çölleşmiş toprakların, dağların, yaylaların ya da genel olarak yabanın rejimidir. İmparatorun iktidarı, yokedemediği yerel köy komünlerinin arasındaki bölgede, boşlukta, çölde oluşmuştur sanki. İmparatorun iktidarı, yalnızca şehrin değil tarımın da dayattığı ayrışmaların öncesinde yatan sınıflarüstü ve sınıflar-öncesi bir anıya atıf yaparak kendisini meşrulaştırır. Kendisini "kutsal Naramsin, güçlü olan, Agade Tanrısı" diye adlandıran

Söz Uçar, Yazı Kalır

Çağdaş antropoloji, arkeoloji ve paleontolojinin bütün uğraşlarına, kapsamlı kuramlara ve kılı kırk yaran saha araştırmalarına karşın; eski toplumların ya da 'tarih öncesi' insanlarının yaşayışları üzerine, özellikle yazıdan önceki dönemler söz konusu olduğunda, elimizde doyurucu bilgiler bulunmuyor.

Yazılı toplumlar hakkında çok daha ayrıntılı ve bütünlüklü bilgi edinme şansımız var; hem bu toplumlar çok daha yakın bir geçmişe dayandığı için, hem de -tek tük bile olsa- tarihsel belgeler, yazılı bilgiler yoluyla toplumsal örgütlenmeye, yasalara, gündelik hayata ve inanışlara erişebildiğimiz için.

Oysa bildiğimiz anlamda bir gösterge dizgesi olarak yazının Mezopotamya ve Mısır'da ortaya çıkmasından önceki toplumlar hakkındaki bilgilerimiz, yok denecek kadar az: Binlerce yıl süren bir tarihin ardından ancak çanak-çömlek vb. arkeolojik buluntular gibi, çok farklı şeyler atfedilebilecek yetersiz belgeler bırakması, bütün bir neolitik çağ topluluklarına ve toplumsal birimlerine uygulanacak "tarihsel" bir araştırmayı güçleştirir, daha doğrusu geçersiz kılar: Bütün bu dönem hakkında, zengin bir çömlekçilik sanatının izlerini taşıyan arkeolojik bulgular dışında elde pek bilgi bulunmadığından, ancak tahminlere ve varsayımlara dayalı kurgular oluşturulabiliyor.

Bir çağın arkeolojiyle yeniden kurulması ve kurgulanması neredeyse olanaksız: Bir kere arkeoloğun elinde "aradığından" başka bir şey yoktur; belki de çanak-çömlek kaplar, topraktan üretildikleri için beşbin yılın aşındırıcı etkisine karşı daha kolay direnmiş, oysa bu arada pek çok gereç, bir sürü sanayi ürünü yok olup gitmiştir! Arkeoloğun bunu bilme şansı var mıdır? Arkeoloji gibi, antropolojinin bulguları da, 'daha baştan neyin arandığına' göre biçimleniyor:

Antropolojinin eski yaklaşımı, dünyanın sayılı köşelerinde hâlâ varlıklarını sürdürmekte olan ilkel kültürleri, geçmişin toplumlarına dair bilgi edinmek amacıyla incelemekti. Oysa bugünkü ilkellerin, erişemediğimiz geçmişe dair çok da fazla fikir vermeyeceği, hanidir kabul ediliyor. Yanısıra, halihazırda yaşamakta olan ilkel kültürlere ne kadar 'erişebildiğimiz' de tartışma konusu. Bu açıdan antropoloji, arkeolojiyle hemen hemen aynı durumda. Bambaşka bir kültüre ait davranış örüntüleri, gelenek, töre ve dil gibi 'yapı'lara nüfuz edebilmenin güçlüğü, antropoloğu, kap kacak kalıntılarından bir tarih çıkarmaya çalışan arkeoloğun çektiği sıkıntı içine sokuyor.

Ayrıca, gözlemde nesnel davranmanın olanaksızlığı, gözlemcinin aynı zamanda bir özne olarak gözlediğini değiştirmesi var işin içinde: İlkel kültürler ve antropoloji söz konusu olduğunda, o ünlü 'nesnellik karşıtı' ilke, daha da çarpıcı bir görünüme kavuşuyor. Çünkü sömürgecilik çağında doğan antropoloji, Batının bu yeni ve kârlı kolonilerinde bir egemenlik ve 'idare etme' sanatının parçası haline geldiğinden, nesnesiyle arasında, gözlemcinin nesnelliğine ilişkin 'tipik' çıkmazdan daha fazla bir 'etkileşim' vardı. Dolayısıyla bugün, dünyanın herhangi bir köşesinde 'bozulmamış', şu ya da bu oranda Batı kültürüyle tanışmamış saf bir ilkel kültür kalmamıştır, ve bu da tarihin yeniden inşaası yolunda ikincil bir engel oluşturmaktadır.

19. yüzyıl geleneğinin, toplumsal değişimi doğrusal ilerlemeci bir açıdan yorumladığı ve insanlığın 'gelişme çizgisini' birbirini izleyen zorunlu tarihsel adımlar olarak gördüğü; günümüzde bu bakış açısının, Morgan ile ondan esinlenen Engels'e ait görüşlerin eskidiği, yıprandığı bir gerçektir.

Yine de, 20. yüzyıl paradigmalarının, yeni bilgilerle bulguların kazandırdığı çok da fazla şey yok gibi: Geçen yüzyılın geleneği, Batı uygarlığının tarihsel gelişim çizgisini, şimdi'den yola çıkıp geçmişe ve bütün öteki kültürlere yaymaya sıvandıysa, ve bugünkü bilgilerimizin ışığında bu eğilim bize bağışlanmaz bir hata gibi geliyorsa bile; aslında çağdaş antropolojinin tutumu da çok farklı değildir: Oedipus'u evrenselleştirip neredeyse bütün homo sapiens'in bilinç altı olarak görmek de, baktığımız her yerde kendimizi görmemizi sağlayan eğilimin başka bir görünümü olmasın?

Simetrik ve karmaşık kuramlarımız var bugün: Nasıl ki psikanaliz, bireye "kendisini düşünebildiğince karmaşık" hissetme zevkini bahşeder, yine de bu karmaşıklığın analitik yollarla çözülebilecek bir puzzle olduğunu fısıldarsa; günümüz antropolojisinin özellikle ilkel toplumlar üzerindeki gözlemleri, lüzumundan fazla karmaşık bir hale getirilmiş bir oyunu andırmaktadır. Aynı psikanalizde olduğu gibi. Oysa eldeki bilgiler, bu denli karmaşık, yine de hedefi bu denli belirli bir oyunun kurallarına göre oynanmasına elveriyor mu?

Öte yandan, bu tür evrenselliğe soyunan kuramsal çabaların yokluğunda, antropolojinin tek söyleyebileceği, ilkel toplumların "farklı" olduklarıdır. Buysa, daha önceden denenmiş bir yol: Kıyısız bir görecelilik.

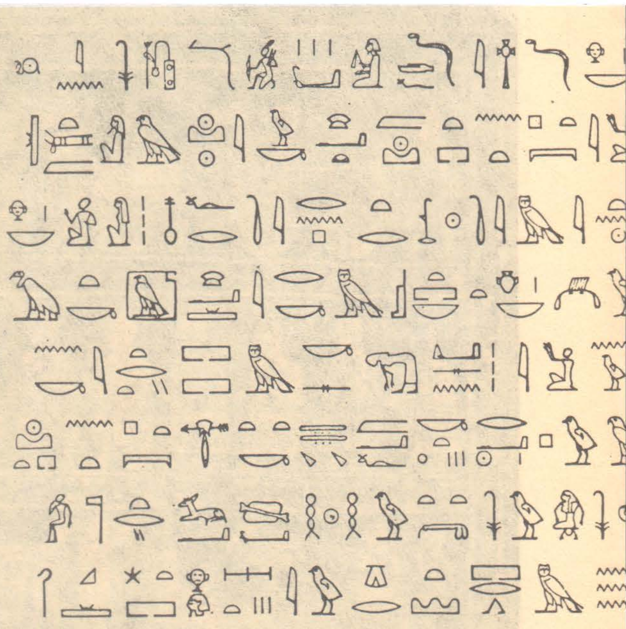
YABAN DÜŞÜNCE

Arkeolojinin ve antropolojinin bulguları evrensel bir 'insan doğası'nı herhangi bir şekilde olumlamamış, bugün anladığımız anlamlardaki özel mülkiyetin, devletin ve ailenin kökeni gibi temel sorunlarsa henüz doyurucu bir çerçevede açıklamaya kavuşturulamamıştır.

İnsanoğlunun tarih öncesi dönemleriyle son 10 bin yıllık gelişim çizgisi arasına ne biyolojik açıdan bir kesinti konabilir, ne de toplumsal/zihinsel yapıların gelişkinliği açısından. Bir küçük farktan söz edilebilir: Son 10 bin yılın giderek hızlanan gelişmeleri, insan topluluklarına doğada var olmayanı üretebilmeyi sağlayacak bilgi ve beceriyi kazandırmış; devlet, din, bilim, sanat, polis, hapisane, hastane, aile ve kerhane... gibi kurumlarla, aynı üreticiliği toplumsal alanda da gösterebilmesine zemin hazırlamıştır. Üstelik, doğada var olmayanın üretilmesi sürecinin önemli bir kısmı, 'tarih öncesi' devirlere tekabül etmektedir.

Bütün o yazısız dönemler boyunca, insanlar elbette ki üretiyor ve çalışıyordu; 'toplumsallık' sürecinin o kadar çok sayıda belirleyicisi bulunmaktadır ki, onun çerçevesi dışında herhangi bir beşeri oluşumu düşünmek neredeyse olanaksızdır. Yazının olmadığı dönemlerin basitçe 'tarih öncesi' olarak nitelenmesi, sadece yazıya başvurulmaksızın tarih oluşturmanın olanaksızlığından ileri gelmez yine de: Yazı, insan bilgisinin insan zihni dışında saklandığı, depolandığı dışsal bir araç olarak, sözlü gelenekten çok farklı bir bilgi birikimini, bilginin tekelleşmesini mümkün kıldığından ve toplumsal örgütlenmelerin yazılı kurallarla, yasalarca nesnelleşmesini beraberinde getirdiğinden, toplumsal yapıyı baştan aşağı dönüştüren bir araçtı.

Yazıyı bilmeyen ya da kullanmayan toplumlar 20. yüzyılın dünyasında da halen yaşamakta olduğundan, 'yazı'nın insan toplulukları için mutlaka geçilmesi gereken bir evre olduğu düşünülemez. Öte yandan, yazı, bir tür iktidarla ve (bir tür) tarihle doğrudan ilintili olduğu için, yazıyı tanımayan kültürlerin 'tarihin dışında' yaşadığı ve bu toplumların bireyler arasındaki farkları sınıfsal saflaşmaya dönüştüren birikim türlerini engelleyici mekanizmalara sahip olduğu da ileri sürülmektedir. Aynı görüşe göre, yazı, her zaman sınıflı toplumun göstergesi olmuş, bilginin ve üretim araçlarının, bir grubun tekeline girmesini simgelemiştir.



Tarih öncesindeki yazısız ya da ilkel toplumların yapısı hakkında doğru dürüst bir şey bilmiyorsak, bugünün dünyasında yaşayan ilkel kültürlerle tarih öncesindeki benzerleri arasında kurulan analojilerin de hatalı sonuçlara yol açtığı genel bir kabul görüyorsa; varsayımlarımızı temellendirmenin olanaksızlığını kabullenmemiz gerekir: İlkel olarak nitelenen düşünce ve dilin temel özellikleri, elbette belli bir toplumsal yaşam biçimi tarafından koşullandırılmıştır. Peki, ne tür bir toplumsallıktır bu; düşünce ve dil bu toplumsal yapıya nasıl eklemlenmiş olabilir? Van der Leeuw'un araştırmaları, ilkel ya da eski toplumlarda düşünce ve dilin, topluluğun doğrudan doğruya en doğal ilgi alanlarına, yaşamın sağlanması ve yeniden üretilebilmesini koşullandıran en dolaysız taleplere ve kısıtlara bağlı olarak belirdiğini savunur. Claude Lévi-Strauss'a göreyse, ilkel düşünce ve dil son derece karmaşık bir yapıya sahiptir, dolayısıyla bu karmaşık yapının, ilkelden modern toplumlara yükselen doğrusal bir gelişim çizgisi içinde çözümlenmesinin olanaksız olduğu açıktır: "Analitik" düşüncenin temel özellikleri, sadece modern insanın "bilimsel" düşünce ufkunu çevrelemekle kalmaz, farklı belirlenimlere sahip olmakla birlikte ilkel düşüncenin de temel bir özelliğini oluşturur. İlk görüş, dilin ve dinsel tasavvurların o dönemde varolan toplumsal yaşantının bir yansıması, yani belli bir soyutluk derecesini yadsıyan (ilkel büyüsel animizmin gerektirdiği gibi) bir varoluş biçimi olduğunu varsayarak, ilkel ya da eskil toplumların zihinsel yapılarına nüfuz edebilmeye çalışır. Dilin ve dinin ortak bir özelliğini işaretleyen "simgelerin" kullanımı, onların gerçek dünyanın birer parçası olarak gerçekliğe sahip olduklarıı yanılsamasını getirecektir. Buna bağlı olarak, kehanetler ya da büyüsel bildiriler, kendi başlarına yalnızca simgeler ya da işaretler değil, doğrudan doğruya insan yaşamının geleceğini etkileyecek nedenler olarak da sunulmaktadır. Öyleyse büyüsel dünyanın iki temel niteliği ayırdedilmelidir: Birincisi, benzerlerin benzerleri yarattığı, nedenin sonuca benzediği fikrinin bu zihniyetin temel niteliği olduğu; ikincisiyse, birbirlerine bir kez temas etmiş olan nesnelerin, fiziksel ilişki ortadan kalktıktan sonra bile birbirleri üzerinde etkide bulunmaya devam ettikleri düşüncesi. Böylece, ilkel zihniyetin sahip olduğu zaman ve süre tasavvurunun kavranması büyük bir önem taşımaktadır: Geçmiş, şimdi ve gelecek gibi ayrımların bulunmadığı, ya da kesin çizgileriyle belirlenmediği bir zaman duyumsaması. Bundan ötürüdür ki zaman, olayların akışından bir soyutlama olarak ortaya çıkmaz; daha çok, bayram ya da ayin günlerinin, bireysel yaşantının toplumsal çerçevede içine girdiği dönemsel pratiklerin (ergenlik ayin ve törenleri, yaşlılık ve cenaze merasimleri gibi) ışığında duyumsanır. Zamanın akıp geçtiğine dair bir varsayıma sahip olmayan bu tür toplumlar, işte bu yüzden "tarihsiz"dirler; yani

78 Medeniyet ve Devlet'in Doğuşu



Mısır'ın Ölüler Kitabı'ndan bir sayfa. Yeni Krallık döneminde derlenen bu "kitap" o zamanlar Güne Çıkış Kitabı adıyla biliniyordu. Bugüne kalmış olan kimi kopyalarda kâtibin sayfanın boyutunu hesap edemeyerek bir sürü işareti daracık bir yere sıkıştırmış olması, bunların saray ve tapınak kâtipleri tarafından değil, popüler köy ve kasaba kâtipleri tarafından kopya edilmiş olduğunu düşündürüyor. Ancak bu özensiz kopyaların yanısıra, "soylular" için hazırlanmış, estetik değeri son derecede yüksek kopyalar da mevcuttur. Kimi sayfaları tipik olarak mumyaların sargıları arasına yerleştirilen Ölüler Kitabı, Osiris mitinden esinlenmiş ve ölümle huzur ve ebedî hayat arasındaki serüveni sırasında ölene yardımcı olması beklenen büyü ve dualar içeriyordu.

bir tarihsel bilinçleri yoktur ve geçmiş atalarına ait yaşantılarının artık geride kaldığı, üzerlerinde artık bir kuvvet oluşturamayacağı yolunda bir düşünce olanaksızdır.

Lévi-Strauss'a göre ilkel düşünce, ait olduğu toplumsal ve doğal çevrenin dolaysız bir dışavurumu olarak görülebilir: Söze dayanan bir kültürde, sınıf ayrımlarının belirginleşmediği bir ortamda; dilin yöneldiği alan, kategori ve sınıflamaların odak noktası değişmektedir sadece; niteliği değil. Sadece buradan yola çıkarak bile, "neolitik devrim" adı verilen dönüşümden önceki avcı-toplayıcı yaşam tarzı içindeki ilkel toplumların, bugünkü kadar karmaşık ve örgütlü bir toplumsallığa dayandıkları söylenebilir.

'Yaban düşünce'nin Batı rasyonalitesinden düzey olarak bir farkı yoksa; avcı-toplayıcılar, neolitik devrimin eşiğindeki toplumlar ve günümüzün ilkelleri bizimki kadar karmaşık bir toplumsal örgütlenmeye sahipse, eninde sonunda kendilerine bir tarih edinmeyecekler midir?

YAZI VE SÖZ

Yazı, konuşulan sözün o soluk kopyası, insanlık tarihinde yeni olduğu kadar yenileştiricidir de; yazı, insan bilgisinin insan zihni ve gövdesi dışında saklanabildiği ilk ve en karmaşık ortamdır. Ancak, bir bilgi işleme, saklama ve iletme ortamı olmanın ötesinde, bir egemenlik aracı da olmuştur her zaman.

Sözlü toplumlar bireysel belleğin ötesine geçemeyen bir bilgi-görgü aktarma dizgesiyle yetinirken, yazılı toplumların bilgiyi biriktirip, bu birikimi kullanarak 'tarih içinde ilerlemesini' sağlayan bir egemenlik aracı! Ne var ki, Levi-Strauss'a göre, iktidar aracı olma niteliği, her zaman ön planda gelen yazının, insanlığın gelişimindeki olumlu payı sürekli olarak abartılmıştır.

Levi-Strauss, bugün hâlâ uygarlığımızın dayandığı temel zanaatlerin, tarımın ve hayvancılığın ortaya çıktığı neolitik çağı "insanlık tarihinin en yaratıcı dönemlerinden biri" olarak tanımlıyor ve bu dönem boyunca yazının bilinmediğini hatırlatıyor. Üstelik, yazının bulunuşu, insanlık tarihindeki hiçbir büyük dönüşümle eşzamanlı değildir; yazı ile bilimler arasında kurulacak ilişki de, aradaki binlerce yıllık farka bakılırsa, zorlamadan başka bir şey olmayacaktır.

Yazı bir anda ortaya çıkmış olamaz. "Bugün uygarlığımızın dayandığı temel buluşlara sahne olan" neolitik devrim boyunca, "insanlık tarihinin bu en yaratıcı dönemlerinde" de, bildiğimiz anlamda yazıya tastamam benzemese bile, birtakım simgelerle, resimlerle geliştirilen "yazı öncesi" iletişim biçimleri olmalıdır.

Jacques Derrida, her dilin bir yazı tarafından öncelendiğini savunur: İlkel grafizm, bugünkü anlamıyla 'yazı'-ya karşılık gelmeyebilir ama, işlevsel açıdan piktografi, ideogram ve fonetik düzlemler arasına konabilecek her türden ayrım saymaca olacaktır... Ses ile yazılı-çizili simge arasında, söz ile yazı arasında her zaman ikili bir bağlantı, bir karşılıklılık ve bir tamamlayıcılık ilişkisi vardır. Derrida'ya göre, yazı ve dil, 'yazısız' dediğimiz toplumlarda ilişkisizdirler; birbirlerine yanıt verirler. Yazı, sözü taklit etmez, söz de yazının boyunduruğuna girmemiştir henüz. Oysa, despotik devletlerin bütün kurumlarıyla yazıyı doğurmasından sonra, söz yazının egemenliği altına girmiştir. André Leroi-Gourhan'ın çalışmaları da, aslında "yazısız" adını verdiğimiz toplumların grafizmden, yani sembolik işaret kullanımı ve dolaşımından bihaber oldukları gibi bir düşünce kadar yanlış bir şey olamayacağını ortaya koymuştur. Yazı ile söz arasındaki özel bir kopukluk, bir ayrılık, bu toplumların yine de "anlatı toplumu" olarak nitelendirilebilmelerine yol açar: Oysa yazıyı icat eden barbarlık aşamasındaki emperyal toplumlar yazıyı sözün, sözü de yazının egemeni durumuna getirmişlerdir. Mısır'da yazının bulunuşuna ilişkin Teuth efsanesinin gösterdiği gibi despot, kendi varlığının koşullarını oluşturan bir bürokratlar, denetçiler, vergi toplayıcıları, yasamacılar ve tarihçiler ordusunu ancak yazı yardımıyla ayakta tutabileceğini iyi bilmektedir. Despot, yazının egemenidir, dolayısıyla 'kutsal sözün' de. Ve kendisinde cisimleşen Tanrısal yasaların...

Yazı despotizmle doğmuştu; düşünsel ve estetik bir doyum kaynağı ya da daha karmaşık bir iletişim aracı olmaktan çok, pek az sayıda kişinin kullanabildiği, çoğu zaman kutsal sayılan birtakım işaretlerden oluşan yazı, despotik krallıkların büyük kalabalıkları tek bir siyasal sistem içinde tutabilmeleri ve halkın belirli katman, kast ve sınıflara ayrılması için en güçlü araç yerine geçti. Yoksa, 'anlatı toplumunun' kendi içinde iletişim kurmak, bilgi ve deneyim aktarımını gerçekleştirebilmek gibi bir problemi yoktu.

Tamamen söze dayalı, 'yazısız' bir toplum gerçekte yoksa, hiç olmadıysa; hani, tarihsiz toplum nerede kaldı?

TARİH(İN) OYUNU

Bir tarih araştırmasının temel gereçleri, belgelere ve tarihçi tarafından yöneltilen entelektüel etkinliğe (sorunlaştırma, eleştiri...) dayanır. Oysa belgeler tek türden değildirler: İnsanlar arasındaki iletişimden doğan, onların sözel ve söylemsel faaliyetlerinden doğan belgeler ile; bulunmaları, tasnif edilmeleri ve anlamlandırılmaları tarihçinin çabasına bağlı olan gösterge, işaret, kanıt veya tanıklık değeri taşıyan "tarafsız" belgeler arasında bir ayrım yapmak gerekir.

İnsanlar arasındaki iletişim, kulaktan kulağa, yazılı, imalı, jestlere dayalı, müziksel ya da ritmik olabilir; bunu biliyoruz. İletişimin sürmesi, iletilenlerin saklanmasıysa, yazı ya da ezberleme yoluyla gerçekleşebilir. Bu iletişim ve koruma teknikleri aynı koruyucu değere, aynı iletkenliğe ve menzile sahip değildir. Yine de, yazısız toplumların anlatısal bir iletişim dizgesine sahip oldukları bilinir. Yazı olmasa bile, bilgilerin derlenmesi tüm toplumların varlığını sürdürebilmesinin ön koşullarından biridir. Öylesine ki, bu iletişim ve aktarımın var olmadığı toplumların iktisadi, siyasal ve kültürel hiç bir faaliyete sahip oldukları düşünülemez. Eğer anlatı kültürünün bir kırılganlığa, bir fanteziler birikimine konu olduğu kabul edilirse, bu toplumsal deneyimlerin yazısız toplumlar için olanaksız olduğu sonucuna varılır: Böylesi bir sonuç, etnolojinin vurguladığı pek çok olguya aykırılık göstermeyecek midir?

Avrupa, ve onun tanıyıp bildiği, onun atası olarak kabul ettiği Klasik Antikite'yle alışverişi olan bazı uygarlıkların dışında ve öncesinde kalan halk ve toplumların bir "tarih"e sahip olmadıkları düşüncesi, Batı tarihi kavramını güçlendiren bir araç olarak kullanılmıştır. Tarihi "yazının kullanılmasıyla" başlatmak, ve yazı geleneğine sahip olmayan günümüz toplumlarını "tarihsiz", ya da "soğuk" toplumlar olarak adlandırmak çağdaş tarih biliminin, toplumbilimin ve antropolojinin kendi aralarındaki işbölümünü belirlemek üzere nesnelerine dayattıkları bir önyargıdan başka bir şey değil gibi. Bu varsayım, temelinde, yazının, yani her şeyin başında "ilk tarihli toplumların" tarihini bize veren Kutsal Kitaplar'ın egemenliği altında gelişen bir 19. yüzyıl tarih anlayışının sonuçlarından biri olarak günümüze kadar etkisini sürdürdü. Oysa, yine 19. yüzyılın, sosyal Darwinizm, ya da uygarlık tarihçiliği gibi tarihsel anlayışlara dayanan tarih disiplinleri, "tarihsiz" diye anılan toplumların, 'uygarlığı tanımlayan', tanımladığı varsayılan Batı tarih zincirine eklemlenme çabalarını meşrulaştırıcı bir işlevi de üstlenmemişler miydi? Bu, Batı'nın bizzat kendi tarih anlayışında, hiç değilse zincirin bazı halkalarında kopukluk ve boşluklara da neden oldu. Batı'nın düz bir gelişim çizgisi üzerinde ilerlediği düşünülen tarihi, bu serüvenin bizzat kökenlerinde yatan hakikati araştırırken, anlayışsızlığını bugün ortaya koyabilecek boşlukların, "başka tarihler"in doğmasına yol açtı: Batı tarihsel düşüncesinin, çağdaş yazısız toplumlarla yazı öncesi toplumlar arasında kurmuş olduğu düşünsel ve kökensel bağ, uygarlığın gelişen tarihinin karşısına başka kökenler, dolayısıyla varlığından şüphelenilebilecek başka tarihler çıkarıverdi. Tarihselci anlayış bu boşlukları doldurmasını bildi; 'yazısız' uygarlıklara tarihi yasaklayan, onların tarihinin ancak Batı uygarlığına boyun eğdikleri ölçüde olanaklı olduğunu kabul eden bir sansürle -antropolojik ve arkeolojik kategorilerin dayandığı bir sansürle- farklı tarihlere karşı durdu.

Oysa ki durağanlık, ilkel toplumların dayandığı bir mekanizma değildir ve bu toplumlar ancak belli bir tür tarih, belli bir tür ilerleme çizgisi açısından durağan görülebilirler: 18. yüzyılın ünlü düşünürü Hume, bir keresinde aklını neden sadece bazı kadınların güzel olduğu sorusuna takmış. Sorunun anlamsızlığını da kısa süre içinde farketmiş; eğer bütün kadınlar o bir kısmı kadar güzel olsaydı, bu 'güzelliği' sıradan bularak, ortak modelin dışında özellikleri olanlara güzel diyecektik! Bu örneği verdikten sonra "o halde ilerleme," der Lévi-Strauss, "belirlenmiş bir ilerleme doruğundan başka bir şey değildir."

Elbette, ilkel toplumların, değişmeyi varlığının en temel koşulu yapmış uygarlığımıza göre "hiç değişmediği sanısını verecek kadar" yavaş değişimler geçirdiği doğrudur; Batı uygarlığının sürekli enerji alışverişini gerektiren bir 'buhar makinesine', ilkel kültürlerinse entropinin en aza indirgendiği bir 'duvar saatine' benzetilebileceği de doğrudur. Lévi-Strauss'un, Durkheim'dan (mekanik ve organik dayanışma) ödünç alınmışa benzeyen bu benzetmesi, her iki 'makine' için de -göreceli olarak kolay ya da zor olsa bile- bir değişim öngörür: Çevresel etmenlere, içsel yapılara, kültürel etkileşime ve -tabii ki bu kadar gerekirci öğeye ilaveten- rastlantıya bağlı olarak, temel bir dönüşüm için gerekli kritik nokta aşılabilir. Ya da, aşılamayabilir!

Bu arada unutmamak gerekir ki, bizim ilkel kültür ya da anlatı toplumu olarak tanımladığımız toplumlar, birbirlerine, bizimle oldukları kadar uzak olabilirler. Ve önemli olan, neyin nasıl aşıldığı değil; kötülüklerini önceden sezerek ilerlemeyi kendilerine yasak etmiş bilge ilkellerin, ya da tarihin dışına sürülmüş dural bir yaban düşüncenin hiç yaşamadığıdır.

O kritik nokta aşılmış ki, biz buradayız: Yazısız toplumlarla aramızda kan bağı var.

MUSTAFA ARSLANTUNALI

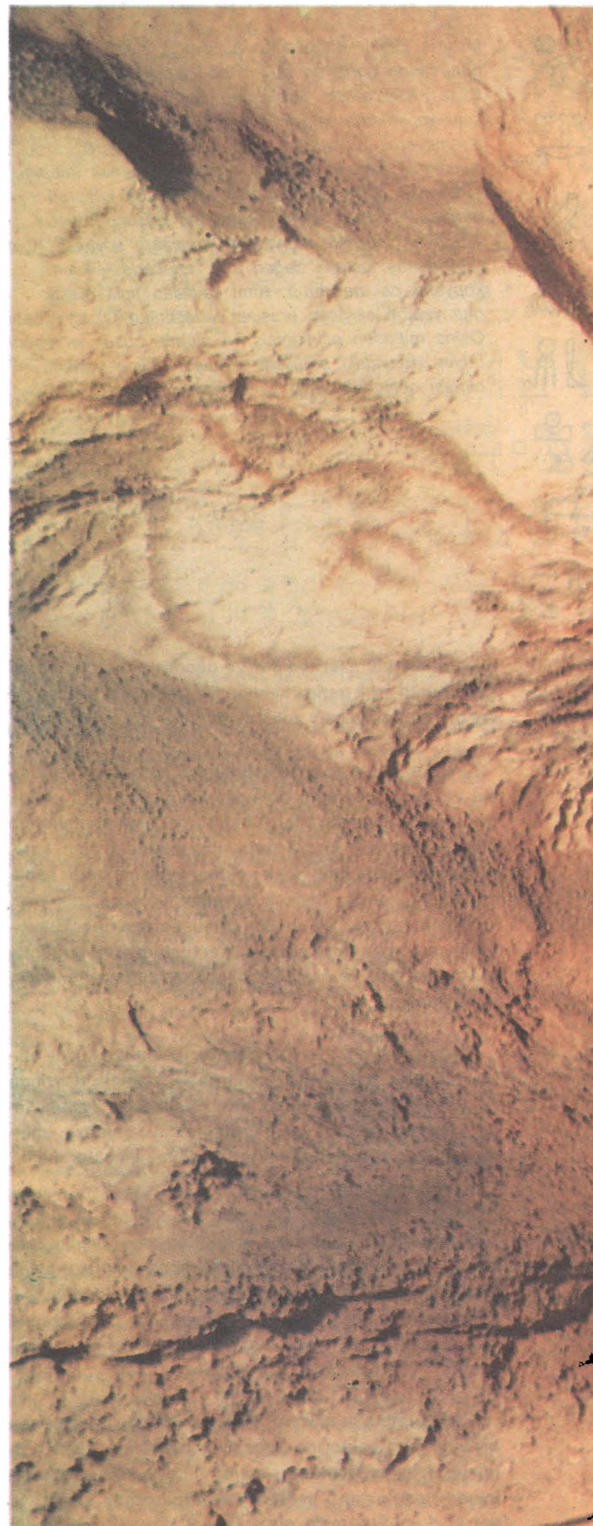
Sargon'un torunu, daha önce hiçbir kralın yapmamış olduğu bir şeyi yapıyor, tapınağın işlevlerini de üstlenmiş olduğunu iddia ediyordu. Buna bağlı olarak, üretim faaliyeti ve aile ilişkilerine varıncaya kadar hayatın her alanındaki düzenin imparator/tanrı tarafından bağışlanmış olduğu anlayışı, devletin "resmî görüşü" haline geliyordu. Ancak diğer yandan çöl, yaban bir boşluk, bir yokluk ufkudur; şurasında burasında vahalar, kabileler, göçebe grupları, köy komünleri belirir; herbirinin geleneksel yaşantıları vardır; hiç bir imparatorun vazgeçemeyeceği yaşantılar... Çünkü imparatorun nereye giderse peşinden sürüklediği seferber memurlar, vezirler, mimarlar, hekimler, yazıcılar ve vergi tahsildarları kütlesini de besleyen yaşantıların oluşturduğu düzendir. Bu yüzden ilkçağın askerî imparatoru, hükmettiği alanın sembolik merkezidir ama sözgelimi tapınağa kıyasla çok daha fazla dışta bırakılmıştır, "bir tanrı kadar" yabancıdır; çöle ayak basmasa, şehirlerden şehirlere gelse bile o yine de çöle aittir. Bu yüzden, hernekadar asıl gücünü şehirlerden alıyor olsa da, imparator şehirlere de, ancak memurlarını besleyebildiği, asgarî bir ticaret paydasını barındırabildikleri ölçüde, sınırlı olarak göz yumar.

Marx, Asya tipi üretim tarzını betimlerken askerî imparatorlukların bazı yönlerinden yararlanmıştı; tek tek, kendi başlarına "kendine yeterli" köy cemaatleri üretmeye, yaşamaya, tüketmeye devam ederken, köy yaşantısının hiç tanımadığı, dışsal bir gücün müdahalesiyle oluşmuş bir toplumsal düzen: Sözkonusu dışsal güç, artık cemaatin doğrudan doğruya denetleyemediği ölçekte dev projeleri -dev su kanallarının yanısıra köyün gündelik hayatından tanımadığı nice ürünle bağlantı kurmasını sağlayan güvenli yollar- gerçekleştiren bu güç kendisini köyün geleneksel, gündelik hayatının zemini olarak da sunuyordu.

Babil, Asur, Ticaret ve Talan

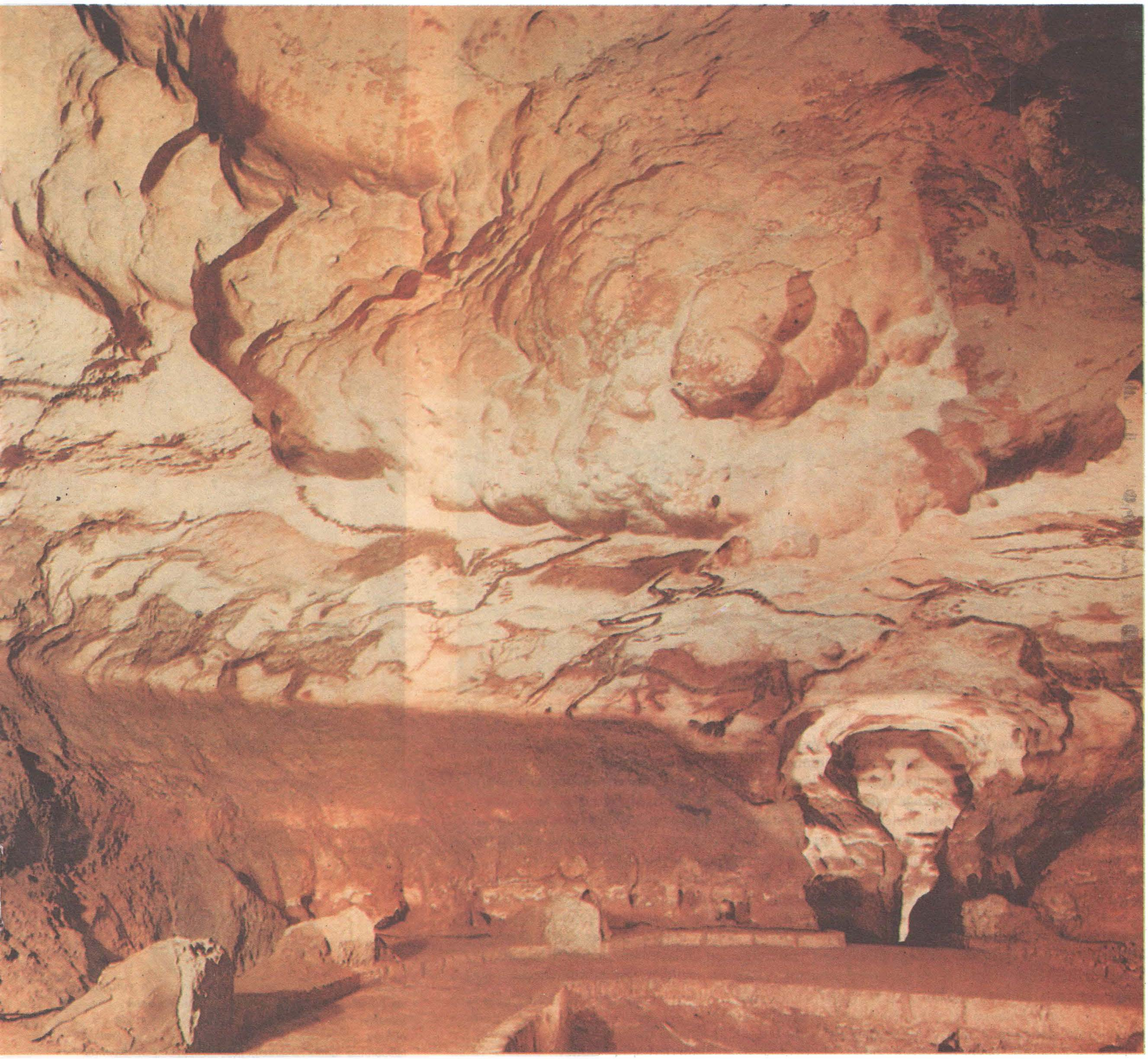
Sargon ve torunu Naramsin'in Akkad İmparatorluğu'nun ilk örneğini oluşturduğu Ortadoğu'nun askerî imparatorluklarının berisinde, kır-kent çatışmasının tarihteki ilk izlerini görmek mümkün. Gerek tapınağa karşı kralların iktidarının süreklilik kazanmasında, gerek şehir-devleti konfederasyonlarının yerlerini askerî imparatorluklara bırakmasının berisinde, eski Ortadoğu toplumunun dinamik ve serüvenci unsurlarını oluşturan zanaatkârlar ve tüccarların çıkarları yatıyordu. Sözkonusu kesimlerin askerî yapılara verdikleri destek, yalnızca hammadde ihtiyaçlarını karşılayacak askerî serüvenlere duydukları gerekten kaynaklanmıyordu. Kendi kendini düzenleyen bir para iktisadının, bir piyasa ekonomisinin işlemediği koşullarda, değiş tokuşu yapılan malların eşdeğerliliği ancak güçlü ve gerektiğinde iradesini zorla dayatabilecek bir aygıtın varlığıyla temin edilebilirdi. Ancak, bu aygıta gerek duyan zanaatkâr ve tüccarları besleyen tarımsal üretimin, dönemin verili teknik koşullarıyla, aynı zamanda böylesi bir aygıtı da besleyebilmesi mümkün değildi; bu aygıt ancak bir "dış" kaynak tarafından beslenebilirdi. Şehirlilerin ihtiyaçları ile kırın imkânları arasındaki bu çelişki I. Sargon'dan Büyük İskender'e kadar Ortadoğu'nun bütün askerî imparatorluklarını, savunabilecekleri ya da yönetebilecekleri sınırların ötesine yayılmaya zorlayan başlıca dinamik oldu. Sargon'un impratorluğu torunu Naramsin'in zamanında azami sınırlarına ulaştı. Sonra M.Ö. 2200'e doğru aşağı (güney) Mezopotamya Gutilerin saldırısına uğradı. Akkad'ların aksine Gutiler kozmopolit Sumer kültürünün bir parçası değildiler; okur-yazarlıkları yoktu; "barbar"dılar. Ama tarihte daha sonra nice istilacının başına gelecek olan, onların da başına geldi; büyük bir kısmı Sumer'in hayat tarzını ve töresini benimsedi, yönetici konumunda kalanlar ise M.Ö. 2118'de Ur şehrinin yönetimi altındaki birleşik Sumer ve Akkad güçleri tarafından püskürtüldüler. Böylelikle güney Mezopotamya'nın tarihinde III. Ur Hanedanı diye anılan dönem başlamış oldu.

III. Ur hanedanının ilk dönemlerinde Lagaş'lı Gudea klasik Sumer uygarlığını yeniden canlandırmaya uğraşmıştı. Ticaretten sağlanan zenginlik dinsel kültlere adanmış dev tapınak komplekslerinin inşasına olanak vermişti. Ancak tapınak da artık nitelik değiştirmeye, eski komünal ekonomi ile bağlarını yitirmeye başlamıştı. Rahipler topluluğunun mensupları da artık, tıpkı kendileri de "kutsal" gizli örgütlere mensup zanaatkârlar gibi hizmetlerini, gelişmekte olan sınırlı piyasa ekonomisi uyarınca belirli bir ücret karşılığında yerine getiriyorlardı. Belki daha da önemlisi, tapınakta birikmiş olan artı-ürün, artık Anadolu'daki, Batı'da bugünkü Filistin çevresinde Akdeniz kıyılarındaki kolonilerle ticaret yapmak isteyen küçük tüccarlara sağlanan krediler şeklinde değerlendiriliyordu. Toprağın alınıp satılabilir bir meta haline dönüşmekte olduğuna ilişkin günümüze ulaşan ilk belgeler Akkad imparatorluğu döneminden olmakla birlikte III. Ur hanedanı zamanından kalan yazıtlar bu dönemde bu işleme yasal bir statü de kazandırıldığını kanıtlıyor. Ancak bütün bu işlek ticarî hayata karşın, etnik Sumer'lerin son hanedanı III. Ur hanedanı da Sargon'un Akkad imparatorluğunun yazgısına mahkûm oldu. M.Ö. 2000'li yıllarda, doğudan Elamlılar, Batı'dan bir Sami topluluğu olan Amorriler Sumer ülkesini taciz etmeye başladılar. M.Ö. 2007'de Şumer şehirlerini talana girişen Elamlılar sonunda Ur kralını tutsak ettiler. Elamlıların bıraktıkları enkaz üzerinde, aşağı Mezopotamya'nın çeşitli şehirlerinde Amorriler yeniden sayısız şehir-devleti hanedanlıkları kurdular. Bunlardan bir tanesi, M.O. 19. yüzyılda Babil'de kurulmuş olanı, askerî imparatorlukların idari yapısını o güne kadarki en yetkin biçimine ulaştıracaktı. M.Ö. 1728 yıllarında Hammurabi Babil iktidarını pekiştirmeden önce, Mezopotamya bölgesinde hâlâ birbirleriyle çatışma halinde altı şehir-devleti vardı: Larsa, Eşnunna, Babil, Katna, Halep ve Asur. Önce Babil, Larsa, Mari arasında diğer şehir-devletlerine ve dağlı kavimlere karşı, onbeş yıl sürecek bir birlik kuruldu. Komşu halkların mağlup edilmelerinden sonra Hammurabi müttefiklerine de boyun eğdirdi. Hammurabi'nin egemenliği altındaki Mari sarayından



Fransa'nın güneybatısındaki Lascaux adlı mağaradaki resimler: Mağara resimlerinin buzul çağı insanlara ait olduğunun kabulünden sonra, resimlerin yorumlanıp o dönemin hayatına ilişkin tahminlerin yapıldığı dönem başladı; en çok kabul edilen yorumlardan bir tanesi, buzul çağı sanatçılarının bu resimleri basitçe bir av partisinin resmedilmesi olarak yapmadıkları, resimlerin bir ayinde yeralan unsurlardan biri olduğu ve bunların dinsel bir anlamı olduğuydu. Avcı-toplayıcı toplumların tipik dünya görüşü olan totemizmin gereği, tarih öncesinde de yeterli besinin sağlanması için kutsal olana yalvarıldığı, ondan yardım istendiği düşünülüyor. Resimlerin ya kendisinin bir duayı içerdiği ya da resmin kendisinin çevresinde gerçekleştirilen törenin bir parçası olduğunu savunan

78 Medeniyet ve Devlet'in Doğuşu



bu görüşe göre, resimlerdeki geometrik şekiller av için hazırlanan tuzakları tasvir ediyordu. Fakat resimlere bir av büyü ya da duası işlevi atfeden bu görüş, neden avlanabilecek hayvanlardan sadece yaklaşık yüzde 10'unun resmedildiğini açıklayamıyordu. Daha sonra ortaya atılan bir iddiaya göre, Lascaux ve Altamira mağaralarındaki resimler incelendiğinde görülen bizon ve at resimlerinin ilkel komünal toplumun temel toplumsal ayrışmasını, cinsel işbölümünü yansıtıyordu. Bu görüşü savunanlara göre hayvanlardan bazıları (sözgelimi bizon) kadını temsil ederken, diğer bazıları ise (sözgelimi at) erkeği temsil ediyordu. Ancak yorumcular hangi hayvanların hangi cinsiyeti temsil ettiği konusunda bir fikir birliği halinde değiller.

günümüze kalan 20.000 kil tabletten oluşan dev arşivler kutsal mekânlarındaki peygamberlerin listesinin ve yapıp ettiklerinin hikayesinin yanısıra, Hammurabi'nin bendelerinin hayatı ve mülkiyeti konusunda gösterdiği titizliği yansıtan "Yasalar"ını da içerir. Geleneksel kısasa kısas ilkesini benimseyen bu yasalar çok sert ceza ve yaptırımlar getiriyordu: kırbaçlama, kesme, yakma, idam...

Bu yasalardan ve dönem hakkındaki diğer verilerden anlaşıldığına göre İmparatorluk iki idari ana bölgeye ayrılmış, ve bunlar da herbirini birer valinin yönettiği daha küçük bölgelere bölünmüştü. Merkez tarafından atanan valiler kentlerdeki yaşlılar heyetlerini denetlemekle görevliydi. Ordu, diğer askerî imparatorluklarda olduğu gibi bir salma sistemiyle toplanıyordu. İmparatorluğun merkezi ise imparatorun mülk ve sürülerinin yoğunlaştığı bölgeydi. Hammurabi yasaları Mezopotamya'nın tanıdığı ilk yasalar değildi. Aksine, Sumer döneminden kalan yasalar koleksiyonunun, ya da Lipiştar yasalarının o dönemde hâlâ hüküm sürdüğü, ancak Sumerce metinler olmaları yüzünden halk tarafından anlaşılmadığı, kadükleştiği bugün biliniyor. Ancak





33'ü bugüne ulaşmış 282 maddeden oluşan yasaların üç ana bölümü vardı: Giriş, yasa metni ve sonuç. Kabaca ayrılmış metnin giriş bölümünde Kral, uyruklarına vaadettiği mutlu ve esen dünyayı süslü cümlelerle betimliyordu. Bu bölümde genellikle yasaların uyruklara adalet ve mutluluk bahşetmek için yapıldığı vurgulanırdı. Yasa metninde ise mülkiyet, aile, suçlar ve cezalar rejiminin, miras düzenlemelerinin, kölelik statüsünün ayrıntılı açıklamaları yer alıyordu. Köleliği ve mülkiyet ilişkilerini düzenleyen yasaların açıkseçikliğine özel bir önem verilmişti. Ancak yasaların, askerî imparatorlukların temsil ettiği sınıfsal yapıyı en çok ele veren bölümleri, belki de, borçlanmayla ilgili olanlarıydı. Borçluya karşı alacaklıyı kayıran yasalar, borçlar üzerinden alacak faiz hadleri ile ilgili çeşitli düzenlemeler getiriyor, üç yılla sınırlı olmak kaydıyla "borç köleliği"ni kurumsallaştırıyor ve böylelikle asıl potansiyeline klasik Yunan'da kavuşacak bir üretim tarzını haber veriyordu. Sonuç bölümünde ise Kral, uyruklarına böyle bir adaleti bahşetme alçakgönüllülüğünü gösterdiğinden dolayı böbürlenir. Kendisine "adaletin kralı" unvanını uygun gören Hammurabi, yasaların yazıldığı taşı tahrip edecek olan kişiye önceden lanetler yağdırır.

Hammurabi döneminde güney Mezopotamya hem bir etki kaynağı, hem bir çekim merkezi olmaya devam etti. Babil de yerini aldığı III. Ur hanedanı Sumerleri gibi, Güney Mezopotamya'nın yakın çevresindeki halkların hareketinin kurbanı oldu. Hammurabi'den sonra Babil, Sami ve Elamlıların yanısıra, kuzeyden Hititlerin ve kuzeydoğudan Kassitlerin saldırısına uğradı. M.Ö. 1595'te son darbeyi vuran, at yetiştiriciliklerini, süvari savaşında bir üstünlüğe dönüştürmeyi başaran Kassitler oldu. Kassitler bir hanedan kurduysa da, bu tarihten sonra güney Mezopotamya'nın siyasal kurumları hızlı bir çözülme sürecine girdi; siyasal tarihi derin bir karanlık içine gömüldü.

Ama diğer yandan Hammurabi yasalarının öngördüğü toplumsal düzenin çeşitli unsurları, özellikle kuzey Mezopotamya'daki Asurların kolonileştirme faaliyetleri aracılığıyla Anadolu'ya doğru yayılmaya başladı. M.Ö. 16. yüzyılda bölgenin nisbeten yeni sakinlerinden, Hint-Avrupa kökenli Mitanniler, Anadolu'nun eski sakinleri Hurriler arasında borç köleliğini yaygınlaştırmaya başladılar. Kuşkusuz, yasalar yerel koşullara göre uyarlanıyordu. Örneğin Hurriler ve Mitanniler arasında borç köleliğinin süresi yasalarca tesbit edilmemişti. Borç ya da krediyi veren tefeciyle borçlu arasında yapılan anlaşmaya bağlı olarak 6 ila 50 yıl arasında değişebiliyordu. M.Ö. 14. yüzyıldan sonra da Asurlar arasındaki kabile mülkiyetine dayanan geleneksel "askerî demokrasi"nin yerini özel mülkiyete bırakması yazılı yasalarca tescil edildi. Hammurabi yasalarından esinlenmiş olan Asur yasaları yalnızca toprak üzerinde özel mülkiyeti

Üstte solda Akadlar tarafından boyunduruğa vurulmuş ve büyük bir ihtimalle köle olarak kullanılacak tutsaklar. Hernekadar bütün ilkçağ toplumlarında olduğu gibi Mezopotamya'da da köleler gerek kraliyet işliklerinde gerek ev hizmetlerinde yaygın bir biçimde kullanılıyorlardıysa da, köle emeği hiçbir zaman klasik Yunan'da olduğu gibi üretim tarzının aslî bir unsuru haline gelmedi. Sağda Sargon'un torunu Naram-sin'in ormanlık ve dağlık bir bölgede yaşadığı tahmin edilen Lullubi kabilesine karşı kazandığı zaferi kutlayan bir kabartma. Zirvede ayakta duran ve düşmanı ayaklarının altında ezen kralın giydiği boynuzlu miğfer, kralın tanrısallığını simgeliyor. İlk tarihsel örneğini Akadların kurmuş olduğu askerî imparatorluğa Mezopotamya'da mükemmel biçimini kazandıranlar Asurlar oldu. Üstte sağda Asurbanipal döneminden kalma insan başlı kanatlı bir boğa. Asurbanipal döneminden kalma bu boğa, karşısında yeralan ikizi ile birlikte bir kale kapısını koruyordu. Hernekadar boğa, Mezopotamya'dan Batı Akdeniz'e kadar kutsallığın en yaygın simgelerinden biriydiyse de, bu tarz kanatlı boğalar, Asur'un bir simgesi haline geldi. Bu dev heykeller genellikle taşocağında yapılır ve daha sonra nehir yolu ile yerleştirileceği mekâna taşınırdı.





meşrulaştırmakla kalmıyor, miras hukukunda getirdiği düzenlemelerle toprağın sınırlı sayıda büyük toprak sahibinin elinde toplanmasını da sağlıyordu. Ancak Mitannilerin olsun, Asurların olsun, elllerinde Babil'in sahip olmadığı bir "teknolojik" avantaj vardı: Tek ya da çift at tarafından çekilen hafif savaş arabaları. Sözkonusu arabalar orduların sefer düzenleyebilecekleri alanın sınırlarını genişleterek kuzeyde, güney Mezopotamya karşısında hatırı sayılır bir avantaj sağladı. Önce savaş arabalarının, M.Ö. 1200'den sonra da demirin yaygınlaşması, Ortadoğu'da "doğal sınırlarına" ulaşmış askerî imparatorluklar arasında bir güçler dengesinin kurulmasına yol açtı. Kuşkusuz sözkonusu denge barışçıl bir denge değildi. Tersine, Asur'un Babil'den devralmış olduğu yasalara "ceza hukuku" konusunda yapmış olduğu katkılar, dengenin hangi doğrultuda kurulmuş olduğu hakkında bir fikir verebilir: Kulakların, dudakların veya parmakların delinmesi ya da kesilmesi, hadımlaştırma, yüzün kaynar katranla tahriş edilmesi Asur yasalarının tarif ettiği cezalar arasındaydı. M.Ö. 9. yüzyılda Asur'un ikinci yükseliş döneminin temellerini atan II. Asur-Nasır-Pal şöyle övünüyordu: "Dağ tepelerinde fırtına estirdim ve onları yakaladım. Ulu bir dağın yamacında onları boğazladım ve dağı kanlarıyla yün gibi kızıla boyadım. Geriye kalanlarla dağ eteklerindeki vadi ve çay yataklarını renklendirdim. Ganimetleri ve mallarını taşıttırdım. Savaşçılarının kafalarını kestirttim, ve kentlerinin tam karşısında kellelerden kuleler diktirdim; genç erkekleri ve kızları ateşte yaktım... Kentin giriş kapısı karşısına bir sütun inşa ettirdim ve isyan eden önderlerinin derisini yüzdürüp sütunları onlarla kapladım; bazılarını sütunun içine gömdüm; başka bazılarını sütunlara çivilettim..."

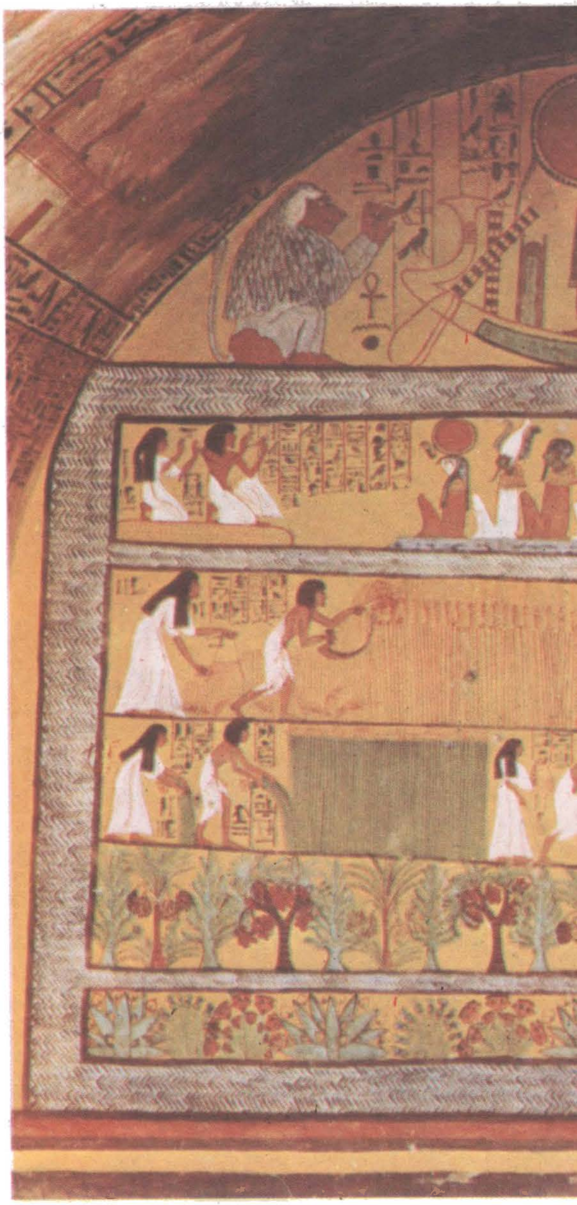
Mısır

Mısır'daki Eski Krallık medeniyetle iklim koşulları arasındaki ilişkinin tarihteki en çarpıcı örneğidir. Gerçi Mezopotamya sözkonusu olduğunda da, Fırat ile Dicle arasında yeralan bataklıkların, medeniyetin doğuşu açısından tayin edici bir rol oynamış olduğu söylenebilir. Ama Mezopotamya'da neredeyse başladığı andan itibaren şehirleşme, Lübnan'ın ahşabından çöl bedevilerinin yırtıcılığına, Truva'nın deniz kabuklarından Elam'ın yayla iklimine kadar son derece heterojen coğrafya ve tarihlerin katkısıyla şekillendi. Bu nedenle iklim koşullarıyla uygarlık arasındaki ilişkinin belirgin bir biçimde ortaya çıktığı en eski uygarlık olarak Mısır örnek verilebilir. Gerçi Mısır sözkonusu olduğunda da, daha Erken Hanedanlık dönemi öncesinde bile Mezopotamya ile Mısır arasında bir ilişkinin kurulmuş olduğunu düşündüren bazı arkeolojik verilerin varlığına işaret edilebilir. Ama buna rağmen Erken Hanedanlıkla (M.Ö. 2920) Eski Krallık'ın sona erdiği M.Ö. 2134 arasında, Mısır medeniyetinin tek belirleyeninin, Sina yarımadası ve güney Filistin'le kurulan sınırlı ilişki bir yana bırakılacak olursa, Nil havzasının kendine özgü iklimi olduğu söylenebilir. Gerçi yağış oranı söz konusu olduğunda, Nil'in gerek vadisi, gerekse deltasında iklimin önemi çok azdır. (Nil vadisi neredeyse hiç yağış almazken Delta bölgesindeki yağış miktarı da yılda 100-200 mm kadar düşük bir düzeydedir.) Belirleyici olan, medeniyeti mümkün kılacak kadar yüksek verimli bir tarımı olanaklı kılan, son derece düşük yağış miktarı değil, Nil'in *varlığı*dır. Eski Mısır için Nil'in kendisi düzenle yaban arasında bir sınır; taşma ve çekilme dönemleri, bir zaman ölçüm aracı; akış doğrultusu ise bütün yönleri belirleyen bir pusuladır.

Mısır, yani Aigypthos, Herodot'a göre "Nil'in Hediyesi" anlamını taşır. Ülke Nil ("kara toprak" anlamına gelir) vadisi boyunca, yaklaşık 1,000 km uzunluğunda, 10-20 km genişliğinde dar bir koridordan oluşur. Verimli topraklar, bu garip coğrafi biçimin biraz ötelerine geçildiğinde -buralarda ölümcül bir çölle karşılaşılır- ortadan yok olurlar. Çöller ise "kızıl topraklar" olarak adlandırılır. Temmuz ve Ekim ayları arasında zengin alüvyonlar taşıyan düzenli taşkınlar yüksek verimli bir toprak yaratır.

Yakın zaman kadar sanıldığının aksine Mısır'da tarımsal faaliyet ilk kez M.Ö. 5000'lerde değil, çok daha önce, iklimin hatırı sayılır ölçüde ılımanlaştığı M.Ö. 12000'lerde başladı. Ancak neolitik tekniklerle tarım yapılan yerleşimlerde M.Ö. 10000'den itibaren kaynaklanan buluntular, buralardaki toplulukların iklimin sertleşmesiyle birlikte yeniden avcı-toplayıcı bir hayat tarzına döndüğünü kanıtlıyor. Tarımsal faaliyet M.Ö. 5000'lerde yukarı (Güney) Mısır'da yeniden başladı ve Mısır'a özgü politik yapıların ortaya çıkmış olduğuna dair ilk yazılı kanıtların bulunduğu M.Ö. 3100'e kadar kesintisiz bir şekilde sürdürüldü. Ancak bu dönem içersinde Mısır'daki yerleşimlerde Mezopotamya'dakine benzer bir dinamizm ve "kalkınma" gözlenmemektedir. Yalnız, M.Ö. 3800'den sonraki buluntular, doğu Akdeniz ve özellikle Mezopotamya ile Mısır arasında sürekli ve düzenli bir ilişkinin kurulmuş olabileceğini düşündürmektedir. Bu tarihten başlayarak yerleşimlerde kullanılan altın, gümüş ve bakır miktarı artmış, kerpiç kalıplardan Mezopotamya'daki örneklerini çağrıştıran anıtsal yapılar inşa edilmeye başlamıştır. Dahası M.Ö. 3100'den Mısır'ın kendine özgü hiyeroglif yazısı ile yazılmış yazıtlar, kurulan siyasal yapının Mezopotamya'daki gibi tapınak aracılığıyla dolayımlanmadığını, daha başlangıçtan mutlak bir krallık biçimini aldığını gösteriyor. I. Hanedanlık dönemi firavunlarının mezarlarının yanıbaşında, çoğunluğunda kadınların, bir kısmında ise cücelerin gömülü olduğu 26 ila 328 arası mezar bulunmuştur. Bu mezarların firavunun ölümüyle birlikte saraydaki gözdelerinin de öldürüldüğünü gösterdiği düşünülüyor. Eski Krallık'ın sona erdiği M.Ö. 2134'e kadar süren dönem boyunca Mısır toplumsal ve siyasal bakımdan diğer halkların etkilerinden (özellikle güneydeki halklardan ve Filistinlilerden) uzaklaştı. Gerçi Sina yarımadasındaki Bedevi kabileleriyle yapılan savaşlar sayesinde bu bölgedeki zengin bakır yatakları krallığın eline geçti; zanaatlerinde değerli bir hammadde oluşturan sedir ağacının





bolca bulunduğu Biblos (Lübnan) ve Nubya bölgeleriyle düzenli ilişkiler kuruldu. Ama iktidarını büyük ölçüde sürekli olarak düzenlemek zorunda oldukları seferlere borçlu olan Mezopotamya krallının aksine, firavunun iktidarının başlıca kaynağı doğrudan doğruya Nil havzasında üretilen tarımsal artı-ürün ve hem bu artı-ürüne el koymaktan hem de gerekli setler ve sulama kanallarının bakım ve inşasından sorumlu olan bürokrasiydi. Her türlü otoritenin kaynağının firavun olduğu Eski Krallık Mısır'ı tam bir "memurlar devleti" görünümündedir. Firavunun mutlak iktidarı dinî görüşleri de belirleyen başlıca unsurlardan biriydi. Firavun Nil'in taşkınlarına, sellere, neolitik doğal tarım yaşamını sürdüren çiftçilerin başlıca kaygısı olan ekin telefatına karşı ilk mücadeleyi vermiş, "doğayı mağlup ederek" halkına, sürekli geçiminin temeli olan bereketi armağan etmiş olan güçtür. Menes'ten başlayarak "hayırla anılan" tüm firavunların "büyük ve övgüye değer" işleri arasında tarihin en kapsamlı drenaj ve bataklık kurutma projeleri sayılır. Firavunu çevreleyen törenle, ve sembolizm, onunla diğer insanlar arasındaki mutlak farkı vurgulamaya yönelikti. Firavunun insan toplumlarında görülen en evrensel tabulardan biri olan *incest* (fücur: aile içi evlilik) tabusunu ihlal ederek, kızkardeşiyle evlenmesi, neredeyse dinî bir vecibeydi. Sıradan insanlar için ulaşılmaz olan ölümsüzlük, yalnızca tanrının vücud kazanması olarak tasarlanan ve IV. Hanedan dönemlerinden sonra Güneş-Tanrı'nın, yani Ra'nın oğlu olarak kabul edilen firavuna özgüdür. Akrabaları bile, ancak firavun onlara bunu bahşettiği takdirde, ölümsüzlüğe ulaşabilirler.

Eski Krallık'ın M.Ö. 2000'lerin ortalarına kadarki ilk döneminde, bu inanışlarla tutarlı bir biçimde, taşradaki mezarların sayısında bariz bir azalma görülür. Ancak büyük piramitlerin inşa edildiği çağ olan IV. Hanedan döneminde (M.Ö. 2575-2467) firavunun piramidinin çevresinde yeralan bir dizi küçük soylu mezarı inşa edilmeye başladı. V. Hanedan döneminde (M. 2465-2323) ise, kral mezarı olmayan mezarlar, artık düzenli sıralar halinde dizilmemeye ve sınırlı bir mekâna sıkıştırılmamaya başladı. Bu gelişmeler bürokrasinin önem ve kompozisyonundaki bir değişmeye işaret ediyordu. IV. Hanedan döneminde gerçekten yetkin bir merkezî idari bütünlüğe erişmiş görünmektedir. Eski Mısır'ın ilk dönemlerinde Kral ile memurlar arasında bağlantıyı sağlayan bir "hükûmet başı", yani vezir yoktu. Memurlar kütlesinin en üst tabakaları, Krala kan ya da hısımlıkla bağlı olan prenslerden oluşurdu. Bürokrasi içersindeki hiyerarşik yapı, firavunla akrabalık bağlarının derecesine göre oluşuyordu. IV. Hanedan zamanında hükûmet aygıtının en üst mertebesine, bir başvezirlik makamı getirildi. Diğer yandan zaman içersinde, bu makam da dahil olmak üzere bürokrasinin bütün kademeleri kral ailesine mensup olmaya kişilere de açıldı. Bu dönemden kalma yazıtlardan birinde, ayırdedici özelliği yazı bilmek olan ve dolayısıyla "Katip" adını alan bu yeni bürokratlardan biri şöyle övünmektedir: "Firavun beni Yukarı Mısır'a Efendi ve Gözetmen olarak atadı... Bugüne kadar hiçbir himzetkâr bu mevkiye getirilmemişti; ama ben Yukarı Mısır'ın Gözetmen'i olarak onu tatmin ettim... Yukarı Mısır'da bana şöhret kazandıran bir makamı işgal ettim. Böylesi bir şey daha önce Yukarı Mısır'da hiç yapılmamıştı."

Ancak bürokrasinin çok geniş ve güçlü bir toplumsal tabaka oluşturmasına karşın, her türlü devlet işi "hukuken" firavunun günbegün değişebilen kararnamelerine bağlı kalmaya devam etti. Çok karmaşık ve sınırları kesinlikle çizilmemiş bir memurlar hiyerarşisinin bütün düzeyleri doğrudan kralın otoritesini temsil etmekteydiler. Bu, kralın en ufak bir ticari narh kararnamesini bile gerektiğinde başvezirden başlayarak en küçük bölgesel memura ya da katibe kadar "doğrudan" tebliğ etmesini gerektiriyordu. Dolayısıyla, bürokrasi, su yollarını, nehir ticaretini, vergi sistemini denetlemek gibi muazzam işlevlere sahip olmasına rağmen "kararnamelerle" yürütülen bir hükûmet modelinde bir anlamda güçsüz kılınıyordu.

Yukarıda solda, Mısır zanaatlerinden görüntüler. En soldaki altın işçisi altın tartıyor, yanındaki doğramacılar dayanıklılık simgesi bir mezar süsünü işliyor. Yukarıda ortada bugünkü Deir el Medina bölgesinde bulunan Sennecem'in mezarında yeralan bir duvar resmi. Deir el Medina'daki mezarların ayırdedici özelliği, civardaki Luksor tapınağında çalışan zanaatkâr ve işçilere ait olmasıydı. Son derecede parlak duvar resimleriyle süslü olan kuyu mezarlar genellikle standart bir plana göre inşa edilmiş oluyordu. Ancak hayattaki statü farklarına göre bazı mezar ayrıcalıkları da tanınabiliyordu. M.Ö. 14. yüzyılda yaşamış ve II. Amenhotap, IV. Thutmosis ve III. Amenhotep zamanlarında tapınakta ustabaşılık yapmış olduğu anlaşılan Kha'nın mezarının girişinde, piramid şeklinde ufak bir ibadet yeri vardı. Gerek Sennecem gerekse Kha'nın mumyalanmış cesetlerine karılarının mumyaları eşlik ediyordu. Son yıllarda röntgen ışınlarıyla yapılan incelemeler, mezarında duvar resimlerinin yanısıra bir de kendisinin ahşap bir heykeli bulunan Kha'nın boynunda altın bir kolyeyle birlikte mumyalanmış olduğunu gösterdi. Aşağıdaki resim yine Sennecem'in mezarından, Sennecem'in kendi mumyasını gösteriyor. Mumyanın üzerine eğilmiş olan ise ölülerin koruyucusu, köpek başlı tanrı Anubis.



Ancak Eski Krallık rejimi "klasik" döneminin bu özelliğini de V. Hanedanlık döneminin son yıllarından başlayarak yitirmeye başladı. Bu dönemden kalma taşra mezarları giderek daha şaşaalı ve anıtsal bir nitelik kazanmaya başladı. Taşra yöneticileri giderek kendi tarifli iktidar alanları olan hanedanlıkları andırmaya başladılar. Giderek hız kazanan bu eğilim sonucunda M.Ö. 2246-2134 yılları arasında, firavunun iktidarı tamamen sembolik bir nitelik kazandı. Mevkileri tamamen babadan oğula devredilebilir bir nitelik kazanmış olan taşra yöneticileri, çıkarları gerektirdiğinde kendi aralarında savaşmaya başlamışlardı. Bu ademi merkezîleşme eğiliminin sonucu olarak, M.Ö. 2134'te Eski Krallık sona erdi ve Mısır ikiye bölündü. Sıradan insanların, köylülerin, Eski Krallık döneminin başlarında, sulama kanalları ve setlerin inşa edilmesiyle ulaşmış olduğu hayat standardı, yaklaşık bin yıl boyunca değişmeden kalmıştı. İktisadi hayat doğal ürünlerin takasına ve değişimine dayalıydı. Tahıl ürünleri ve evcil hayvanlar üzerinden vergilendirmeye ek olarak tebaalar angarya çalışmalarla da yükümlüydüler. Firavunların ve bürokrasinin kışkırttığı teknik yenilikler, maddi hayattaki çeşitlilik, köy çevresine aşağı yukarı hiç yansımamıştı. Ancak merkezî iktidarın yıkılmasıyla birlikte, bu hayat standardı da tutturulamamaya başlandı. Çöl verimli toprakları işgal etmeye başladı; açlık yaygın bir fenomen halini aldı. İsyanlar ve mezar soygunculukları yaygınlaştı. Dönemin edebi kalıntılarında derin bir karamsarlık egemendir. Nil'in deltasına, yani kutsal Mısır ülkesinin bir parçasına nüfuz eden Asyalılar'dan sözedilmektedir. (Ancak arkeolojik buluntular, sözkonusu olanın oldukça önemsiz birkaç yerleşme olduğunu göstermektedir.)

Ölüp Dirilen Tanrı

M.Ö. 2052'de uzun bir süre boyunca devam eden çatışmalar sonucunda II. Mentuhotep, Mısır'ın birliğini ikinci kez sağladı. Böylece, XII. hanedanla birlikte Orta Krallık Devri açıldı. Bu kez merkez Theb'di. M.Ö. 1991'de idare yeniden merkezileştirildi ve prenslerin otoritesi ve gücü kısıtlandı. Mısır'ın savunması inşa edilen yeni kalelerle pekiştirildi. Yeni İmparatorluk tanrısı Amon'un mekanı Karnak'ta dev ve gösterişli tapınaklar inşa edildi. M.Ö. 1800'ler dolayında krallık en geniş sınırlarına ve en güçlü dönemine erişti. Orta Krallık diye anılan bu dönemin siyasal kurumlarıyla Eski Krallık'ınkiler arasında görünürde bir süreklilik vardır ancak bu süreklilik, aslında tebayla firavun ve devlet aygıtının ilişkilerinde meydana gelmiş köklü bir değişikliği gizlemektedir. Siyasal rejimin kazandığı yeni içeriğin en bariz göstergesi dinî inanış ve ibadet biçimlerinin aldığı yeni biçimlerdir. Eski Krallık döneminde "resmî ideoloji" firavunun başkentinde bulunan tapınaktaki rahipler tarafından sistematize edilirdi. Bu ideolojilerden, piramid metinlerinden bilinen en eskisi, "Memfis teolojisi" adıyla anılan son derecede entelektüel ve gelişkin bir mitolojidir. Bu mitolojiye göre, ilk tanrı olan Ptah, evreni ve diğer tanrıları zihni (ya da yüreği) ve dili (ya da sözü) aracılığıyla yarattı. Bir tanrının cisimleşmesi olduğu ölçüde firavunun ortaya çıkışı da, ilk yaradılışın bir parçasıdır. Buna karşılık insanların, tanrı Re'nin gözyaşlarından yaradılışı mitte çok sınırlı bir yer tutar. Dahası sürekli olarak vurgulanan sıradan insanların hayatı ile tanrıların ve firavunun eylemleri arasındaki mutlak farklılıktır. İnsanlar ölür, gövdeleri çürür toprağa karışır; firavunsa güneş kadar değişmezdir; ölünce göğe ağar; gövdesi çürümez vs. Ancak daha bu ilk dönemde bile piramid metinlerine, resmî ideolojinin tanımadığı ve en önemlisi Osiris olan bir tanrılar kümesinden bahsedilir. Örneğin bir piramid metninde ölü firavuna şöyle seslenilir: "Sen, kendine gökte, gökteki yıldızların arasında bir yer açarsın, çünkü sen bir yıldızsın... Sen



Barbar, Vahşi, Uygar

Bütün eski barbar imparatorluklarının ayakta kalmasını sağlayan temel bir iktidar tematiği vardır: toplumun kendisinin, üretim faaliyetinin, aile ve soy ilişkilerine varıncaya kadar tüm toplumsal ilişki örüntülerinin, ve gündelik yaşamın kendisinin bir despot tarafından *bağışlanmış* olduğu anlayışı. Bu tematik, herşeyden önce sınıflarüstü ve sınıflar-öncesi bir alanda işlemektedir ama, sadece bir "tematik"ten ibaret olduğu için, imparatorlukların sınıfsız toplumları temsil ettikleri anlamına gelmez...

Barbar hükümdarın iktidarını kurması, ilkel köy yapılarının kan ve hısımlık bağlarına dayalı örgütlenme biçimlerini, sıkı sıkıya kodlanmış ittifak sistemlerini reddetmek yoluyla gerçekleştirilir. Yeni bir ittifak dayatarak, eskiden bölgesel kültlerden birinin temsilcisi olan bir Tanrı ile ilişkisini ortayakoyarak -bir Tanrılar hiyerarşisinin de doğmasına yol açar bu- kendi toplumsal sistemini despotik bir biçimde oluşturur. Bu yeni ittifak sistemi, genellikle çölleşmiş toprakların rejimidir. İmparatorun iktidarı, yok edemediği yerel köy topluluklarının arasındaki bölgede, boşlukta, çölde oluşuvermiştir sanki.

Çöl bir boşluk, bir yokluk ufkudur; yanında yöresinde vahalar, kabileler, göçebe grupları, köy komünleri belirir; herbirinin kendine özgü geleneksel yaşantıları vardır; hiç bir imparatorun eylemiyle terkedilemeyecek, üretim ve toplumun sürekliliği açısından vazgeçilemez yaşantılar. Bu yaşantıların ortasında imparator bir yabancıdır; çöle ayak basmasa, kentten kente gezse bile onun yeri çöllerdir. İlkçağın büyük imparatorluklarının bozkırlarda ve çöllerle çevrili verimli arazilerde yeşermelerinin nedeni de bu olsa gerek. Bir kent ya da bir köy sulak bir araziye yerleştiğinde kendini ne kadar rahat hissederse, İmparator da düşmanlarıyla arasına dev bir açıklık, bir uzam yerleştirebildiği, egemenliğini kentler ve köyler arasında kalan boş alanlar üzerinde işletebildiği ölçüde rahat eder. Çöl bir yıkıntıdır; ilkçağ imparatorlarının gördükleri her yeri yıkmalarının, toprağı çölleştirmelerinin nedeni de budur. Bir imparatorluk ancak ilkel köy topluluklarının yıkıntıları üstünde kurulur ve kentleri yıkıp yakarak kendisini yeniden üretebilir. İmparator, Deleuze'ün deyişiyle bir "paranoyak"tır; sapkınları her yerde kendisini kortej halinde takip eden paranoyak bir despot: Fatih ve elit sınıflardan oluşan orduları, despot ve bürokratları, kutsal kişi ve müritleri, anachoret ile keşişleri, İsa ve Aziz Paulus'u... Dünyevi egemenlikten göksel egemenliğe, kaba güçten içe, özbenliğe yönelik şiddete, keşişliğe ve tinsel öz-disipline geçildiğinde aynı yapı tekrar kurulur: Mısır'ın yersel şiddetinden, despotluğundan kaçan Musa da çöle çekilir; krallığını orada oluşturur, "portatif tapınağı"nı yeniden kurar; halkını bir inananlar birliği ve tek bir ordu halinde yeniden örgütlemeye girişir. Bu, imparatorun dinsel öğeleri ve şiddete dayalı egemenliği birarada işlettiği bir kurnazlıktır.

İlkel ve barbar imparatorlukların "durağan" yapılara dayandıkları, böyle bir yaklaşım çerçevesinde kolayca yanlışlanacaktır. Belki de "durağanlık", ancak toplumların başat üretim tarzlarını değiştirerek, dönüştürecek "başka" bir toplumsal formasyona geçtikleri, yani kendi sınırlarını tüketerek kendileri olmaktan çıktıkları momente ilişkin olarak ortaya atılmış -Marx tarafından- olduğu teslim edilirse doğru bir kavramdır.

Bu egemenlik oluşturma kurnazlığının ardında yatan ister "despot" olsun ister "peygamber"; farklı alanlarda farklı "krallıklar" oluşturmalarına karşın, bunlar birbirlerine pek yakından bağlı kalırlar. Pierre Gordon'un belirttiği gibi "Kutsal kişi...tarıma dayalı küçük köylerde değil, ormanlarda yaşar; ya da Khalde efsanesindeki Enkidu gibi, dağa, kutsal inine çekilir. İfa ettiği işler daha çok çobanlığa, ya da avcılığa yaraşır işlerdir, çiftçiliğe değil. Kutsal evlilik için ona koşma yükümlülüğü, kadını meşrulaştıran bu tek biçim bu yüzden *ipso facto* bir dışevlilik anlamına gelir..."

DESPOTİK DİL

Despotik bir dilin varlığı, emperyal egemenliklerin kuruluşunda büyük bir önem taşımaktadır: Antropolog Andras Zempléni, İslam dinini kabul eden Sénégal'de, bazı yörelerde, animist değerlere sahip değerler dizgesine nasıl bir dilsel-yazıtsal egemenlik yapısının dayatılmış olduğunu göstermektedir: "Tanrısal ya da peygambersel söz, yazılı ya da sözel olsun, bu yeni evrenin temelinde yer alır; animist duanın saydamlığı yerini Arapça mısraların opaklığına bırakır, kelâm, gücü simgesel ve enkantatuar bir etkinliğin değil İlhamın hakikati tarafından garantilenen formüller içinde donar kalır... Marabu'nun bilimi gerçekte bir isimler, mısralar, rakamlar ve bunlara tekabül eden varlıklar hiyerarşisi oluşturmaya dayanmaktadır..." Muskayı, kutsal yazıyı ve kütüklerin içine kazınan kutsal işaretleri dayatan bu dönüştürme sistemi, despotizmin bir dayatma hareketini varsayar. İnancın öncelliği adı verilebilecek bir öznellik biçimi bu sayede oluşur. Muska, kişinin tüm bireysel işlevlerini, duyularını "tıkamakla" görevlendirilir. İnanan kişi, muskayı eline yüzüne sürer, onunla ellerini yıkar: Gözleri görmemek için okur, ağzı konuşmamak için muskayı içer; ufak bir tılsım oyunuyla Tanrı'nın düzeninin içselleştirilmesine dayanan bu büyü tekniği, işaretin anlaşılamaz, öznelliğin hafsalasına sığamaz bir tarzda "uzakta tutulmasına" dayandırılır; dogmaya aykırı düşse bile bir dinin yaygınlaşmasının ve daha ilkel dinsel biçimlere sahip olan halkları boyunduruğu altına almasının temel yordamlarından birisini oluşturur.

İlkçağ yasaları dilin bu oyununu kullanır ve aşarlar. Onların despot kral tarafından yazılmış olduklarının bilinmesi yeterlidir; kölelik yalnızca emek ürününü, ya da efendinin isteğini sunmak yoluyla değil, onun dilini, yaşamın yeni tarzlarını, boyun eğişi getiren dili kabul etmek aracılığıyla da kurulabilir; cezalandırılacak olanların yasanın içeriğini, gösterdiğini bilmemesi o noktadan sonra önemini kaybeder. Yasallığın kökeninde "ussallık" adını verdiğimiz, Hegel'in "despotizmini işletmek için yasaların yazıldığı yazıtı toprağa gömdüren tiran" örneğini vererek alay ettiği bir durumu ortadan kaldıran "bilen ve yargılanmaya yetkili olan özne" anlayışı yer almaz.

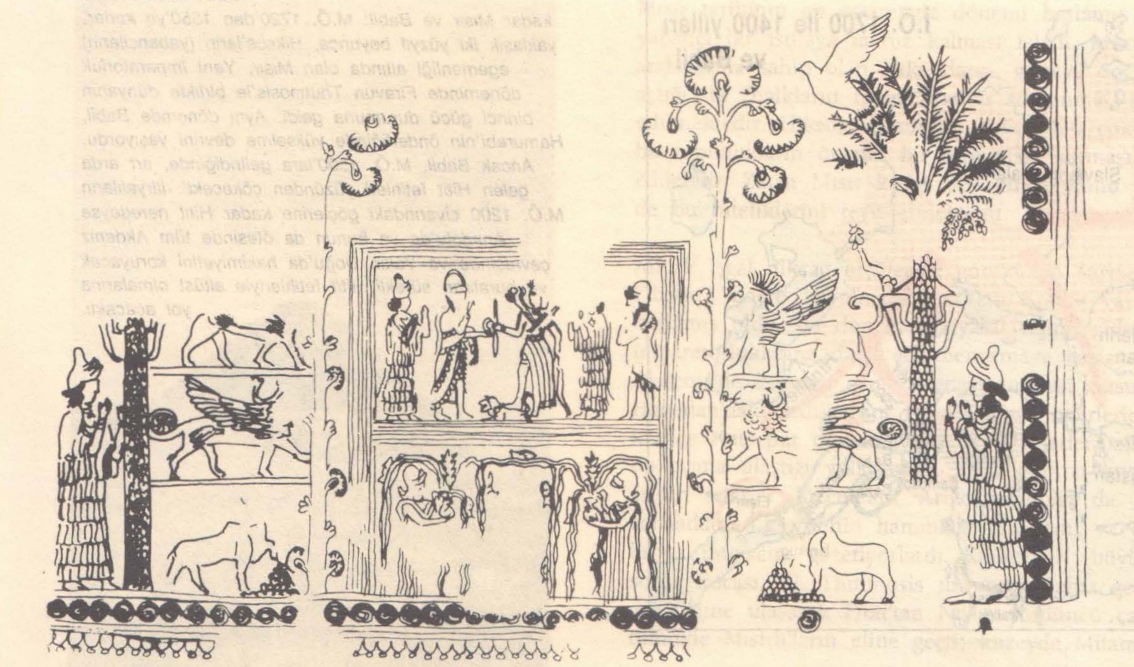
Hegel'in Köle-Efendi diyalektiği içsel bağlantısını emek dolayımında bulurken, Nietzsche'de bunun yerini dil dolayımı alır: Yalnızca "emek dolayısıyla" köleleşilmez, aynı zamanda "efendi"nin dili de "yabancı" olarak benimsenmelidir: Ne anlama geldiği bilinmemeye mahkum olsa bile; bu zaten bilginin merkezi iktidarın elinde tutulması gerektiği ölçüde bir zorunluluktur. Dilbilimci Jean Nougayrol, efendi-dil Sumerce ile köle-dil Akadça arasındaki, fonetik alfabenin ve yazının doğuşuna götüren dilsel etkileşim sürecini şöyle betimliyor: Sümercede "a" sözcüğü su anlamına geliyor, ve kendisini temsil eden çivi yazısı figürü de "a" sesine gönderme yapıyor. Günün birinde bir Akad köle Sumer efendisine "a" işaretinin ne anlama geldiğini soruyor; aldığı cevap onun "a", yani Sümerce "su" anlamına geldiği. Akadlı köle bundan sonra o kutsal, efendisinin koyduğu "a" işaretini "a" sesini karşılamak için kullanıyor; ancak bu işaretin Akadça "su" anlamına gelen "mu" seslendirmesiyle hiç bir ilişkisi yok.

Yazılı yasa, ussal ya da tanrısal olduğundan değil, toplumların gündelik yaşamının sınır kodlarını oluşturduğu için güç ve meşruluk kazanmaktadır. Bu durum, eski yasa codex'lerinin, sözgelimi Hammurabi yasalarının açık seçik belirlemelerine, suçları ve cezaları ayrıntılarıyla betimlemelerine saplanır kalırsak, aykırı görünebilir. Ancak bu yasalar uyarınca yargılanacak olan bendelerin bizzat bu yasanın kaynağı konusunda bir bilisizlik içinde olma zorunluluğudur söz konusu olan. Firavun'un ağzından çıkanın "yasa olduğu", kendinden başka ussal bir çerçeveye gönderme yapmayan, mutlak inanç ve inanca dayalı içselleştirmeye, korkuyla karışık bir güven duygusuna dayanan bir teba olma biçimini varsayan, bir ussallık biçiminin hareketiyle oluşur. Yasa ile hükümdar arasında böylece kurulan "kişisel" bağlantı sayesinde "devrim" olasılığı, yani "hükümdarlık" biçiminin ortadan kaldırılması olasılığı ortadan kalkar; çünkü yasanın işletilmesi, egemenin kişisel "davası" haline getirildiğinden bir "öcalma" edimi biçiminde ortaya çıkmaktadır; devrimin olanaksızlığının nedeni de işte budur; öce karşı öc almak yasallık biçimini değiştirmez. "Kurtuluş"tan sonra yasalar daha da genişletilerek yeniden üretilebilir; böyle bir rejimde despotizm altında ezilen halkın yapabildiği bundan başka bir şey değildir. İşte bu yüzden bir imparatorluktan kopmak, hatta kendi halkına -Musa'nın ya da İsa'nın yaptığı gibi- yeni, göksel bir imparatorluk biçimini dayatmak, devrim değildir! Bu bağlamda, artık klasikleşmiş ayrımlara bir yenisini ekleyerek, kapitalizm öncesi toplumlara - bambaşka siyasal örüntülere sahip Antik Kent ve Ortaçağ toplumları dışında- "devrimsiz toplumlar" adı yakıştırılabilir.

Yine de, belli bir açıdan bakıldığında Antik Yunan ve Roma toplumları da, siyasal planda çok büyük bir farklılık göstermelerine karşın "devrimsiz toplumlar" arasında sayılabilirler. Antik Kent'in erken dönemlerindeki dinsel-yasal formları ele alarak bu durumu aydınlığa kavuşturabiliriz: Eski Yunan'da, ama özellikle Roma'da, bir sözleşmenin yürürlüğe girebilmesi için belli bir ayin yapılması, "dari spondes?" sorusuna "spondea" cevabının verilmesi söz konusuydu. Bu sözler sarfedilmemişse, "sözümüz söz mü" sorusuna olumlu yanıt verilmezse sözleşme geçersizdi; ve alacaklı alacağını hiçbir şekilde tahsil edemezdi. Bu "ritüel" belki de andığımız "ussal olmayan" yasallık biçiminin Roma Hukuku kadar karmaşık ve tutarlı bir dizge içinde yansıyan kalıntılarından ibarettir; ancak hukuk prosedürünün, Antik kent toplumlarında bile yasaları temellendiren farklı bir ussal çerçeveye, bilinçli edime ya da "adalet duygusuna" gönderme yapmadığını görebilmemizi sağlar. Böyle bir çerçeve içinde yasaların siyasallaştırılması, bir sözleşmeye dayandırılması imkansızdır. Yasaların varlığı her durumda bir ilk "buyurucu"ya gönderme yapar; Lakedemonyalıların yasalarını koyan aslında Lykurgos değil Apollon, Girit yasalarını koyan Kral Minos değil Zeus'tur. Oysa, Antik Yunan'da en azından "yasalara ussal bir dayanak arama" kaygısıyla harekete geçirilmiş bir siyasal tartışmanın varlığı da yadsınamaz. Yasaların "kutsal" bir niteliğe sahip olmaları, belli bir noktada usa aykırı olarak görünmüştür. Bunları özgül bir yazın türünde, siyasal metinlerde sorunsallaştırılmış olarak bulabiliriz: gerçeklikteki varlıklarını ve işlevlerini sürdürmeye devam etseler bile. Bu siyasal söylemi olanaklı kılan "devrim", kentliler arasında yapılacak bir oylamanın, ya da "en iyiler"in düşünsel etkinliğinin "yasa yapma" niteliğine sahip olabilmesini getirmekteydi. Bu durumda bile bu yasaların "kutsallaştırılması", dine başvurularak uygun olup olmadıklarının öğrenilmesi gerekmekteydi. Bizzat bu "orakle" danışma edimi bile, yasayı meşrulaştırmaya, yürürlüğe koymaya katkıda bulunan temel bir ritüeldi.

Yasa bir şarkıydı; Aristoteles, onların yazılmadan önce şarkı olduklarını, babadan oğula geçtiklerini söylemektedir. "Nemo" paylaştırma, bölüştürme anlamına geliyordu ve, yasa anlamına gelen "nomos", bölüm, ölçü, ritm ve şarkı anlamlarına doğru gitmekteydi. Titus-Livius da "Lex horrendi carminis erat" sözleriyle Romalıların yasayı "carmina" (şarkı) ile özdeşleştirdiklerini ortaya koymaktadır.

Devletin kökenleri sorusunun yanıtlıcılığı da buradan



Şehrin yetişkin erkeklerinin mutabakatı üzerine yükselen eski krallığın aksine, askeri erdemleri yücelten imparatorluk rejimi, ilkel demokrasi ve tapınağın iktidarını geriletmekle kalmadı, toplumsal hayatta kadınların daha da statü kaybetmelerine yol açtı. Buna rağmen kadınlar ideolojik/mitolojik düzeyde de olsa, önemli bir rol oynamaya devam etti. III. Ur Hanedanı'nın yıkılmasından sonra M.Ö.2027-1760 yılları arasında hüküm sürmüş olan Mari Krallığı'nın saraylarından birinde bulunan yukarıdaki duvar resminde, kral Zimrilim, tanrıça İştar'ın önünde kraliyet yemini ederek onun elinden kraliyet pâyesini alıyor.

doğmaktadır. Bu soruya verilen cevapların ilke olarak Devlet'e kendisinin dışında -ekonomik ilişkiler, mülkiyet rejiminin ve özel mülkiyetin gelişmesi gibi- bir "ilk neden" aramak zorunda kalmalarının nedeni de budur. Oysa devlet aniden belirir; yeraltından çıkar ya da gökten iner zembille; tepeden tırnağa silahlıdır; baskı ve şiddet araçlarını ta baştan elinde bulundurur, ve varolmaya başladığı andan itibaren "toplumun üstünde bir güçtür". Devlete yakıştırılan farklı biçimler, dönemleştirme çabaları, devletin devrimler karşısındaki konumu türünden sorunsallar, onun bu niteliğini göz önüne almadıkları ölçüde "ilk devlet" karşısında bir "ilk cehalet" örneği vermeye devam edeceklerdir. Ur kentinden, İbrahim'in gezilerinden, ya da toplumsal uzlaşmadan yola çıkarak devleti defalarca tanımlamak pek bir şey vermez; devlet "ölümsüz bir ilk model" üzerinde kendisini defalarca yeniden üretir, amipler gibi bölünerek, yeni "alanlar açarak" çoğalır. Bu yeniden üretim ile birlikte, yeni yasalar, yeni despotlar, yeni bürokrat kortejleri doğar; meşaleyi başka bir devletin bir "ilk devlet" modeli üzerinde inşa edilen sürekliliğine, despotlarına ve askerlerine teslim edene kadar. Devlet sorusu ne kadar tartışılırsa, devrin sorusu o kadar uzak kalmaya mahkumdur.

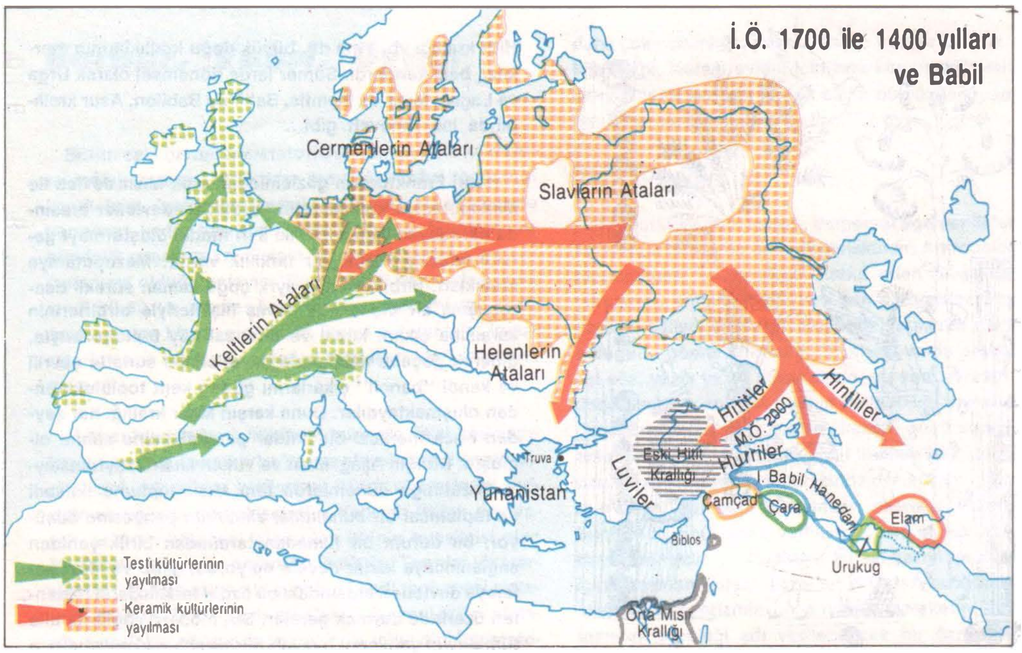
DESPOTLUK VE DEVLET

Marksizmden başlayarak Devletin doğuşunu tartışan tüm çağdaş kuramların elinde, bu doğuşu betimleyecek en ilkel biçimler, sınıfların doğuşu çerçevesi içine sokulan ilkçağ Mezopotamya bölgesi ve Mısır gibi devletlerdir. Öyle ki Devlet, kendi başına, sınıfsal ya da kasta dayalı bir egemenlik biçimini tanımlar, ve sınıflararası dolayımda, belirli bir dönemin ve toplumsal oluşumun statükosunu koruyucu en temel işlevini yerine getirir. Oysa "despotluk" kılığında karşımıza çıkan ilkçağ devletlerinin büyük bir çoğunluğu, yalnızca belli bir sınıf ayrılığını değil, farklı sınıfsallık biçimlerinin, sınıfsız toplulukların, çok çeşitli, karmaşık ve dağınık bir birlikteliğini de içermektedir. Sözgelimi, Mısır ya da Mezopotamya monarşilerinin "mutlak" egemenliği altında yaşamaya devam eden yalnızca devlet mekanizmasının işleyişinin çarklarını oluşturan köylü ve köle sınıfları gibi üreticiler, aristokratik ya da ruhban sınıfı gibi yöneticiler değil, çok çeşitli bir nüfuslar bileşkesidir de: Henüz "devlet" aşamasına gelmeden göreceli olarak gelişkin egemenlik yapıları tarafından kuşatılıveren çöl Bedevi'leri, göçebe ve gezgin kabileler, göreceli olarak yerleşik kent demokrasileri vb.

Olaylar tarihi bize ilkçağ devletlerinin güçlü bir monarşik merkezileşmeye, belirgin bir sınıfsal yapıya sahip olduklarının bilgisini vermekle birlikte, gerek devlet yapılarını işletmenin, gerekse çok farklı toplumsal mekanizmaların varlığıyla başedebilmenin ilkçağ monarkları açısından ne gibi sorunlar yaratmış olduğuna dair ancak bölük pörçük bir anlayış vermektedir. Öyle ki, çok kısa bir tarihsel dönemde, belli bir coğrafi mekanda son derece karmaşık devlet ve iktidar biçimlerini, toplumsal sınıfları bulabiliriz. Sözgelimi, altın çağını Antik Yunan döneminde yaşamış olan, ve Rönesans döneminde ikinci baharını yaşayacak olan Kent-Devletler, çok farklı oluşma ve kaynaklardan geçerek, ilkçağ toplumlarının temel biçimlerinden birini oluştururlar. Kent yaşamı, Mezopotamya'da ve belli bir ölçüde Mısır'da aynı zamanda bir devlet yapısının varlığını da içerir. Ticari yaşamın gelişmesiyle birlikte, Kent duvarlarının hemen ötesinde köy topluluklarıyla, hatta çobanıl göçebe kavimlerle ve gruplarla da karşılaşabiliriz. Yunan öncesi kent-devletler, doğu despotik toplumlarının ve imparatorluklarının hemen hepsinde karşımıza çıkar. Bunların oluşumunda temel modellerden biri, tarımsal komünotelerin ticari bağlantıların sıklığı ve güvenlik ihtiyacı, ama her şeyden önemlisi, monarkların birleştirici gücü ve otoritesi altında bir araya gelmeleriydi. Bu kentler, aralarında çoğu zaman düşmanca ilişkiler olsa da birbirlerini kopyeleyen bir biçim taşımaktaydılar: hemen hepsinin, tarihsel dönemin damgasını taşıyan sınıf ve kast sistemleri, bir yönetici ve ruhban sınıfı, bir monarkı vardı. Bazı durumlarda bir monark ya da hanedan belli bir kentten çıkarak diğer kentler, ve feodal beylikler üzerinde egemenliğini kabul ettirmekte, ve bildiğimiz İlkçağ Devletlerinin temellerini atmaktaydı: bir yere kadar Eski Mısır, Sümer ve Babil krallıkları, Yahudi krallığı, Hitit krallığı vb. Yine de, büyük doğu krallıklarının merkezi, belli kentlerdi: Sümer'lerde dönemsel olarak Urga ve Lagaş, Mısır'da Memfis, Babil'de Babilon, Asur krallığında ise Nineveh gibi...

Henri Frankfort'un gözlemlediği gibi, Mısır devleti ile Mezopotamya krallıklarının kurdukları devletler arasında neredeyse ilkçağ için iki ayrı model oluşturmayı gerekli kılacak önemli bir farklılık vardır. Mezopotamya krallıkları, birbirlerinden ayrı, çoğu zaman sürekli ticaret, ama bir ölçüde de savaş ilişkileriyle birbirlerinin karşısına çıkan, kırsal ve tarımsal köy topluluklarıyla, giderek göçebe kabilelerle çevrelenmiş surlarla çevrili ve kendi "bencil" çıkarlarını güden kent topluluklarından oluşmaktaydılar. Buna karşın Mısır krallığı her şeyden önce merkezi bir iktidar gereksinimine sahne olmuştu. Birliğin Aşağı Mısır ve Yukarı Mısır'ın ayrılmasıyla bozulduğu dönemlerde tüm Mısır toplumu iktisadi ve toplumsal bir bunalımlar zincirinin pençesine düşüyor, bu durum bir hanedan tarafından birlik yeniden sağlanıncaya kadar devam ediyordu. Mısır ve Mezopotamya devletleri arasındaki bu özgül farklılıkların nedenleri üzerinde durmak gerekir. Bu, modern çağlarda bile tüm devlet yapılarını taşıyan bürokratik mekanizmaların işlev ve hükmetme biçimleri üzerinde yapılacak bir tartışmanın genel çerçevesini de oluşturacaktır. İmparatorluk, genişliği ve heterojen, birbirlerine organik olarak bağlı bulunmayan farklı toplumsal biçimleri ve yapıları bünyesinde toplayan devsel bir yapıdır. Modern heterojen devletlerden federal bir yapılaşmaya sahip olmamasıyla ayrılır. Genellikle merkezi otorite, kalabalık bir bürokratlar/rahipler sınıfı aracılığıyla ayakta tutulur. Wittfogel'in "azalan denetim yasası" adını verdiği bir ilke uyarınca içte kan ve hısımlık bağlarıyla, mübadelenin yokluğuyla tanımlanmış, dışta ise vergilendirilmiş, mübadele süreçleri içine dahil olmuş, birbirlerine kervanlar ve ticaret yolları aracılığıyla bağlanmış, kısacası "hidrolik toplumlar" adı verilen devlet biçimlerine entegre olmuş köy, hatta kent toplulukları, değişen biçimlerde bu yarı coğrafi, yarı dinsel hükümranlık gövdesine eklemlenirler. Despotik yasayı kabul etmeye karşı direnenler, özellikle fillen denetlenebilen uzamın kenarlarında, uzaklarında yer alanlar belli bir anlamda bağımsızlıklarını sürdürürlerken, despotik devletlerin yıkılışından sonra, ticari mübadele şebekeleriyle yeniden biraraya getirildiklerinde "eşitsiz gelişim"in içkin temellerini oluşturacak olan bu "despotizm" yasasından mağdur duruma düşerler. Bu açıdan, ilkçağ coğrafi bölgeleri ve devletleri arasındaki fiziksel, territoriyal ve iktisadi farklılıkların yanında, siyasal mekanın kuruluşu açısındaki farklılıkların da oynadığı büyük tarihsel rolü ele almak gerekiyor. Arkeolojik veriler ve Kutsal kitap gibi yerel belgeler dışında doğu uygarlıkları açısından en çok kullanılan kaynakları oluşturan Yunan siyaset ve tarih yazıcılarının doğuya bakışlarındaki çelişkili görünüm bu durumdan ileri gelmekte olabilir: Siyasal ufku "polis"le sınırlı olan, bunun ötesinde barbarlardan başka pek birşey göremeyen Aristoteles'in Babil'i bir Devletten çok bir "ulus"a benzetmesi, bu kentin, sürekli bir biçimde İran ve Hindistan'a kadar uzanan kervan ve ticaret yolları trafiğinin göbeğinde bulunmasına, üretimin ağırlıkla kenti çevreleyen tarıma açılmış arazide gerçekleşmesine, ve bir anda Doğu'dan gelsin, Batı'dan gelsin bir barbar hükümdarın saldırısına karşı cevap verebilecek bir güçte olmamasına dayanmaktaydı. Oysa Aristoteles, çok geçmeden kendi öğrencisi Büyük İskender'in Doğu kıtasına açtığı büyük seferin, Yunanlılar için bir öç ve köle alma savaşı, Makedonyalı hükümdar içinse despotik bir güç gösterisiyle karışık bir simülakra egemenliği (Doğu'nun yapılarını taklit ederek) anlamına gelen bir savaş ortamında siyasal toplumun meta dolaşımının genelleşmesi, pek beğenilmese de Antik Kent'in sürekliliğini sağlayan demokrasinin çöküşü, denetlenemez toplumsal iktidar biçimlerinin ve yeni sınıfların doğuşu karşısında yıkılıp gittiğini görecekti.

ULUS BAKER

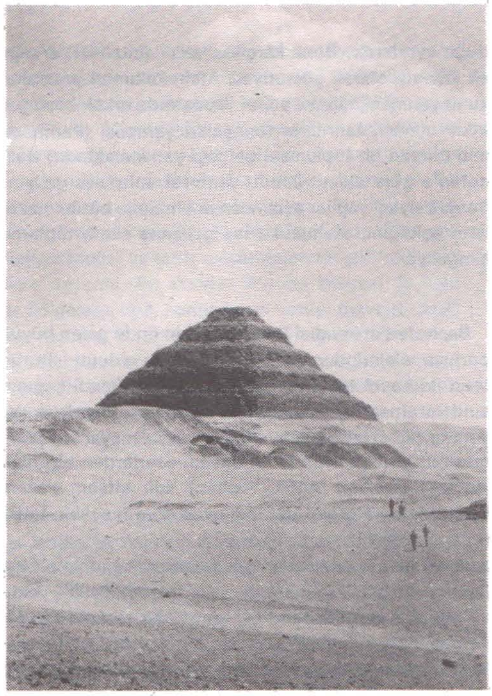


M.Ö. 1700-1400'e kadar Mısır ve Babil: M.Ö. 1720'den 1550'ye kadar, yaklaşık iki yüzyıl boyunca, Hiksos'ların (yabancıların) egemenliği altında olan Mısır, Yeni İmparatorluk döneminde Firavun Thutmosis'le birlikte dünyanın birinci gücü durumuna geldi. Aynı dönemde Babil, Hamurabi'nin önderliğinde yükselme devrini yaşıyordu. Ancak Babil, M.Ö. 1590'lara gelindiğinde, art arda gelen Hitit fetihleri yüzünden çökecekti. İliryalıların M.Ö. 1200 civarındaki göçlerine kadar Hitit neredeyse Anadolu'da ve bunun da ötesinde tüm Akdeniz çevresinde ve Yakın Doğu'da hakimiyetini koruyacak ve buraların sürekli Hitit fetihleriyle altüst olmalarına yol açacaktı.

Osiris'e yukardan bakarsın, sen ölülere hükmedersin, sen kendini onlardan ayrı tutarsın, sen onlardan biri değilsin". Başka bazı metinlerde Osiris'e duyulan düşmanlık çok daha saldırgan terimlerle dile getirilir; Osiris'in ölü bir tanrı olduğu, katledilip sulara atılmış olduğu iddia edilir. Ancak bunlara karşın, yine Eski Krallık metinlerinde Osiris tohumla, Nil'le ve bereketle özdeşleştirilir. Memfis teolojisini izleyen Heliopolis teolojisinde ise Osiris'in tanrısallığı, "kerhen" de olsa kabul edildi. Mısır tapınaklarındaki bilginler yılı 360 güne bölmüşler ve bu bölümlemenin 5 "artık" güne yol açtığının da farkına varmışlardı. Mitolojiye göre, resmî ideolojinin tanıdığı 9 tanrının dışında kalan Osiris ve dört kardeşi, bu artık ve ayrıksı günlerde yaratılmıştı.

Eski Krallık döneminde Re ve temsilcisi hakkındaki inanışlar ve onlara ibadet etme biçimleri, piramid metinlerinde son derecede ayrıntılı bir biçimde betimlenmişti. Ancak aynı dönem belgelerinde yer yer sözü edilen Osiris hakkında benzer bilgiler mevcut değildir. Ancak bu dönemde köylerde, başkentte firavuna, eyaletlerdeyse onun atadığı memurlara bağlı olarak faaliyet gösteren tapınaklardaki dinî hayattan tamamen bağımsız bir dinî hayatın sürdürülmekte olduğu biliniyor. Bu ayinlerin merkezinde yerel büyücüler ve yağmur duası, kurban kesme gibi bereket ayinleri yerlalıyordu. Osiris inanışının köklerini bu yerel ve kırsal gelenekte bulduğu düşünülüyor. Orta ve Yeni Krallık döneminden kalma metinlerde Osiris, bir zamanlar halkına ekip biçmeyi öğreten bir kral, karısı İsis ise büyük bir büyücü olarak tarif ediliyor. Bu inanışa göre, başlangıçtan beri tanrının cisimleşmesi olan firavunun aksine, Osiris, başlangıçta bir insandı. Kardeşi Set onu bir entrika sonucu öldürmüş, karısı, "büyücü" İsis onun cesediyle seviştikten sonra Horus'u doğurmuş, Horus ise Set'i yenilgiye uğrattıktan sonra Osiris'i diriltmişti: "Osiris! bak! Osiris! dinle! Kalk! Yeniden yaşa! (...) Osiris! sen gitmiştin, ama geri döndün; uyumuştun, ama uyandın; ölmüştün, ama yeniden yaşıyorsun!". Nasıl Re/firavun tanrısallaştırılmış bir rahip/askerse, tohumun toprağa düşüp, büyü ve emek sonucu ürün olarak geri dönmesini temsil eden Osiris de tanrısallaştırılmış bir köylüdür. İktidarını değişmezlikten, ölümsüzlükten alan Re'nin aksine Osiris'in iktidarının kaynağı mevsimlerin, Nil'in taşkınlarının ve hayatla ölümün sürekliliğidir. Osiris'in bereketle, tarımla, köylülükle ilişkisini Orta Krallık döneminden kalma bir metin çarpıcı bir şekilde dile getirir: "Yaşasam da ölsem de, ben Osiris'im; sana giriyor sen de yeniden görünüyorum. Tanrılar bende yaşıyor, çünkü ben Kutsal Olanlar'ı besleyen mısırda yaşıyor ve büyüyorum. Dünyayı kaplıyorum; yaşasam da ölsem de arpa benim. Yokedilmem. Düzene girdim... Düzenin efendisi oldum, düzende zuhur ediyorum". Kuşkusuz Eski Krallık teolojileriyle Osiris inanışı arasında ortak yönler de vardı. Örneğin, firavunun kızkardeşi ile evlenmesini çağrıştıracak bir biçimde Osiris'in karısı İsis, aynı zamanda onun kızkardeşi olarak da temsil ediliyordu. Bu ortak yönler Orta Krallık döneminde Osiris inancının resmî ideoloji olarak benimsenmesini kolaylaştırmış olmalı. Kargaşa, açlık ve mezar soygunculuğunun hüküm sürdüğü I. Ara Dönemde, önce soyluların daha sonra sıradan insanların tabutlarına piramid metinleri kopya edilmeye başlandı. Daha da önemlisi, piramid metinlerine oranla kırsal tabut metinleri Osiris'den çok daha sık olarak sözetmeye başladı. Artık firavunların kendilerini Osiris'in oğlu Horus'un cisimleşmesi olarak tanıtıyordu; Osiris inanışının resmî idoloji halini aldığı bu dönemde, tapınaklar sıradan insanlara da hizmet vermeye başladı; Mezopotamya'da olduğu gibi Mısır'da da bir tür "para ekonomisi" yaygınlaştı; aile karşılığını ödeyebildiği takdirde artık herkesin cesedi mumyalanabiliyordu. Ancak Re'nin temsil ettiği firavun ve memurları tarafından sağlanan devletin düzeniyle, Osiris'in temsil ettiği köylüler tarafından sağlanan maddî hayatın düzeni arasındaki gerilim henüz Mısır tarihindeki nihai çözümüne ulaşmamıştı. M.Ö. 1788'den sonra, XIII. hanedan döneminin sonunda siyasal karışıklıklar başgösterdi ve

78 Medeniyet ve Devlet'in Doğuşu



Ölümden sonra ne olacağı endişesi ve hayatta angarya yükümlülüğü, sıradan Mısırlının gündelik hayatını dolduran başlıca iki tasaydı. Orta Krallık döneminde sıradan bir köylünün yılının 3 ayı, firavun için çalışarak geçerdi. "Cevap vermek" anlamına gelen usheb fiilinden türetilmiş ushabti adıyla anılan bebekler, Mısır kültürünün, hem ölüm endişesini hem angarya derdini birden ifade eden unsurlarından biriydi. Ushabti'ler ölüyle birlikte gömülür, kimi zaman da yanlarına şöyle bir dua bırakılırdı: "Ey Ushabti! Eğer ölüler ülkesinde yapılması gereken ve bana tevdi edilmiş bir iş için çağrılacak olursam- tarlalarının ekimiyle, ekilebilir toprakların sulanmasıyla ya da doğu kıyısında batı kıyısına taş taşınmasıyla ilgili olarak herhangi biri başıma dert açacak olursa, de ki ona- Ben yapacağım. Ben buradayım. Onun adına ben cevap vereceğim!" Aşağıda Yeni Krallık dönemine ait bir mezar. Bu mezardan, her gün için birer tane ve her on işçi için de bir kâhya olmak üzere tam 401 tane ushabti çıkarılmıştı. Yukarıda ise bu tür sorunları olmayan bir cesedin mezarı. Mısır'daki en eski piramid tarzı olan ve bariz bir Mezopotamya etkisi taşıyan Basamaklı Piramit.

Mısır tarihinin en esrarengiz dönemi başlamış oldu. Bunu, M.Ö. 1674'te Mısır'ın ilk kez yabancı bir istilaya maruz kalması izledi. Mısırlıların sahip olmadığı atlı hafif savaş arabalarına sahip olan Hiksosların, güneye doğru nüfuz etmekte olan Hint-Avrupalıların yol açtığı ilk "halkların hareketi"nden etkilenmiş, Hurri ve Sami kabilelerinden oluştukları tahmin edilmektedir. Hiksos adının bu halklardan çok onların üst sınıflarına yakıştırılmış olmasından, bu toplulukların önemli bir toplumsal karmaşıklığa ve gelişmişliğe sahip oldukları kabul edilebilir. Zaten Mısır kadar dev bir toplumu denetimleri altına alabilme becerisi göstermeleri de bu niteliklerini teyit etmektedir.

Ancak işgal, ilkçağ ölçülerine göre uzun sürmedi. M.Ö. 1570'de Hiksosların Amosis tarafından Filistin'e doğru kovulmalarıyla Yeni Krallık ya da daha doğru bir deyişle İmparatorluk dönemi başlamış oldu. Bu dönemde siyasal rejimi giderek Mezopotamya ve Anadolu'nun askerî imparatorluklarına daha çok benzemeye başlayan Mısır, kısa sürede, bronz çağının sonunda Akdeniz'de kurulan güçler dengesinin aslî unsurlarından biri haline geldi. Amosis'in XVIII. Hanedan'daki ardıllarının cezalandırma seferlerini M.Ö. 1501-1480 arasında hüküm süren kraliçe Hatşeput dönemindeki ticarî seferler izledi. Bu dönem Mısır yayılmasının doruk noktasına ulaştığı yıllar oldu. Asya'da Fırat kıyılarına, Nubia'da ise üçüncü çağlayana kadar erişen seferler düzenlendi. Artık firavunlar da, tapınaktan nisbeten bağımsızlaşmış bir zanaatkârlar kesiminin hammade ihtiyacını ve giderek düzenli bir orduyu andıran ordunun bronz ihtiyacını gözetiyorlardı. Kraliçe'nin (büyük bir ihtimalle cinayet sonucu) ölümünden sonra kocası, III. Thutmosis unvanıyla tahta geçti. Onun döneminde Mısır en büyük arazi genişliğine ulaşarak Fırat'tan Nil'in dördüncü çağlayanına kadar büyüdü; Fenike ve Filistin tümüyle Mısırlı'ların eline geçti; kuzeyde Mitanni devletiyle komşu olundu.

Bu gelişmeler ideolojik düzeye ve siyasal rejimin içeriğine yansımakta gecikmedi. Re ile birlikte anılmaya yeni bir güneş tanrı, Amon resmî ideolojinin merkezine yerleşti. M.Ö. 1375-1350 yıllarında hüküm süren IV. Amenofis, tapınakların gücünü neredeyse tamamen ortadan kaldırmaya yönelik bir dizi reforma girişti. Aton adıyla yeni bir güneş tanrı ihdas eden firavun adını değiştirerek Ahenaton ("Aton'a hizmet eden") adını aldı ve diğer bütün tanrıların yerine sadece Aton'a ibadeti geçerli kılmaya çalışarak bir tür tektanrıcılığın temellerini attı. Diğer yandan imparatorluğun başkentini Teb'den Amarna'ya taşıdı ve başta burası ve Karnak'ta olmak üzere geniş bir imar faaliyeti başlattı. Tıpkı Mezopotamya'da olduğu gibi Yeni Krallık döneminde Mısır'da da sefer ve fetihlerin yaygınlaşması, nüfusun daha geniş kesimlerinin içersine çekilmesi sonucunu doğurdu. Toprak ilk kez alınıp satılabilir bir meta halini aldı. Yine Mezopotamya'da olduğu gibi Mısır'da da, ticaretin bu şekilde yaygınlaşması, köy cemaatinin geleneksel komünal mülkiyet anlayışı toprak üzerinde tapınak mülkiyeti şeklinde temsil eden rahiplerin çıkarlarıyla çelişiyor ve bu çelişki siyasal düzeye kraliyet-tapınak ikiliği olarak yansıyordu. Ancak bu dönemde kraliyetin tapınaktan tamamen bağımsızlaşıp iktidarını pekiştirmesi mümkün olmadı. Ahenaton'un ölümünden sonra Aton ibadeti ile birlikte yeni başkent Amarna da terkedildi. Rahipler bu dönemde Mısır'ın resmî ideolojisine nihai biçimini verdiler. Artık Re'nin kendisi mumyalanmış Osiris olarak temsil ediliyor, ondan "birleştirilmiş tek" diye sözediliyordu. İmparatorluk Mısır'ı deniz halklarının ve demirin açacağı yeni çağa, bu formülün temsil ettiği askerî gücün sahibi firavunla popüler geleneklerin taşıyıcısı tapınakların ittifakından oluşan ve istikrar kazanmış bir siyasal rejimle girdi.



Anaerkil Toplumlar ve Onların Başarıları

Anaerkil toplumlar hakkındaki tartışmalar 19. yüzyıl ortalarında başladı. Bu tartışmalar Orta Avrupa ile Kuzey Amerika'da cereyan eden derin toplumsal değişimlerin bir neticesiydi: Sömürge çağında Fransa, İngiltere, ABD, Hollanda ve -yüzyılın sonuna doğru- Almanya'daki insanlar kendilerinkinden birçok bakımdan farklı kültürlerle karşı karşıya kaldılar.

Metropoldeki insanları en çok şaşırtan konulardan biri, bazı toplumlarda kadınların "iktidar" anlamına gelen konumlarda olmalarıydı. Sömürgeci toplumlarda kesinlikle erkeklere alt olarak bilinen alanlardan birçoğunun, o toplumlarda kadınlara ait olması alışılagelmiş düşünce tarzlarına ters düşüyordu. Avrupa ve Kuzey Amerika'da hakim olan anlayış - yani erkek ve kadın arasındaki işbölümünü "doğal", biyolojik nedenlere dayatan anlayış, bu keşiflerle sarsıldı. Ataerkilliğin en katı savunucuları bile, başka toplumlarda kadınların siyasi, sosyal ve dini yapılarda önder konumda olabileceğini ve kadınların bu konumun altından kalkabileceğini görmek zorunda kaldılar. O toplumlarda kadınların aile ve aşiret reisi olabildiğini, ayrıca ekonomik olarak da erkeklerden çok daha güçlü bir durumda olabildiklerini gördüler.

Bu "dehşet" keşifden hareket ederek, Avrupa tarihi, cinslerin iş bölümü açısından yeniden incelenmeye başlandı. Bu incelemeler sonucunda, ataerkilliğin bir biyolojik gerçeğin sosyal ifadesinden çok, Avrupa'nın yakın tarihinin bir ürünü olduğu ortaya çıktı.

Bu yeni düşünceler, sanayileşme ile birlikte başlayan 20. yüzyılda '20'lerden '70'lere kadar birçok malzemenin büyük ölçüde etkiledi. Sermaye ve emek arasındaki çelişki entelektüel tartışmalara da yansıdı; ve her iki tarafın da ideolojik modellere büyük ihtiyacı vardı.

Bu tartışmada sosyalistler bütün insanların eşitliğinin yanında özellikle kadınların ataerkilliğin kendilerine dayattığı konumlarından kurtulmasını talep ettiler. Bu konuda aynı dönemde ortaya çıkan ve pratikte özellikle kadınların eğitim ve iş haklarını talep ederken teoride, kadınların ekonomik bağımsızlığını temel alan kadın hareketi ile birleştiler. Sosyalist kampta, Friedrich Engels "kadının kurtuluşunun insanlığın kurtuluşu ile eş anlama geldiği"ni vurgulayarak kadın ve erkeğin tamamen eşit olduğu bir "İlk Toplum" teorisini geliştirdi. Bu topluma "anahukuku" toplumu adını verdi; o toplumda da bir işbölümü sözkonusuydu, ama her iki cinsin de yer aldığı alanlara eşit değer biçiliyordu. Çocuklar sadece analarına alt olarak görünüyordu çünkü, o toplumda evlilik gibi bir yapı, ya da "babalık" gibi bir olgu bilinmiyordu. Bu toplumu tanımlayan "anahukuku" kavramı ananın kan bağına göre düzenlenen aile ve aşiret yapılarından meydana geliyordu.

Engels'in teorisine göre, kadınların toplum içindeki yüksek statüsü, ancak özel mülkiyetin ortaya çıkması ve "ilk-komünist" olarak algıladığı yapıların bozulmasıyla beraber kayboluyordu.

Evlilik, erkek elinde bulunan özel mülkiyeti gene erkeklere miras bırakabilmek için icad edildi. Böylelikle kadın, tarihin ilk kölesi durumuna düştü ve "anahukuku"nun devrilmesi ile beraber sınıfsız toplumun da sonu geldi. Bu toplumu sınıflı toplum izledi. Kadının kurtuluşundan da ancak yine sosyalist hareket içinde söz edildi. Kadınlar ancak sosyalist devrimden sonra kurtuluşa kavuşacaklardı. Engels'in teorisi başlıca iki bilim adamının araştırmalarına dayanıyor. Bu ikisi anaerkilliği bilime kazandırdılar. İkisinden biri *Anahukuku Üzerine* adlı eseriyle insan toplumunun gelişme teorilerinin geliştirilmesinde en çok itimat edilen Johan Bachofen idi. Bachofen uzaklarda olan çeşitli ülkelerin halkları hakkındaki raporları Avrupa, Kuzey Afrika ve Batı Asya'nın eski tarihi ile ilgili kendi araştırmalarıyla birleştirdi: Bulunan en eski "yazılı" dokümanları ve antik mitleri analiz ederek, merkezinde "ana-kadın" bulunan bir toplum imajını kurdu. Bu toplumda ne evlilik olgusu ne de ahlakî kurallar vardı. İnsanlar kendi dürtülerinin köleleri olarak yaşıyorlardı bu imajda. Bir "ahlakın" tek belirtisi olarak, Bachofen insanların dinî duyguları ve dine bağlılığını gösteriyor. Dine bağlılık Bachofen'e göre kadının doğasında yatan birşeydir ve bu yüzden kadının toplumdaki zaten üstün yeri dinsel bir anlamla da bütünleşiyordu.

Kadın bütün hayatın yaratıcısı olarak görünür, toprağın yaratıcı gücüyle eşdeğerdir, kadın kendisi topraktır. Bu insanlık tarihinin ilk dönemine Bachofen, "Heterizm" adını veriyor.

(Kadının isteği üzerinde) evliliğin ortaya çıkmasıyla birlikte bu yukarıda bahsettiğimiz dönemi "evlilik Gynaikokrati" (kadının iktidarı) izliyor. Bu yapı, Küçük Asya, Yunanistan, Sparta ve Etruskya'da kurulan ilk gelişmiş toplumlarda bulunuyordu. Bu güçlü kadınlar ile cesur erkeklerin çağı idi: "Kadın egemenliği, kadına tapma her zaman 'şövalye bilinci' ile beraber görünüyor. Düşmanı korkusuzca karşılamak ve kadınlara hizmet etmek genç ve güçlü halklar için ayrılmaz bir bütünlük anlamına geliyor."" (Bachofen, *Anahukuku*)

Her iki evrede "madde"nin egemenliğinin geçerli olduğu ve "doğa"yı temsil eden kadının damgasını vurduğu evrelerdir. Buna karşılık "aklı" (intellekt) erkeğe alt kavram olarak gösteriyor. Atahukukunun anahukukunu yenmesi, aile ve aşiret yapılarında erkek soyunun etkili olması, tanrıların tanrıçaları yenmesi (Panthéon miti burada bir toplumsal gerçeği yansıtmaktadır) Bachofen'e göre aklın vücudu yenmesi anlamına geliyor. Sosyal/siyasî yapılar açısından anahukuku bütün insanların eşitliğini, atahukuku ise gelişmiş sınıflı toplumu simgeliyor.

Bachofen'ın kendisi Basel kentinin önde gelen büyük burjuva ailelerinden birisinin mensubu olduğu için, bu teori ile kendi toplumsal konumunu da, kendi çağının sınıf ve cinsel ayrıcalığını da savunuyor. Engels'in dayandığı ikinci bilim adamı ise insanların sosyal örgütlenmesinin tarihi hakkında en önemli eserlerden biri olan *Ancient Society* (Antik Toplum) adlı kitabın yazarı, Lewis Henry Morgan idi. Morgan'a göre insanlık, tarihte, her birisinde belli ekonomik yapılar ve cinsel işbölümü olan 6 aşamadan geçti: İnsanlık tarihinin başlangıcında her iki cins eşit ve serbestti. Evlilik yoktu ve soy anaya göre belirtiliyordu. Daha sonraki bir dönemde "grup evlilik" diye bir olgu ortaya çıktı, yani belli bir akrabalık çerçevesine giren bütün erkekler o çerçeveye giren bütün kadınların kocaları sayılıyordu. Bu yapıda da soy kadına göre belirtildi. Toplumsal işbölümünün, iktidar yapılarının ve toplumsal zenginliğin eşitsiz dağılmasının gelişmesiyle birlikte iki cinsin ilişki yapısı da değişti. Evliliğin ortaya çıkması ve onunla beraber kadına "sadakat"i dayatması, Morgan için de ataerkil toplumun başlangıcıydı.

Anaerkil toplumun şekli hakkındaki bilimsel tartışma





Kadın ve erkeğin ayrı birer 'cins' olarak görülmediğini, birbirinin parçası olarak kabul edildiğini düşündürten bu tarih öncesi heykeller Romanya yakınlarında bulunmuş. Evliliğin ve evlilik hukukunun kadını, nasıl da toplumsal statüde geri bıraktığına dair, ataerkilliğin artık tartışılamaz ve toplumsal örgütlenme açısından toplumun temel taşı olduğu eski çağ toplumlarından biri de Asur'du. Alttaki Asur Yasası, erdemli kadın ve erdemsiz kadın ayrımını da belirterek kadının biçimsel olarak nasıl davranacağını belirliyor: "İster evli kadınlar, ister dul kadınlar, veya Asurlu kadınlar olsun sokağa çıkarlarken başlarını açmamış olacaklardır. Adamın (bey) kızları ... ya bir şal, ya bir giysi veya bir gulinu (giysi) ile örtülü olmalıdır. Başları açık olmayacaktır. ... (belki evin içinde?) örtünmeyecekler, yalnız olarak sokağa gittiklerinde örtüneceklerdir. Sahibi ile sokağa giden esirtu'lar (cariye?) örtülüdürler. (...) Kocaya varmamış olanların sokakta başları açıktır, örtünmemelidirler. Fahişe örtülü değildir, başı açıktır. Örtülü bir fahişeyi gören olursa, onu tutuklayacak, şahitler çıkaracak, saray mahkemesine onu götürecek, ziynetlerini almayacaklar, onu yakalayan elbisesini alacaktır. Ona elli sopa vuracaklar, başına zift dökecekler (...) Kadın esireler örtünmeyecekler, örtülü esireyi gören, yakalıyacak ve onu saray mahkemesine götürecektir. Kulaklarını kesecekler. Onu yakalayan elbisesini alacaktır (...)"

20. yüzyılın '20'lerine kadar süren bir "ideoloji savaşı"nı olmasına rağmen tamamen durmuştu. '70'lerde ABD ile Avrupa'daki kadın hareketi bu konuyu yeniden gündeme getirdi. Ataerkelliğin evrenselliğini reddedip ve onun "insanlığın temel yapısı" olarak gösterilmesinden gelen meşruiyetini zedelemek amacıyla yepyeni bir bilim dalı ortaya çıktı; feminist bilim. Bu bilim dalı "eskilerin" eserlerini dikkate almakla birlikte daha çok etnoloji, arkeoloji ve tarih araştırmalarının getirdiği yeni bilgilere dayandı. En azından Avrupa bölgesi ile ilgili (diğer bölgelerle ilgili henüz kesin veriler mevcut değil) "homo sapiens"in ortaya çıkışından taş devrinin sonuna kadar uzanan bir dönemde kadınların egemen olduğu ortak bir kültürün varlığının bazı delilleri bulundu. Bu toplum küçük göçebe gruplardan oluşuyordu, iktidar yapıları yoktu ve birkaç iş aletinin dışında özel mülkiyet de yoktu.

Beslenme kaynağı kadınlar tarafından toplanan otlardan oluşuyordu. Erkekler arasıra avcı olarak topluluğun beslenmesine katkıda bulunuyorlardı. Sosyal ve "dini" alanında yaratıcı güç ile eş anlamlı olan kadının gene egemenliği vardı. Tarıma geçtikten sonra da kadının egemenliği devam etti. Zaten bitkilerin yetiştirilmesi, inek, domuz gibi hayvanların beslenmesi, seramiğin ve dokumacılığın geliştirilmesi kadına ait görevler idi.

Dinî alanda kadın "diğer dünya" metafiziği ile eş anlamlıydı. Neolitik dönemde Avrupa'nın hemen her bölgesinde üretilen tanrıça heykelleri bunun bir belirtisiydi. O çağda yaşayan insanlar sadece tanrıça heykellerini yapıyorlardı. Hiçbir "tanrı heykeli" bulunmadı.

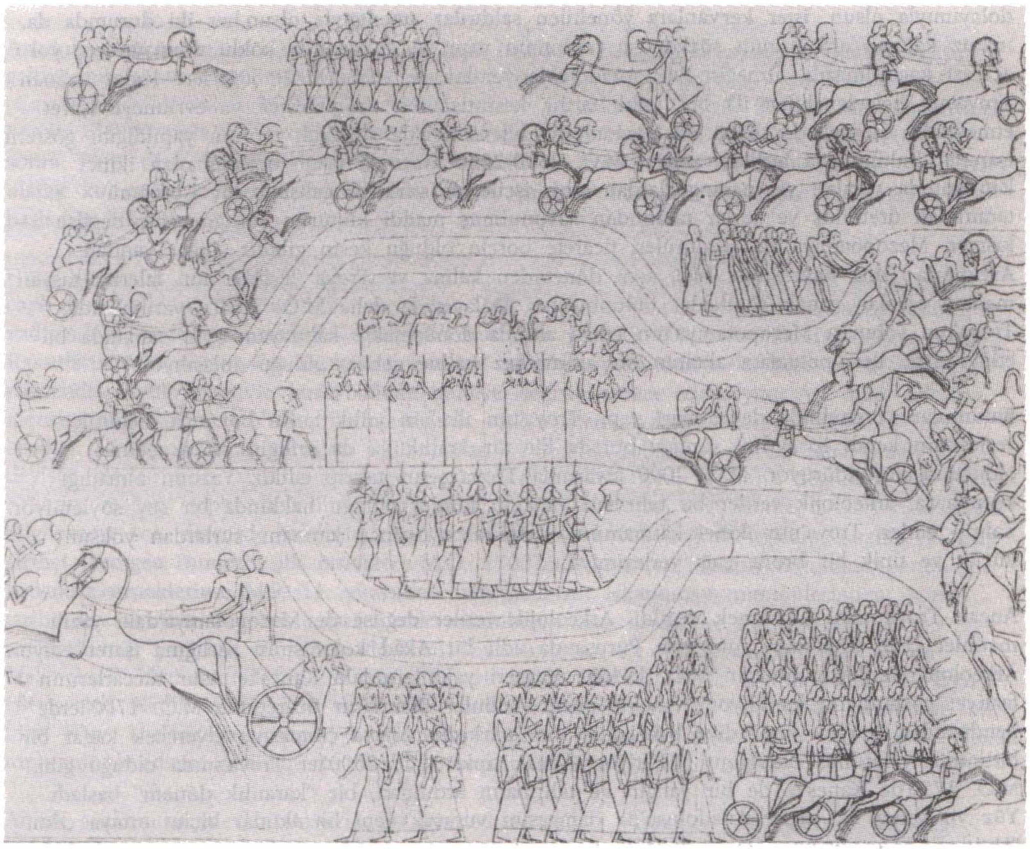
Mısır, Türkiye ve Akdeniz adalarındaki erken kent kültürlerinde bu eğilim devam ediyordu. Bu "gelişmiş" anaerkil toplumlarda bir toplumsal işbölümünün ilk belirtilerine rastlamak mümkündür. Bütün insanların eşitliği hâlâ ağır basıyordu. O toplumların ekonomik temeli tarım ve hayvancılık idi. Ticaret ve zanaatlar gittikçe önem kazanıyorlardı.

Bu toplumlarda egemen olan ideoloji hayat ve ölüme hakim bir "büyük tanrıça" ideolojisi idi. Mısır, Filistin ve Suriye'de bu tanrıça "Büyük Geyik", Çatal Höyük'te dişi leopar, Mısır'da dişi aslan olarak ve başka ülkelerde yılan, arı ve başka sembolik anlamı taşıyan hayvanlarla birlikte gösteriliyordu.

Bu gelişmiş anaerkil toplumların çöküşü her yerde aynı zamanda olmadı. Çöküşün nedenleri de farklıydı. Bazen toplumsal zenginliğin artması sınıfların oluşmasına ve aynı zamanda bir kadın/erkek ayrımının ortaya çıkmasına neden oldu, bazen de ataerkil sistemlerle ticari ilişkiler, değişimlerin nedenini teşkil etti. Ayrıca, birçok anaerkil toplum sürekli ilerleyen ataerkil "göçebe-savaşçı" halklara savaş sırasında yenildi. Bu süreçte, yani anaerkil ve ataerkil toplumlar arasındaki bir evrede, "amazon savaşları" diye anılan ve anaerkil toplumun bazı kesimlerinin kadın taburları halinde sürdürdükleri silahlı mücadele yer almış olmalı. Uzun bir süre devam eden anaerkil toplumların varlığı sadece Avrupa'da değil Asya, Afrika ve Amerika'daki "kabile toplumlar"da ispatlanmış sayılır. Kuzey Hindistan'daki Khasi ya da Sumatra'daki Minangkabau'da bu yapılar bugüne kadar varlıklarını sürdürebildiler.

Bütün bu toplumların ortak noktası: Bütün insanların hemen hemen eşit konumda olmaları. Ataerkil toplumlarla savaş durumunda olanların dışında anaerkil toplumlar barışçıldı, yayılmacı eğilimlere sahip değildi. En önemli ortak özellik; dini, sosyal ve genellikle ekonomik alanda kadın egemenliğiydi. Bu toplumların en temel özelliği ise, kadına toplumunun üretici ve yeniden üreticisi olarak duyulan saygı, onun bireysel özgürlüğünün tamamen kabullenilmesi idi.

SUSANNE SCHROETER



M.Ö. 1285 yılında Bronz çağının iki "süper gücü" Mısır ve Hitit orduları Orontes (Asi) ırmağı yakınlarındaki Kadeş'te karşı karşıya geldiler. Mısır ordusunun 15-20 bin askerden oluştuğu tahmin ediliyor. Gaşka, Habiru, Danuna, Likya gibi Anadolu kavimlerinden derlenmiş 20 küsur bin kişilik Hitit ordusu ise 3500 savaş arabası tarafından destekleniyordu. Savaşın sebebi, her iki gücün de Mezopotamya ile hem Mısır hem Anadolu arasındaki ticaret yollarının yeraldığı Suriye'yi kontrol altına almak istemeleriydi. Savaşın ilk anlarında, arabalarının üstünlüğü sayesinde Hititler galip durumdaydı. Ancak firavun II. Ramses'in yedekte tuttuğu birlikleri cepheye sürmesi ve Hitit askerlerinin yağmaya dalmış olması, Mısırlıları mutlak bir yenilgiden kurtardı. Bütün bunlara karşın, yukarıdaki resimde olduğu gibi bütün Mısır kabartma ve resimlerinde galip tarafın Mısırlılar olarak gösterilmesi, askerî imparatorlukların başvurduğu propaganda teknikleri hakkında önemli bir ipucu sağlayacak niteliktedir.

Bronz Çağında Ticaret

Birbirinden çok uzakda olabilen bölgeler arasında değiş tokuş ilişkilerinin kurulması, bronz çağı teknolojisini ve şehirlerin ve siyasal yapıların ortaya çıkışını öncelemişti. Ama özellikle Mezopotamya'da üretilmeye başlayan artı-ürün miktarındaki büyük sıçramayla birlikte çok daha geniş bir alan, giderek düzenlileşen ve istikrar kazanan bir ticarî ilişkiler ağına çekildi. Diğer yandan bronz teknolojisinin kendisi de böylesi bir ağı gerektiriyordu. Bir alaşım olan bronzun başlıca bileşenleri, bakır ve kalay, Mezopotamya ve Mısır'da yoktu. Mezopotamya ve Mısır bakırı Anadolu, Kıbrıs ve Girit'ten, kalayı ise bugünkü İran ve Kafkasya'dan temin ediyordu. Kuşkusuz bronz çağı ticaretine konu olan başlıca maddeler bunlar da değildi. Lübnan'da Akdeniz kıyılarındaki ormanların sağladığı ahşap, yine Girit ve Kıbrıs'ın sağladığı mermer ve obsidyen (ok başı yapmakta kullanılan, camı benzer volkanik taş), Anadolu'da gümüş, kurşun, obsidyen ve altın gibi hammedelerin yanısıra, çömlek, mücevherat ve silahlar gibi mamuller, bronz çağı sırasında yoğun bir şekilde ticareti yapılan başlıca maddeler arasındaydı. Bu ticaret, sulamalı tarımın sağladığı artı-ürünün başlıca dinamik olduğu Mısır ve Mezopotamya'dakinden farklı bir devletleşme sürecinin önünü açtı. Bronz çağı koşullarında ticaret askerî güçle yakından ilintiliydi. Barışçıl ticaretin gerçekleşebilmesi, ancak değiş-tokuş aracı olarak kullanılmakta olan birimin eşdeğerliğini temin etme yönünde, fizikî/askerî güçle desteklenen bir devletin iradesi mevcut olduğu takdirde mümkün olabilirdi. Dolayısıyla fûthat ve askerî seferlerin asıl önemi, sağladıkları, ticarî kazanca alternatif oluşturabilecek ganimetten değil, değiş-tokuşun, alışverişin içersinde gerçekleşebileceği çerçeveyi mümkün kılmalarından kaynaklanıyordu.

Ancak kuşkusuz bronz çağında hiçbir devletin iktidarı, fizikî/askerî gücün yerini paraya, bir değişim ölçütünün 'barışçıllığı'na bırakmasına yetecek kadar evrensel değildi. Ticaret daima askerî seferlerle, talanla içiçe yürüdü. Ticaret yolları üzerinde yeralan kimi yerleşimler, Mezopotamya ve Mısır'daki medeniyetin sağladığı imkânlarla tedricî bir zenginleşme sürecine girerken, yol boyu çevresinde yeralan, çoğunlukla da göçebe ve hayvancı kimi kabileler, kervanların sağladığı talan imkânlarından yararlanıyorlardı. Ancak ister barışçıl ticaret

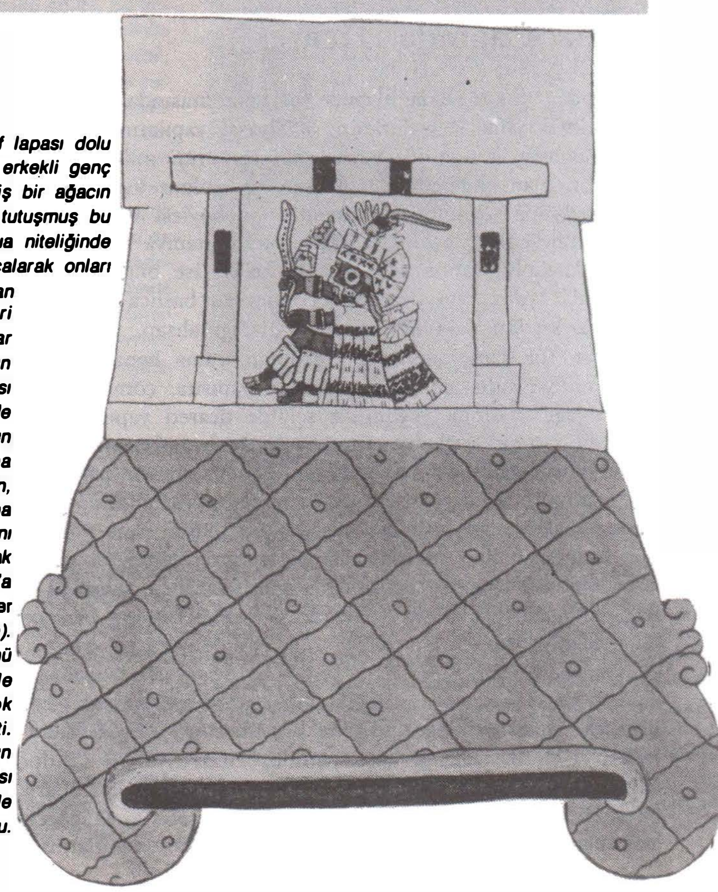
dolayımıyla olsun, ister kervanlara yöneltilen saldırılar aracılığıyla olsun,her iki durumda da, maruz kalınan artı-ürünün sözkonusu toplumun yapı ve dokusunda köklü dönüşümlere yol açması kaçınılmazdı. Örneğin Batı Anadolu'da yeralan ve tarihi M.Ö. 3000'lere kadar uzanan Troya'nın belgelenebilen ilk bin yıllık tarihi, kesintisiz bir zenginleşme ve evrilmeye işaret etmektedir. Hernekadar daha ilk dönemlerde bile Troya'da sulamalı tarımın yapıldığını gösterir işaretler bulunmakla birlikte, şehrin M.Ö. 2500-2000 arasında iskân edilmiş olan ikinci katmanında yeralan ve marangozlardan altın işçilerine varasıya gelişmiş bir işbölümü tarafından üretilmiş ve surlar tarafından savunulmuş maddi kültürün varlığını, hiç değilse kısmen Mezopotamya ile sürdürülen ticarete borçlu olduğu kesin gibidir. Diğer yandan Avrupa'da Tuna havzasında bile, aynı dönemden kalma ve Troya "üslubu"nun izlerini taşyan madenî eşyalar, çanak çömlekler bulunmuştur. Dolayısıyla daha M.Ö. 2000'e varıldığında, Troya'nın yalnızca Mezopotamya'nın etkisi altında dönüşmekle kalmayan, aynı zamanda bu etkiyi daha ileri noktalara aktaran bir alt-merkez haline gelmiş olduğu anlaşılıyor.

Buluntular ve özellikle de mimarî yapı, Troya'nın ilk bin yıllık tarihi boyunca, neolitik yerleşimin kendi iç evrimi sonucu burada bir tür krallık ya da şefliğin ortaya çıkmış olduğunu düşündürüyor. M.Ö. 2000 civarında Troya şehri tahrip edildi. Yazının olmadığı koşullarda, arkeolojik veriler bu tahribatı yapanın kimler olduğu hakkında bir şey söylemiyor. Tahrip edilen Troya'nın ikinci katmanının yerini alan üçüncü katmanı, surlardan yoksun küçük ve tipik bir bronz çağı yerleşimiydi.

Ancak Troya tekil bir örnek değildi. Arkeolojik veriler değilse de Mezopotamya'daki yazılı metinler, Tuz Gölü'nün güneyinde Puruşanda adlı bir Akad kolonisinin varlığına işaret ediyor. Arkeolojik verilerse, örneğin M.Ö. 1940'ta Kayseri yakınlarındaki Kaneş'te Asur tüccarlarının faaliyet gösterdiğini kanıtlıyor. Kaneş'te yazılı metinler, Asurların ticaretinde M.Ö. 1700'lerde kendisinden "büyük kral" diye bahsedilen bir merkezin ortaya çıkmasına elverecek kadar bir birikimin yaratılmış olduğunu gösteriyor. Ancak tıpkı M.Ö. 2000'ler Troya'sında olduğu gibi, M.Ö. 1750'de Kaneş'te de bir yangın ve tahribatın ardından, bir "karanlık dönem" başladı. Yüz yıl sonra ilk çağlar Anadolusu'na damgasını vuracak yeni bir iktidar biçim ortaya çıktı. "Hititler", Meozpotamya ile sürdürdükleri ticaret sonucu zanginleşmiş bir kavmin değil, bu ticaretin sağladığı imkânlarla yeni âskerî teknikler geliştirmiş istilacı bir kavmin adıydı.

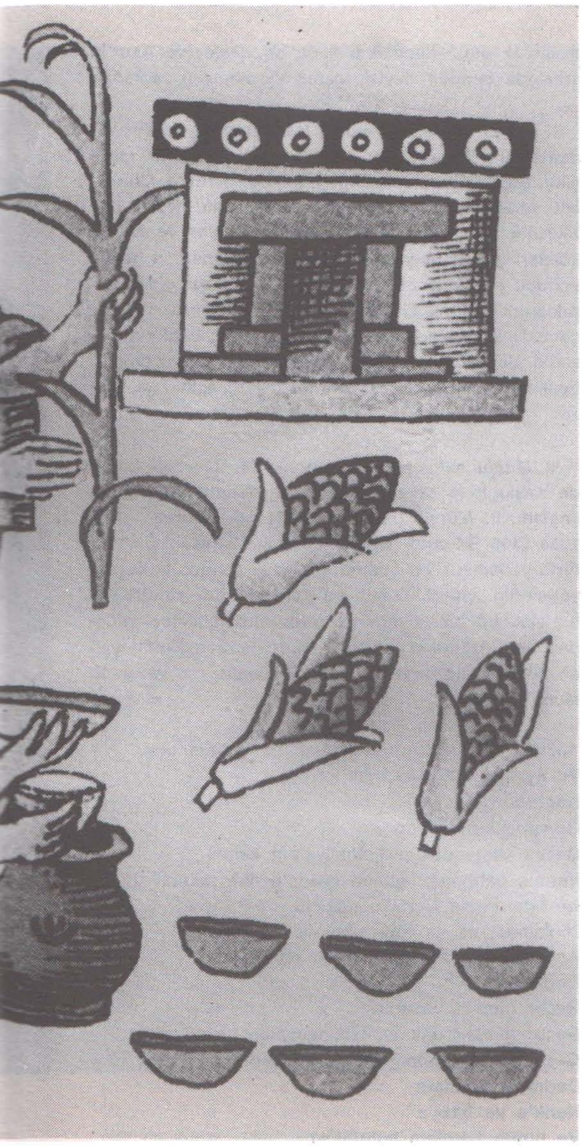






En üstte sağda, mısır sapı ve yulaf lapası dolu kaplarla mısır tanrıçasına yakaran kadınlı erkekli genç bir Aztek grubu. Altta en sağda, süslenmiş bir ağacın etrafında meyve düşürme dansı. Elele tutuşmuş bu adamlar meyvaların bolluğu için bir dua niteliğinde olan dinsel danslarını yapıyorlar. Davul çalarak onları idare edense rahip. Üstte, kurban edilmek üzere anneleri tarafından taşınan çocuklar. Tohumlar ekildikten sonra, Aztekler zamanlarının büyük bir çoğunluğunu yağmur tanrısı Tlaloc'a (yanda) yakarma ayinleriyle geçirirlerdi. Kurban edilen çocukların ağlamalarının tanrının vicdanına sesleneceğini düşünen Aztekler için, çocuğun gözyaşlarıysa yağmur anlamına geliyordu. Anneler sadece çocuklarını değil, onların yanında özel olarak hazırlanmış hediye sepetlerini de Tlaloc'a ya da başka bir deyişle Rahipler Konseyi'ne sunuyorlardı (üstte). Ekonomisinin çok önemli bir bölümü geniş tarla üretimine dayalı Aztekler de Mesopotamya'daki uygarlıklar gibi çok gelişmiş bir iletişim ağına sahipti. Hiyerarşik yapı ve 'konseyin' iktidarının en kıyı yerleşim alanlarına bile ulaşması bu iletişim ağının güçlülüğü sayesinde korunuyordu.

Avrasya'da neolitik devir yaşanırken, Amerika kıtası avcı-toplayıcı topluluklar da dahil olmak üzere büyük devletlerin, askeri imparatorlukların hep birden varlıklarını koruyabildikleri bir kültürel ve siyasî çeşitliliği yaşıyordu. Amerika'nın özgüllüğü bronzun veya bronz devrinin yaşanmadığı bir yer olmasıydı. Bilinen ilk uygarlık, "prototip bir uygarlık"ın yaşandığı Olmeclerdi. Gelişmiş sulama kanallarıyla; tüm üretimin ve kültürel yapının belirlendiği "takvim sistemi", tarım, balıkçı köyleri ve eşitsizliğin, siyasal ve toplumsal statünün göstergesi olan ham madde, materyal sağlayan çevre insanlarıyla Olmecler Ortaamerika'da uygarlığı yayan ilk devlet biçimiydi. M.Ö. 600'lerde çökmeye başlayan Olmeclerden sonra Mayalar M.S.250'lerde daha gelişmiş yapılarıyla "mutlak sıralanma" diye kavramlaştıralabilecek bir örgütlenme sergiliyorlardı: Devlet yapısının ve tabakalaşmanın daha gevşek olduğu Mayalar bu yapılanmayı belki de ekolojik konumlanmalarının daha elverişli olmasına borçluydu. Aynı zamanda bir tanrı da olan başkanıyla merkezî teokratik bir devlet oluşturan ve Güney Amerika'da hüküm sürdüren İnkalardaysa tüm toprakların asıl sahibi devletti ve ekonomik, politik ve askeri idare bir "rahipler konseyi"nin elinde tutuluyordu. Mezopotamya'ya en yakın uygarlık fetihlere dayanan örgütlenmeleriyle Azteklerdi. Askerî örgütlenmenin gelişkinliği (insan kurbanlığının da en yaygın olduğu kültür), yoğun ve bugün için bile muazzam olan sulama projeleri, 80-100 bin civarında nüfuzun temsil edildiği, toplumsal tabakalaşma doğrultusunda merkezden kenarlara doğru şekil alan mimarî biçimlenmesiyle şehirleşmenin en üst düzeye ulaştığı ve yerleşikliğini diğer örgütlenmeleri zaptedip, kurulu örgütleri kendi bünyesi için eritmesiyle Aztekler belki de Amerika kıtasının en gelişmiş emperyalist devlet yapısını örnekliyordu.

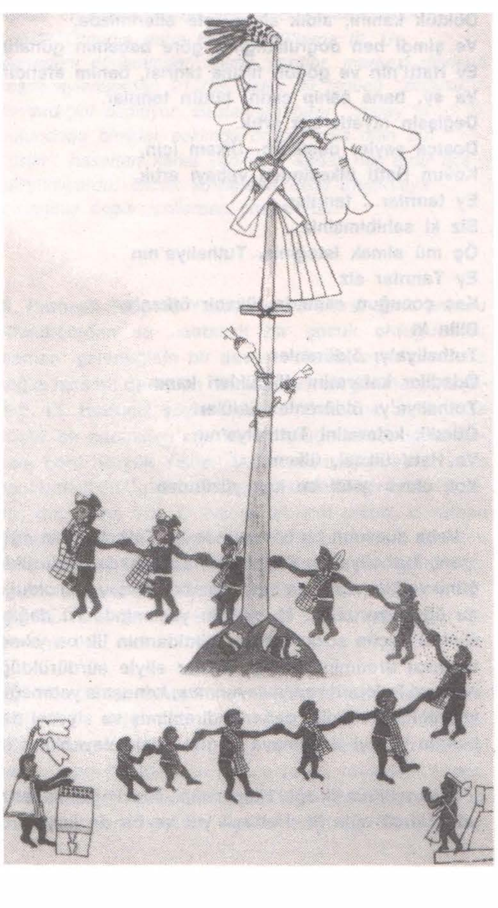


Kara Halkları: Talan, Ticaret ve Tarım

Anadolu, tarihin en eski dönemlerinden beri halkların buluştuğu, kaynaştığı, karşı karşıya geldiği bir köprü olagelmişti. Tarihe Hititlerin başkenti olarak geçecek olan Hattuşaş'ın (Çatalhöyük) kalıntıları M.Ö. 6 bine kadar geriye gitmektedir. Ancak kısmen Mezopotamya'ya borçlu olduğu tipik bir bronz çağı medeniyetine sahip olan yöre halkının, M.Ö. 2000'den sonra, "Arî" diye de anılan Hint-Avrupa kökenli, ata binen, hafif atlı-arabaları bir savaş aracı olarak kullanan, göçebe ve hayvancı halkların Anadolu'nun yerli nüfusuyla kaynaşmaya başladığı biliniyor.

Hititerin büyük bir ihtimalle Kafkasya ve İran üzerinde Anadolu'ya girişi, çok daha geniş çaplı bir "halkların hareketi"nin parçasıdır. M.Ö. 1800'den başlayarak Arî kavimler İndüz vadisindeki medeniyet üzerinde egemenlik kurdular. M.Ö. 1700'den sonra Hyksosların Mısır'ı, Kassitlerin Mezopotamya'yı işgal etmesine yol açan da, aynı dünya tarihsel hareketliliğin bir parçasıdır. Aynı dönemde kuzeybatıdan güneye doğru hareket eden, yine Arî diller ailesine mensup bazı kavimler Yunan yarımadasında Miken medeniyetini kurdular. Hepsinin ortak özelliği, atlı, hafif savaş arabaları kullanmaları ve ticaret yollarının ya da daha genel bir deyişle, medeniyetin yayılma alanının sınırlarında yeralmalarıydı. Yerleşik değillerdi. Bu yüzden Arîlerin, medenî toplumlarla ilişki kurmadan önceki toplumsal örgütlenme tarzları hakkındaki bilgilerimiz son derecede sınırlıdır. Ancak aralarındaki bütün coğrafi farklara karşına, Fransız tarihçi Georges Dumezil, ilk örnekleri M.Ö. 1700'lere dayanan Sanskrit mitolojisi, sonuncu katışıksız örnekleriyse M.S. 11. yüzyıldan kayanaklanan İskandinav mitolojilerinden, Roma tarihinden ve yine Sanskrit kahramanlık menkıbelerinden hareketle, ilk Hint-Avrupa toplumlarının yapısına dair bazı iddialarda bulunmuştur. Bu iddialara göre, "ilk" ya da "geleneksel" Hint-Avrupa toplumlarında birbirlerinden işlevsel olarak farklılaştırılmış üç ayrı işlev vardı. Kendi içinde dinî ve hukuki diye ayrıştırılabilecek iki ayrı uğrağı barındıran bir idarî işlev; başlangıçta iktidarın kurulmasını mümkün kılan bir askerî işlev ve sonuncu olarak toplumun kendisini yeniden üretmesini mümkün kılan bir üretici işlev...

Ancak sözkonusu işlevler, Arîlerin bir ayırdedici özelliği olmaktan çok, ticaretin sağladığı imkânlarla askerî teknolojisini geliştirerek, yerleşik bir tarımcı toplumla karşılaşan, kaynaşan bütün toplumların ifadesi olarak M.Ö. 1000'lerde Ortadoğu'da; Avrupa'da; M.S. 6. yüzyıldan sonra Altay kavimleriyle Çin medeniyetinin karşı karşıya kaldığı Orta Asya'da; M.S. 11. yüzyılda Avrupa'da), tekrar tekrar yeniden işlerlik kazanan bir ideolojinin unsurlarıdır. Bütün bu farklı tarih ve coğrafyalarda bereket ve üretkenlik, daima yabancı bazı tanrılara, çoğunlukla da tanrıçalara atfedilmiştir. Savaşçı ve avcılarla köylüler arasındaki mesafe, bir anlamda, erkeklerle kadınlar arasındaki yabancılığa tercüme edilir. Ancak savaşçıların imtiyazı da şaibelidir. Bir zamanlar, soyun, kabilenin ortak erdemini, zaferini temsil edenler, bir kez köylüler de cemaate dahil edildikten sonra, soya karşını kılıç çekmişcesine yargılanabilirler. Çünkü köylülere karşı iktidarı kılıçla kurmuş olan güç, köylülerle birlikte yeniden üretilebilecek bir hayatı sürekliliştirebilecek güçle aynı değildir. Dolayısıyla, istila eden kavmin içinden bir odak ayrışır; dökülen kanın bir yandan hesabını sorarken, bir yandan da meşrulaşan yeni bir yönetici zümre doğar.



Hititler

Anadolu'da 1650'den beri varolan Hitit devletinin tarihinde iki ana dönem ayırdedilebilir: Birincisi, Babil Birinci Hanedanı dönemine kadar geriye giden Eski Krallık, ikincisi ise İmparatorluğun gerçek gücüyle yeşerdiği 1460-1200 yılları arasındaki dönem... Bu dönemde, Hititlerin en önemli hükümdarı olan Suppiluliumaş (1375-1335) imparatorluğun doruk noktasına ulaşmasını sağladı. Hititler Kuzey Mezopotamya Mitanni ve Hurri krallıkları üzerinde egemenlik kurdu; Hitit orduları Suriye ve hatta Filistin'e kadar seferler düzenledi. Suppiluliumaş, evlilik aracılığıyla Mısır kralı III. Amenhotep ile kurduğu iyi siyasal ilişkiler, bronz çağında savaşın yanısıra diplomasinin ulaşmış olduğu boyutun bir göstergesiydi. Ancak reformcu firavun Ahenaton'ın kızı Anhesenamun'la evlenmesine karar verilen oğlunun Mısır yolunda öldürülmesi, sözkonusu diplomasinin sınırlarını da göstermektedir. Aslında Mısır için olduğu gibi Hitit İmparatorluğu için de sorun, Mezopotamya ile sürdürülmekte olan ticaret yollarının kontrolüydü. Aynı şey orta dönem Mezopotamya iktidarları için de geçerliydi... M.Ö. 1200'lerde Ortadoğu'da, varlığını sürdürmek için genişlemek zorunda olan bu imparatorluklardan her birinin diğerini kısıtladığı bir güçler dengesine ulaşılmıştı.

Suppiluliumaş'ın torunu II Murşiliş ve sonra Muvatalliş döneminde Mısır ile rekabet düşmanlığa dönüştü ve Mısır'da II. Ramses iktidarının beşinci yılında, 1286'da iki hükümdarın ordusu Kadeş'te, ilkçağın büyük savaşlarından birinde, karşı karşıya geldiler. Hernekadar savaştan Hititler galip çıktıysa da, bu zafer onlara kendi devletlerinin sürekliliğini sağlayacak dış kaynakları temin edemedi.

Deniz Halkları

Bronz çağı koşullarında ticaretin yapıldığı yegâne ve hatta belki de en önemli biçim, askerî imparatorluklar, koloniler, talancı kavimler ve kervanlar aracılığıyla sürdürülen kara ticareti değildi. Sözgelimi Polinezya yerlilerinin yüzbinlerce kilometreye ulaşabilen yolculukları

III. Hattuşili'nin Askeri Darbesi ve "Meşruiyet"'in Sonu

MÖ. 2250'lerde "yabancı kavimler" Anadolu'ya Doğu'dan "göç otoritesi" altında gelmeye başladığında, yerleşik tarım kültürü Asur Ticaret Kolonileri aracılığıyla geniş bir ticaret ağını gerçekleştirmiş; maden, keramik eşya, tarımsal ürün, evcil hayvan ve hayvansal ürünlerden oluşan, karşılıklı ticaretle çeşitlenen bir değişim ekonomisi yaratmışlardı. Takas ve değişim aracı olarak değerli madenlerin kullanıldığı ticarette, şekilsiz para birimi gelişerek biçim almış; özellikle gümüşte ilk kez Anadolu'da yaratılan "Şekel ve Mina", ağırlıkları oranlı olarak artan kübik para olmuştu. Doğu'dan gelenlerin bu kültür içinde devlet kurdukları halde tanrılarını, kavimsel adlarını koruyamamış olması salt üretim araçlarının gelişkinlik durumuyla açıklanamaz.

Doğu'dan gelenler, yerel siyasi gücün asker bulundurmasına izin vermediği Asur Ticaret kolonileri çevresini kendilerine yerleşim yeri seçtiler. Bu durum Anadolu'da Hatti yerleşik otoritesini kırarak 'beylikler dönemi'ni başlattı ve M.Ö. 2000'lerde Mezopotamya'nın yeni gücü Asurluların Anadolu'yu sömürgeleştirmesine neden oldu. Asurlular 'Neşa Kamun'u (Kültepe) merkez yaparak Anadolu'nun bütününde yeni ticaret kolonileri kurdular ve bu kolonilerin altında 'mabartum' adını verdikleri yaygın ticaret 'istasyon'ları oluşturdular. Yerel ve yabancı iki yaşam kültürünün varolma savaşı, egemen bir devletin yanıbaşında sürdürüldüğünde, uğrunda ölünen egemenliği da öldürdü. Anadolu M.Ö. 1900'larde Asurlular tarafından askeri güç kullanılmadan iki yüzyıllık bir süreç içinde sömürgalaştirildi.

M.Ö. 1600'lerde 'Kusseralı Hattuşili' Hatti merkezi "Hattuş'u iskân etmiş ve Doğu'dan gelen yabancı, yıktığı kültürün adını almıştı. Hititler özgün bir yönetim yapısı sergilemaktedirlar. Hattuşili (M.Ö. 1660-1630 E. Akurgal, M.Ö. 1650-1620 O.R. Gurney) döneminden başlayarak, bütün Hitit beylerinden oluşan ve "Pankus" adını taşıyan bir 'meclis'e sahip olunduğunu görüyoruz. Hitit Eski Krallığına bağlanan her boyun yönetsel erklere sahip beylerinin de "Pankus"un üyesi olduğu anlaşılmaktadır. M.Ö. 1500'lerde kral olan Telipinu'nun krallığa meşru yükseliş yasalarında, kralın varis seçmesi dışında Hitit soyundan olmayanların "lagitim" krallığını da düzenlemesi bu durumun bir sonucudur. Hattuşili'nin 'vasiyeti' devlet örgütlenişi konusunda bilgi verici niteliktedir. Hattuşili'nin krala yardım etmesini istadiği 'göreviller' devlet bürokrasisini, 'ülkenin büyükleri' üst sınıf temsilcilerini tanımlamakta; konuşması yasaklanan 'kent yaşlıları' genç devletin devlet örgütlenmesine gatirdiği yaş sınırını göstermektedir. Yine 'vasiyet'ten "Pankus"un yargı yetkisine sahip ve kralı koruma güdüsüyle donatılmış bir meclis olduğu, hukukun dinsel nitelik taşımadığı gibi kralın cezalandırma yetkisinin sınırlanmış bulunduğu anlaşılmaktadır. Aynı 'vasiyetname'da 'bakan' ve 'büyük memurlar'dan sözedilmesi "resmi" örgütlenmenin biçimini belirler niteliktedir.

Tarihin na ilk ne da sonuncu 'Macbeth'i olan Hantili (M.Ö. 1600-1570 E. Akurgal, M.Ö. 1590-.... A.Götze) federatif yapısı olan Hitit Eski Krallığı içinde Hitit soyundan olmayan ilk kraldı. Şimdiki Akdeniz bölgesinde 'Luvi dili' konuşan 'Arszava ülkesi' ve 'Kizzuvatne ülkesi' kökenliydi. III. Hattuşili'nin daha sonraları yazdığına göre, Hantili kuzeydeki düşman Kaşka'lara karşı 'öncü birlikler' kurmuştu. Karşılaştırmalı kaynaklarla doğrulanmayan bu bilgi, büyük bir olasılıkla; darbeci III. Hattuşili'nin kendisini destekleyen 'Kaşkalar'a Hitit ülkesinde düşman olan soyun 'katil Luvililer' olduğunu göstermek amacını taşıyan bir 'propaganda' niteliğini taşımaktadır. Hantili, "Hatti ülkesinde hiç kimse şehirlerde surlar inşa etmemişti. Ben Hantili bütün ülkede duvarlarla korunmuş kentler yaptım ve Hattuşa kentini duvarlarla çevirdim" demektetir. Hantili'nin damadı Luvi'li 'Zidanta' kayınpederinin bütün oğullarını öldürüp tahta çıktıktan sonra oğlu Amuanas tarafından öldürüldü. Dünya tarihinde 'Brutus' yalnız değildi. Eski İmparatorluk 'saray cinayatleri'yla yok olurken dikkati çeken kral, Telipinu'dur. (M.Ö. 1535-1510 E.Akurgal, M.Ö. 1525-1500 S.Smith ve A.Götze) Telipinu Hitit yasalarını 'kodifiya' edan ilk kraldır ve özellikle görülmemiş ölçüde 'insana değer veren' ceza yasası ile 'tahta çıkma hakkını' düzenleyen 'ilkel Anayasa' düzenlemesi dikkat çeker. İleride, III. Hattuşili'nin bir anayasa ihlalcisi 'gayrımeşru darbeci' olmasına, öncelikle Telipinu Yasaları neden olmuştur. Telipinu'dan sonraki Hitit tarihinde, varolan bilgilarimiza göre, önemli olmayan dört kral daha vardır.

Hititlerde 'Eski Krallık' federatif yapısının doğurduğu birbiri üstüne gelen darbelerle erirken Doğu'da bu kez başka bir ulus, Hurriler Mitanni Krallığını kuruyorlardı. Bu "atçı kavim" bir yandan Mısır, bir yandan Asur ve diğar yandan Hitit kültürü içinde eritilirken M.Ö. 1460'ı -kronolojilarda bu tarih üzerinde görüş ayrılığı yoktur- toprakları iyice daralan Hitit'te, Hatti kültüründe kutsal bir dağın adını taşıyan 'Tuthaliya' -bazı Hitit verilerine göre Tahurvaili- soy geleneğini aşarak kral oldu. Tuthaliya va adının ilk iki hecesi Sömarce "büyük tanrı kadın" anlamına gelen, karısı Nikalmati iktidar erkini birlikte ellerine aldıklarında (M.Ö. 1460-1440) 'Hitit Büyük Krallığı' dönemi başladı. Hitit tarihi ile doğrudan ilişkisi olmamakla birlikte Hattuşa'ya yerleşmeden önce Kussera'da krallık yapmış aynı adlı bir kral yüzünden II. Tuthaliye olarak anılan kral, Kuzey Suriye topraklarını yeniden ülkesine kattı, Hurrileri Anadolu kültüründe eritacak bir politika uyguladı. Töresel aristokrasisi kadın çoğunluğuna dayanan Hurriler, Anadolu kültürünün derinliklarinde kalmış 'ana tanrıça' geleneğinin toplumsal yaşamda yeniden canlanmasını doğuran bir zenginlik getirdiler; yöntemleri bugün bile kusursuz sayılabilecek 'at yetiştirme' kültürü getirdiler; Nikalmati'den sonra tüm Hitit kraliçelerinin Hurrice adlar almasını doğrudan, Kraliçe'nin yönetsel erkini güçlendiren bir siyasal kültür getirdiler...

III. Hattuşili 'otobiyografi'sinde yazdığına göre, Tuthaliya'den sonra Hatti yıkılmıştır. Hititlilerin tanrılaştırdıkları Tuthaliye ve eşi Nikalmeti döneminde yaratılan siyasal çoğulculuk karşıtı tutum ve Mısır'da Ekhnaton'un 'yukarıdan aşağıya devrimi'nin sonuçlarıyla birlikte değerlendirilmelidir III. Hattuşili'nin sözleri: "Hatti memleketleri düşmanları tarafından tüm yıkıldı; bir yandan Kaşka'lı düşman, öbür yandan aşağı ülkeden düşman Arzava geldi ve bu da Hatti memleketlerini tahrip ederek Tevanuva'yı yıktı ve Kizzuvatna'yı sınır yaptı... ve Hattuşa kenti de tahrip edildi." (A.Götze)

III. Hattuşili'nin M.Ö. 1380'lerde olan bu olaylara karşı duyduğu ilgi, Hititli tüccar sınıfların ülkenin dış sınırlarında görülen daralmaya karşı (M.Ö. 1380 E.Akurgal, M.Ö. 1375 O.R. Gurney) çocuk yaştaki kralın yerine ordu komutanı Şuppiluliuma'yı kral yapmalarıyla, asker kökenli kendisi arasında bir bağ kurma amacından kaynaklanmaktadır. Hatti kökenli ad alma galeneği dışına çıkan ilk Hititli kral olan Şuppiluliuma Suriye ve Babil üzerine seferlerinde özellikle Hitit İmparatorluğuna bağlı devletler kurarak Lübnan ve Suriye hattında Mısır devletiyle arasında tampon devletçikler oluşturdu. Ekhnaton'la zamandaş olan Şuppiluliuma, Mısır'daki devrim karmaşasından yararlanmayı düşünmemiş, aksine dostluk eli uzatmıştır. Bu durum Hitit ülkesindeki aynı tür altüst oluş nedenlyledir. Ömrü savaşlarda geçen ve ekonomide kısmi köleci yapıyı yerleştirmeye çalışan Şuppiluliuma'nın üç kez evlendiğini ve üçüncü karısı olan Babil'li Tavannena'nın bağımsız saltanat mührüyle Hattuşa'da yönetsel işlere baktığını biliyoruz. Şuppiluliuma, Mısır'dan yardım alan Mitanni Krallığı'nı ele geçirdi ancak onun kendisine bağlı bir devlet ve Asur'la arasında tampon devlet olarak varolmasını sağladı.

II. Murşili bütün yakınlarını Hattuşa'daki veba salgınında birer birer yitiren şanssız bir kral olarak tahta çıktı. Şuppiluliuma'nın Güney'de yaptıklarını o, Güneybatı Anadolu'da yaptı. Arzava ülkesi kralı, ticaret için ülkesine gelen Hititli tüccarları bırakmıyor ve kaçan köleleri geri vermiyordu. II. Murşili saltanatının henüz üçüncü yılında Arzava'ya savaş açtı. "Sana gidən uyruklarımı geri istedim. Onları bana geri vermedin. Bana çocuklara davranılan davranışı gösterdin, beni küçümsedin. Haydi öyleyse, şimdi savaşacağız; ve gök tanrısı, benim efendim, bizim durumumuzu yargılasın." (A. Götze)

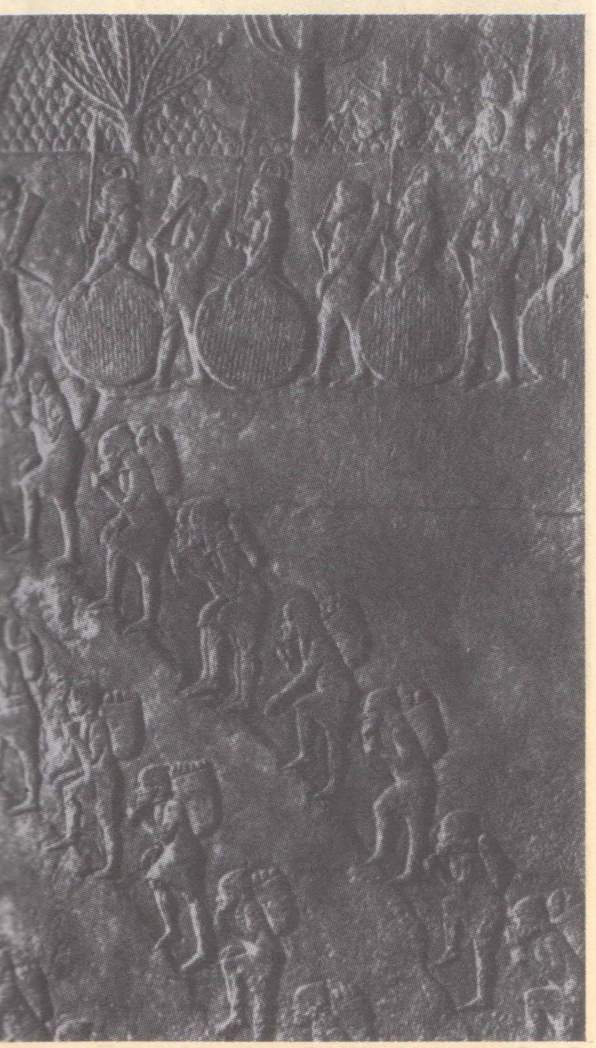
II. Murşili saltanatının ilk on yılında Arzava ile kuzeyde Kaşka'larla savaştı ve Hitit devletinin güvenliğini sağladı. II. Murşili (M.Ö. 1345-1315 E. Akurgal, M.Ö. 1334-1306 S.Smith, A. Götze) kişisel şanssızlığını bir türlü yenemedi, bir yıldırım düşmesi sonucu konuşma yeteneğini yitirdi. O'nun bu durumu Hitit kültüründe hiç olmadığı bir biçimde yazın türünün gelişmesine neden oldu. Ardından galan dönemde de tanık olunmayan en güçlü yazın örnekleri ve 'veba duası'nın yazarı II. Murşili'dir:

"... Ey Hatti'nin fırtına tanrısı, benim efendim.
Ve ey siz, bütün tanrılar
Doğrudur,
Günah işler kral da.
Çocuk yaşta döküp Tuthaliya'nın kanını
Varmış bahtımda, günah işledi benim babam da.
Ne İştar'ın ne Nerik'in sözünü
Dinlemedi ne de töre sözünü.
Ama kardeş kanı yok benim tahtımda.
Doğrudur,
Geçer günahı babanın
Geçer günahı oğluna, istemesemde
Geçti günahı babamın, istemesemde.
Derim ki tanrılara
Narik'a ve İştar'a
Ve bütün tanrılara iletirim ki,
Doğrudur, biz yaptık bunu
Tuthaliya'nın, Tuthaliya'nın çocuk yaşta oğlunu
Döktük kanını, aldık ahını, işte ellarimizde.
Ve şimdi ben doğruladığıma göre babamın günahını
Ey Hatti'nin ve göğün fırtına tanrısı, benim efendim.
Ve ey, bana sahip çıkın, bütün tanrılar,
Değişsin niyetleriniz artık.
Dostça şeyler düşünün. Ülkem için,
Kovun Hatti ülkesinden vebayı artık.
Ey tanrılar... tanrılar,
Siz ki sahibimsiniz,
Öç mü almak isteğiniz, Tuthaliya'nın
Ey Tanrılar siz
Kaç çocuğun canında tükenir öfkeniz.
Bilin ki
Tuthaliya'yı öldürenler
Ödediler kefaretini döktükleri kanın
Tuthaliya'yı öldürenler öldüler.
Ödedik kefaretini Tuthaliya'nın
Ve Hatti ülkesi, ülkem
Yok oluşa geldi bu kan yüzünden..."

Veba duasının bu bölümünde III. Tuthaliya'nın oğlu, 'genç Tuthaliya'nın Şuppiluliuma tarafından öldürüldüğünü ve Şuppiluliuma'nın bir darbe sonucu kral olduğunu öğreniyoruz. II. Murşili'nin yaşamında iki değişik siyasal seçim sözkonusudur. İktidarının ilk on yılında tarımsal üretimin soydışı köleler eliyle sürdürüldüğü merkezi federatif yapıyı savunmuş; konuşma yeteneğini yitirdiğinde kendini değerlendirebilmiş ve siyasal darbelerin ülkeyi dağılmaya ittiğini gözlemleyebilmiştir.

II. Murşili'nin ilk oğlu Halpasulpi, ikinci oğlu Muvattali ve üçüncü oğlu III. Hattuşili'ydi ve bir da kızı vardı.





Her ne kadar yukarıdaki kabartma, Sennaçerib dönemi Asuru'na aitse de, işgücünün resimde görüldüğü gibi askerî bir tarzda örgütlenmesi bütün askerî imparatorlukların ayırdedici özelliklerinden biriydi. Örneğin daha M.Ö. 2000'lerde III. Ur Hanedanı döneminden kalma yazıtlar, merkezî devletin çeşitli eylemlerden 21.799 kişilik bir işgücü "ordusu" devşirdiğini bildiriyor. Başlarında birer "subay"ın bulunduğu birlikler şeklinde örgütlenmiş olan bu "ordu" hasattan kanal yapımına kadar her türlü işte çalıştırılıyordu; ancak kölelerden değil angaryaya zorlanmış özgür işçilerden oluşuyordu.

III. Hattuşili Telipinu Yasası'na göre kral olma umudu olmadığından ve hastalıklı bir çocuk olduğundan; 'şaman' geleneğinin bir devamı olarak, aynı zamanda sağlık hizmeti de veren din adamlarının yanına yerleştirildi. III. Hattuşili şöyle anlatır: "Babamın zamanında küçük bir çocukken ağır bir hastalığa yakalandım. Babam beni 'Büyük Yazıcı' Midennamuva'ya verdi ve o beni tedavi etti... İştar babama, 'Hattuşili'nin yılları kısadır; onu bana ver. O benim rahibim olsun, o zaman iyileşir' dedi... Ve İştar benim sahibem, beni elimden tuttu ve bana egemen oldu... eş olarak seçtiğim Puduhepa, Lavazantas kentinde İştar'ın rahibi Pentipsarri'nin kızı idi... Bir düş aracılığıyla Tanrı (İştar) buyruğu üzerine onu aldım." (Götze)

II. Murşili'nin ikinci karısından ikinci oğlu olan Muvatalli (M.Ö. 1315-1282 E. Akurgal, M.Ö. 1306-1282 A. Götze) kral olduğunda, onun için III. Hattuşili kardeşi olmasından öte bir anlam taşımıyordu. Muvatalli, kardeşi III. Hattuşili'nin tekelci toprak egemenliğini ve mutlak köleci bir yapı taraftarı siyasal sınıfların iktidar adayı olarak seçilip eğitildiğinden, bir rahibe olan Pudepa ile özellikle evlendirildiğinden haberi bile yoktu. Muvatalli Şuppiluliuma döneminde etkinliği yitirilen "pankus"un yetkilerini arttırarak, dağılmaya giden İmparatorluğu kurtarma reformu ve savaş değil, diplomasi ağırlıklı bir politika uygulamaya koydu. Anadolu'nun bütününe yöneltdiği ilgi, iktidarın daha ilk yıllarında, Troya uygarlığı olduğu 'kuvvetle muhtemel', Vilusa Prensi Alaksandu ile yaptığı anlaşmada kendini gösteriyordu. Anlaşma Mısır, Babil ya da Asur'un Anadolu'ya yapacağı bir saldırıda güçbirliğine gidileceğini güvence altına alan 'Anadolu Savunma Anlaşması' niteliğindeydi. Muvatalli bu tür anlaşmaları 21 Anadolu Krallığıyla sırasıyla imzaladı. Anadolu kendi içinde savaşsız bir barış alanı oluyordu. Kızılırmağı Pala bölgesine birleştiren Batı Yolu inşa ediliyor ve 'İbik Boğazı'na bir köprü kuruluyordu. Hattuşa çevresinde zaten vebadan kaçışla çevre köyler yaratılmıştı, ama bu kez özel bir tarım programı çerçevesinde köyler inşa ediliyor, 21 Anadolu krallığı tüm soyları köle kapsamından çıkarıyor ve köleye köy kurma, tarım yapma hakkı tanınıyordu. Halk arasında egemen olan üç dil bulunuyordu ve resmi dil Akadca tüm krallıklara yerleşmiş durumdaydı. Anadolu krallıkları başta Hitit olmak üzere 'nokta savunması'ndan, 'alan savunması'na geçiyorlardı.

Muvatalli kıral olduğunda, Nerik prensi olan III. Hattuşili'yi Nerik kralı yapmıştı. Hattuşili'nin prensliği döneminden beri ilgili olduğu ve yaşadığı bu kentte kral olmasından daha doğal bir şey olamazdı. Bugünkü 'Divrik ile Malatya arasında Fırat'a yakın bir bölgede bulunduğu sanılan' Nerik şehri Kaşka bölgesi içinde bulunuyordu, özelliği dinsel bir merkez olmasından geliyordu. Kaşka'lar ise 'sürekli isyan durumunda' bir kavimdi. Muvatalli kardeşi III. Hattuşili'yi 'ordu beyi' yaptı ve Kaşka sorununu çözmekle görevlendirdi. Aslında Kaşka halkının bir sorunu yoktu ama toprak tekelini savunan dinsel sınıflar köleci bir ideolojiyle tanrılar adına isyan başlatıyorlardı. Vali Hattuşili yetersiz askeri güçle gittiğini, ve daha fazla savaş arabası yenilerken; Kaşka'da Hattuşili'nin selefi olan Vali, başkente bir ihbarda bulundu. Hattuşili Kaşka sorununu az çok çözmüş görünüyordu ama dinsel sınıflara geniş araziler veriyor ve Hitit kanunlarının düzenlediği "ademi-merkeziyet" örgütlenmesi dışında soyu köle yapan bir yapı örgütlüyordu. Sadece Kaşka bölgesiyle ilgilenmiyor, ikinci bir merkez gibi Mısır sınırında Hititlere bağlı Amurru'ları Muvatalli'ye baş kaldırmaya çağırıyordu. Kral Muvatalli, III. Hattuşili'yi sorguya çekilmek için Hattuşa'ya çağırdı. "Pankus" sorgusunu yaparken, Mısır Kralı I. Sathos'a karşı başarılı savunma yapan ve Anadolu birliğine bağlı Amurru kralı Benteşina'dan bir mektup geldi. II. Ramses'in Mısır tahtına çıkmasıyla aynı döneme rastlayan bu mektup Muvatalli'nin, kardeşinin suçlu olduğu kanısını güçlendiriyordu. Kuzey Suriye'de Mısır sınırına komşu olan Amurru Kralı Hattuşa'ya "Bugüne değin sadık hizmetkârdık, artık değiliz" (Otten) diyordu. "Pankus" Hattuşili'nin bir iktidar darbesi hazırladığını, savaş arabası isteğinin bu amaca dayandığını anlamıştı; ama Muvatalli, II. Ramses tehlikesini görüp Kaşka'larla sorun istemediğinden ve bir yandan da anlamazlığa vurup "Hattuşili'yi suçsuz ilan etti" (Götze). Muvatalli, Hattuşili'nin kendisine bağlılık yemini eden dinsel aristokrasiye "toprak bağışladığını" (Schuler) biliyordu ama bunu Hattuşili'ye bile sezdirmedi. Hattuşili'ye istediği savaş arabalarını verdi ve Kaşka ülkesine aklanmış bir Kral olarak dönmesini sağladı.

Hattuşili ve Mısır sorununu değerlendiren "Pankus" meclisi ve Muvatalli, Hattuşa'ya planlanan baskından önce "Başkent'i güneye taşıdılar". III. Hattuşili'nin 'Luvi'lileri Kaşka'lılara düşman tanıtması' nedeniyle bu bölgede "Dataşşa"'yı yeni başkent yaptılar. Hitit tarihinde şimdiye dek görülmemiş bu köklü değişiklik, II. Ramses'e karşı hazırlık yapmayı'da kolaylaştırdı ve zaten "resmi açıklama"'da buydu. Hattuşili'nin Kaşka sınırında biten yetki alanına iki krallık daha veren Muvatalli'nin bu politikası, Mısır'la Anadolu'nun büyük hesaplaşması yaklaşırken iç sorun yaratmama amacını taşıyordu ve Hattuşili'yi "onore" eden bilinçli verilmiş tavizlerdi bunlar. Hattuşa ise, zaten eski başkent içinde iktidarı istediği an ele geçirecek bir örgütlenme yaratmış olan ve "Hattuşili'yi küçükken hastalığında iyi eden" (Götze) "Büyük Yazıcı" Midannamuva yönetimine bırakılmıştı. Başkent Midannamuva'nın elindeydi ama o başkentte artık iktidar yoktu.

Kadeş savaşından dört yıl sonra Muvatalli öldü. Ve Prenslik adı Ürhi-Teşup olan oğlu III. Murşili tahta çıkmak için amcası III. Hattuşili tarafından Hattuşa'ya çağrıldı. Muvatalli Mısır sorununun çözülmesinin ardından topluma akıl almaz zararlar veren kardeşine karşı bir eylem planlamıştı. Bu kez III. Murşili "Pankus"la birlikte, yanına "Dataşşa'daki tanrı heykellerini'de alarak ve yeni Hitit kralı olarak "Hattuşa'ya geldi". (E. von Schuler) III. Murşili (M.Ö. 1282-1275 Hattuşa'da kendi valiliğini yapmaya yeltenen amcası III. Hattuşili'ye karşı Dataşşa'da planlanan yoketme eylemini başlattı. Hattuşili'nin tüm yetkililerini elinden aldı Hattuşili'ye 'Nerik kentine dön ve oradan çıkma' talimatını verdi. Çocukluğundan beri papaz sınıfının kral adayı olarak yetiştirilen Hattuşili'nin uslanmaması üzerine, III. Murşili Nerik kentini de elinden aldı.

III. Murşili, Hattuşili'nin geniş toprakları soylulara vererek yarattığı yeni iskân yapısını yıkmaya çalışmış ve "Büyük Yazıcı" Midennamuva'nın halkın toprak mülkiyetini yasaklayan ve köleci yapıyı savunan politik "din ideolojisi"ne karşı, kendi tanrılarının sözünü dinliyordu. Kulak verdiği insanlar "Pankus" meclisiydi. Ama "Hatti ülkesi büyükleri" (Götze) yani büyük sınıflar bu işi pek sevmediler. "III. Hattuşili'ye destek oldular" ve iş "silahlı çatışmaya dönüştü".

III. Hattuşili'nin (M.Ö. 1275-1250) askeri darbesi aslında bir büyük sınıf hareketi niteliği taşımaktadır. III. Murşili, (Urhi-Teşhup) Mısır'a kaçmış ve yaşamının geri kalanını Nil Vadisinde Ramses'in tutsağı olarak geçirmiştir. Darbeden sonra III. Hattuşili "Pankus"u fiilen geçersiz kılmış, baskıcı bir din ideolojisini yürürlüğe koymuş ve Mısır'daki gibi "ölüler dünyası" telkinlerini alt sınıflara yaymaya çalışmıştır. Meşruiyetinin tartışmalı olduğu her ortamda, krallık ismini ağzına almadığı devrik kralı, ağabeyi Muvatalli'nin "gayrı meşru çocuğu" olarak tanıtan "yalan propagandalarını" yaygınlaştırmaya çalışmıştır. III. Hattuşili bunların kendini meşru kılmadığını gördüğünde, Anadolu kültüründeki 'ana tanrıça' motifini ön plana çıkarmış ve karısı Puduhepa kimi zaman gerçek yönetim erkini kullanır olmuştur. Ama daraltılmış iktidarda cinsiyet hiçbir şeyi değiştirmemektedir.

II. Ramses'le Kadeş barışını imzalayan ve kızlarını Ramses'e gelin gönderen III. Hattuşili'nin ülkeler arası ilişkilerde kendinden vererek sağladığı başarı, ülke yönetiminde yoktur. III. Hattuşili döneminde Kilkya'da bazı şehirlerde görülen açlıklar ve kıtlıklar bu durumun uç veren örnekleridir. Toprak mülkiyetinin halka yasaklanarak tekelleşmesi ve toplumsal köleleştirme operasyonlarıyla yaratılan zenginlik Anadolu birliğini parçalamıştır. Hattuşa'da, eski kral mühürleriyle, beğenilmeyen tarihsel ve dinsel metinlerin tahribi; Hattuşa'da görkemli tapınakların inşası, "Pankus" yokedilirken, dinadamlarının yönetsel erkler kazanması ve iktidarın giderek daraltılması III. Hattuşili'nin hanesine yazılması gerekenlerden bazılarıdır. M.Ö. 1200'lere Batı'dan gelen demir silahlı boyların, Hitit İmparatorluğu'nu yokettiği savı son derece desteksizdir. Batı'dan gelenler III. Hattuşili'nin bitirdiği ve parçaladığı Anadolu'da demir silahların kullanmaya pek gerek duymadılar. Yakılan Hattuşa'nın köleleştirilen halk dururken, yıkımın yabancılara bağlanması son derece anlamsızdır. M.Ö. 600'lere kadar 'Geç Hitit Devletleri'nin varolması bunu kanıtlar.

hakkındaki antropolojik veriler, neolitik teknolojinin bile deniz ticareti için sağladığı imkânların çarpıcı bir örneğini oluşturmaktadır. Ancak bronz çağı deniz ticaretini kara ticaretinden ayırdeden önemli bazı farklar vardır. Bu dönem imparatorluklarının hiçbiri önemli limanlara sahip değildi ve dolayısıyla karadaki askerî gücünü deniz gücüyle pekiştiremiyorlardı. Bu yüzden, merkezî devletten bağımsızlaşmış, özgül ve uzmanlaşmış bir insan grubu olarak tüccarlar ilk kez kendilerini deniz ticareti aracılığıyla kendilerini varetti.

Tarihte varlığını öncelikle deniz ticaretine borçlu olduğu bilinen en eski medeniyet Girit'teki Minos medeniyetidir. Bu medeniyeti yaratmış olan halkın kökeni hakkındaki tartışma halen sürmektedir. Ancak adada avcı-toplayıcılığa dair hiçbir izin bulunmayışı sözkonusu halkın Anadolu ya da Mısır'dan göç etmiş olması gerektiğini düşündürmektedir. M.Ö. 3000-2000 yılları arasından kalan arkeolojik buluntular, ana tarnıçaları ve kutsal tapınaklarıyla birlikte adada tipik bir neolitik kültürün varlığına tanıklık etmektedir. Bu dönemde adada surlarla çevrelenmemiş, birbirleriyle barışçıl ticaret ilişkileri sürdüren birden çok yerleşim olduğu bilinmektedir. Ekilen tahılın ne olduğu bilinmemekle birlikte, daha bu dönemden başlayarak Minos kültürü bugüne kadar Akdeniz'e özgü bitkiler olarak kalacak asma ve zeytin ağaçlarını yetiştirmeye başlamıştı. Ancak M.Ö. 2000'den sonra toplumsal gelişme ivme kazandı. Bu dönemden kalma buluntular arasında Mısır izlerini taşıyan taştan yapılma vazoların, heykelciklerin yanısıra Mezopotamya izlerini taşıyan madenî eşyalar da vardır. Kuşkusuz merkezi Knossos'ta olan devletleşme süreci sırasında ortaya çıkan en önemli yenilik, (bugün hâlâ okunamamış olan) Girit'e özgü yazının kullanılmaya başlamasıydı. Knossos'un ön plana çıkmasıyla birlikte, kutsal mağaraların yerini yüksek yerlere inşa edilmiş tapınaklar almakla birlikte ana tanrıçaya ibadet edilmeye devam edildi; Minos medeniyetinin "tanrılar evi"nin bir erkek tanrı içerdiğine dair bir işaret yoktur. Diğer yandan Girit'te Minos döneminde dinsel ve siyasal işlevlerinin ayrışmış olduğuna dair bir işaret yoktur. Ancak aynı zamanda bir tapınak da içeren saray, ticareti örgütlediği gibi, zanaatkârların da başlıca "işvereni" konumundaydı. Bütün bunlar Girit'teki devlet ve medeniyete geçiş tarzının, Mezopotamya'daki geçiş sürecinin daha "yumuşak" bir versiyonu olduğunu düşündürmektedir. Gerçekten de Minos medeniyeti ile Mezopotamya'daki ilk Sumer ve Akad medeniyetleri arasında, sona erişleri bakımından da bir paralellik vardır. Akad'ın yerini gücünü "hafif süvari arabaları"ndan alan Babil'e bırakmasından bir süre sonra ve aynı halklar hareketinin bir sonucu olarak, Knossos sarayı ve Minos medeniyeti M.Ö. 1400'de Yunanistan'dan adaya geçen Arî kökenli Mikenler'in istilasıyla sona erdi.

Deniz ticaretinin bronz çağının diğer devlet tiplerinden kökten farklı bir siyasal rejim yaratması ise, bölgede demir çağının yarattığı iktidar boşluğu koşullarında Fenike'de gerçekleşti.

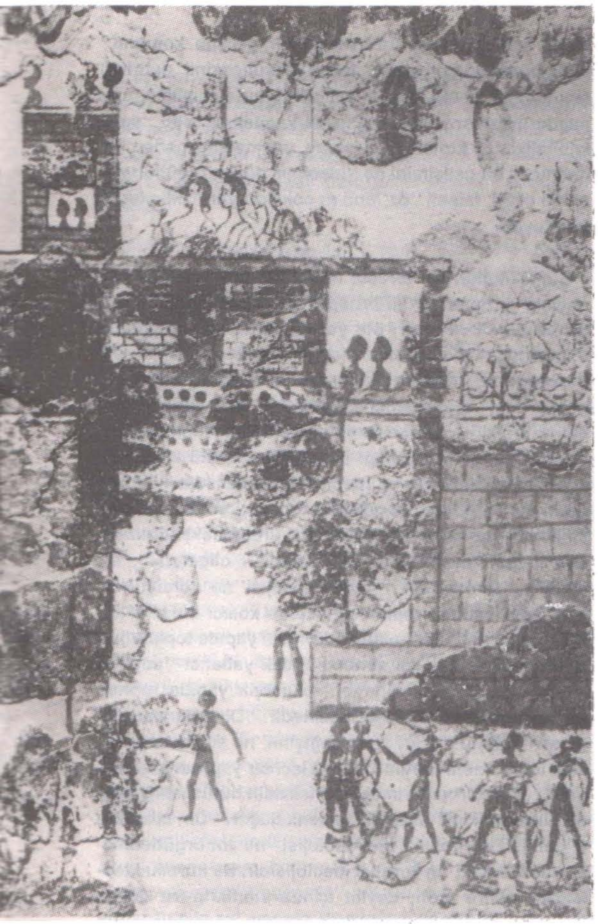
Demir ve Demokrasi

Demirin ilk kez Anadolu'nun kuzeyinde, Ermenistan yöresinde işlenmeye başladığı tahmin ediliyor. Demir silahlarsa ilk kez Anadolu ile Mezopotamya arasında yer alan ve Hint-Avrupa kökenli bir halk tarafından kurulmuş olan Mitanni Krallığı tarafından kullanıldı; Mitannileri Hititler izledi. Başlangıçta hem Mitanniler hem Hititler demir işçiliğini bir sır olarak saklamışlardı. Örneğin M.Ö. 1400'lerde bir Hitit kralının gönderdiği demirden hediyeler üzerine firavun "kardeşi"nden demir cevheri istemiş; ancak Hitit kralı bu talebi çeşitli mazeretlerle geçiştirmiş ve demirden bir hançer göndermekle yetinmişti. Ancak M.Ö. 1200'den başlayarak ise medeni dünyanın neredeyse tamamı, demir silahlar kullanan halkların istila ve göçlerine maruz kaldı. M.Ö. 1200'lerde Homeros'un ünlü destanlarının kaynağı olduğu tahmin edilen bir kuşatma sonucu Troya düştü; Babil'de Kassit hanedanının, Boğazköy'de Hititlerin iktidarı sona erdi. Bu yıkıcı halkların tamamı değilse de çoğunluğu Arî kökenliydi. Yunanistan'da Miken medeniyeti, Miken'lere akraba bir dil konuşan Dorlar tarafından yıkıldı.

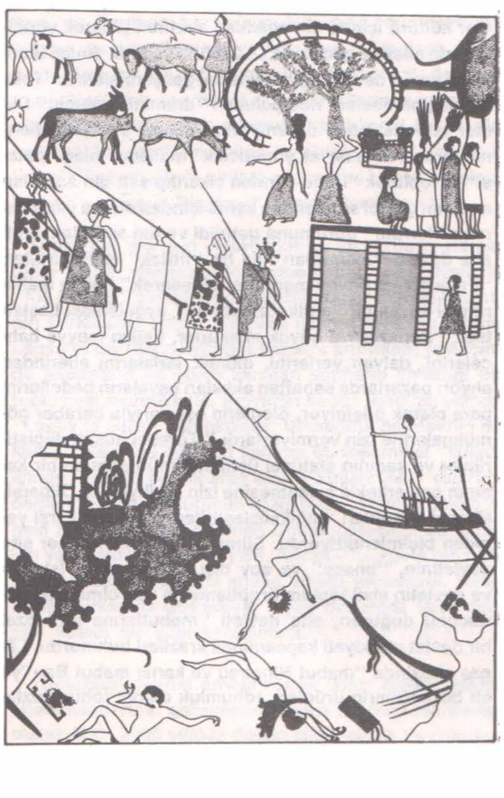


Solda altta Fırat ve Dicle üzerinde yük taşıyan tipik Sumer salları görülüyor. Ancak bronz çağının büyük güçlerinden hiçbiri denize açılmadı; ne Mezopotamya'daki devletler, ne Hititler ne de Mısır. Bu çağda denizin nimetlerinden yararlanan, medeniyetinin kıyısında yeralan Girit'teki Minos kültürü oldu. Bu adanın halkı yalnızca Mezopotamya ve Mısır'la değil, Yunanistan'daki Miken halkları ve Attika yarımadasının açıklarındaki Kikladhes adalarıyla da ilişki kurdu. Kikladhes adalarının en önemlilerinden biri olan Thera'da (Santorini) hatırı sayılır zenginlikte bir maddi kültürün asgari ölçekte eşitsizlik ve merkezî örgütlenme ile birarada bulunduğu bir medeniyete dair arkeolojik veriler bulunmuştur. M.Ö. 16. yüzyılda Thera'da son derecede parlak bir duvar resimleri geleneği ortaya çıktı. Ancak bu dönem aynı zamanda adadaki yanardağ da faaliyete geçti. M.Ö. 1550'lerde adanın başlıca şehri olan Akrotiri sakinlerinin, yaklaşan tehlikeye karşı bir önlem olarak, güvenilir yerlere, büyük çömlekler içinde besin yığınakları istif etmiş olduğu anlaşılıyor. Ancak tehlike geçmedi. Nihai





patlamadan önce gelen deprem Akrotirililer için bir uyarı oldu; şehrin sakinleri beraberlerinde bütün kıymetli eşyalarını da alarak adayı terketti. Yüzyıllar sonra lavlar altında kalacak olan Pompei'nin aksine, Thera'da lav ve volkanik küllerin altında insan cesetlerine rastlanmamıştır. Ustte bir binanın güney duvarında yeralan ve bir deniz yolculuğunun bütün evrelerini resmeden bir diziden, gemilerin vardığı limanı gösteren bölüm. Aşağıda ise aynı binanın kuzey duvarında yeralan birbirinden bağımsız sahnelerden biri: Bir deniz kazası.



Mısır'da Yeni Krallık Nil deltasına kadar giren ve yazıtların "deniz halkları" diye adlandırdığı kavimleri güçlükle püskürtebildi; İmparatorluğun delta ve Nil havzası dışında kalan toprakları yitirildi.

M.Ö. 1200-800 yılları arasında süren bu ikinci "halkların hareketi" boyutları bakımından, M.Ö. 1800'den sonra atlı hafif arabaları sayesinde Mezopotamya, Mısır ve Anadolu'da bronz çağının askerî imparatorluklarını yaratan harekete benziyorduysa da, bıraktığı kalıcı sonuçlar açısından çok daha önemliydi. Bu dönem tarihin ilk karanlık çağı olarak adlandırılmaktadır. Dor istilasının ardından Yunanistan'da şehirler ya ortadan kayboldu ya da boyutları bakımından neolitik yerleşimleri andıran kasabalara dönüştü; biirçok yerde yazı tamamen unutuldu. Mezopotamya'da devleti bir şiddet örgütü haline getirme konusunda en büyük başarıları kaydeden Asur İmparatorluğu bile, I. Tiglat-Pileser'in iktidarının ardından, M.Ö. 1000'lerde hakkında yazılı bir tanıklığın kalmadığı bir karanlık döneme girdi. Merkezî iktidarın ortadan kalkması üzerine Asur ülkesinde siyasal egemenlik tamamen göçebe Aramî kavimlerin eline geçti.

Ancak bütün bunlara rağmen demirin asıl önemi daha güçlü silahların yapılmasına imkân vermesinden değil barışçıl kullanımlarından kaynaklanıyordu. Demir, gerek kalay gerek bakıra kıyasla çok daha fazla bulunabilen bir madendi; dolayısıyla demircilik, bronz teknolojisine kıyasla çok daha 'seri' üretime, dolayısıyla da ucuz ürünlere imkân veren bir zanaattı. M.Ö. 1200'den sonra toprağın daha derin tabakalarına nüfuz edilmesini sağlayan demir sabanların kullanılması, sulamasız tarımla sağlanan verimi yükselterek, alüvyonlu vadilerin göreceli avantajını azalttı. Bu, köy cemaatlerinin, merkezî devlet ya da tapınağın ambarlarına ihtiyaç duymadan koruyabileceği ve kontrol edebileceği bir artı-ürüne sahip olması anlamına geliyordu. Demirin son derecede bol, dolayısıyla da demirden silahların ucuz olduğu yeni koşullarda, köylüler bu artı-ürünün karşılığında silah satın alabilir ve kendi güvenliklerini merkezî devletten bağımsız olarak temin edebiliyorlardı ve etmeye başladılar. Daha M.Ö. 1100'lerde, Asur'un Hitit krallığının çöküşünün bıraktığı boşluğu doldurarak bir imparatorluğa evrildiği sırada Babil şehri ve Babil egemenliğindeki güney Mezopotamya Asurlar tarafından istila edildi. Ancak bu sefer kalıcı bir fetihe dönüştürülemedi. Nedeni herhangi bir göçebe ya da "barbar" kavmin müdahalesi değil, yerli halkın kendi direnişiydi.

Demirin yol açtığı dönüşümün evrenselliğine karşın, bu dönüşümün sonucunda ortaya çıkan toplumsal oluşumlar, yerel tarihsel ve coğrafi koşullara bağlı olarak büyük bir çeşitlilik gösterdi. Örneğin bir imparatorluk olma konumunu yitiren ve kendi coğrafyasının sağladığı imkânlara geri çekilen Mısır'da özgün bir demircilik geleneği kurulmadı; bu iş "ücretli" olarak çalışan Yunanlı zanaatkârlara bırakıldı. İçe kapanmayla birlikte Mısır'ın toplumsal dokusunda da önemli değişiklikler ortaya çıktı. Yeni Krallık'ın son yüzyıllarında toprak üzerindeki mülkiyet yine tapınakların elinde toplanmaya, "kamusallaşma"ya başladı. Tarihçilerin "3. Ara Dönem" diye adlandırdığı M.Ö. 1070-712 yılları arasında Mısır, siyasal birliğini bir kez daha yitirdi; ülke, kraliyetle tapınak işlevlerini kendilerinde birleştirmeye çalışan bir dizi hanedanlığın etkisi altında yeniden "feodalleşti". Mısır'ın birliği yeniden, ancak M.Ö. 7. yüzyılda firavun I. Psammatikus'un zamanında kurulacaktı. I. Psammatikus'un bunu yapabilmesinin berisinde yatan en önemli unsur, buyruğundaki Yunan ve Karyalı paralı askerlerdi. Böylelikle M.Ö. 332'de Büyük İskender'in Mısır'ı mücadelesiz bir biçimde ele geçirmesine imkân verecek olan toplumsal temel Yunan zanaatkârlarıyla ve paralı askerleriyle atılmış oluyordu.

Tarihin en eski devlet geleneğine sahip olan Mezopotamya'nın kuzeyinde ise, M.Ö. 991 yılında Asur yeniden büyük bir "savaş makinesi" halinde tarih sahnesine çıktı. İmparatorluğun askerî merkezi kuzeyde, Nemrut dağı çevresindeki Kalhu'ydu ve M.Ö. 9. yüzyılda şehrin bir köşesinde 400 m²'lik dev bir cephanelik ve askerî depo bulunuyordu. Ancak büyük ölçüde şehirli zanaatkâr ve tüccarların çıkarlarının temsilcisi olan bronz çağı kraliyetlerinin aksine Yeni İmparatorluk çok daha geniş bir kırsal temele yaslanıyordu. Yeni İmparatorluk zamanından kalma ve merkezî devletin demir sabanların kullanılmasını aktif olarak teşvik ettiğine işaret eden belgeler mevcuttur. Bu dönemde imparatorluğun merkezi, Mezopotamya'daki alüvyonlu topraklardan, çevredeki, giderek mısır tarlalarıyla kaplanan ovalara doğru kaydı. M.Ö. 8. yüzyılda hüküm süren III. Adad Nirari'nin taşra yöneticilerinden birine yolladığı mektup, Asur imparatorlarının askerî faaliyetlerinin yanısıra tarıma gösterdikleri yakın ilgiye tanıklık etmektedir: "Sen ve eyaletinin halkı, Adad [iklim tanrısı] için üç gün yas tutun. Dua edin; ülkenizi ve tarlalarınızı arındırın; kurbanlar yakın; ve nerede bir düşmanınız varsa orada bir arınma ayini yapın. Böylelikle Adad'ı yatıştırın. Söyle hepsi derhal yapsınlar." Asurların bu dönemde benimsediği kimi askerî teknikler de tarımla yakından ilişkiliydi. Örneğin fethedilen ülke halklarının göçe zorlanmasının, ucuz demir teknolojisi sayesinde tarıma açılan ormanlık alanların iskân edilme ihtiyacı ile ilişkili olduğu düşünülebilir. Ancak tarıma gösterilen bu ilgi, şehir hayatındaki bir gerilemeye tekabül etmiyordu. Başkent Ninova'nın güney Mezopotamya'daki Babillilerle kuzeydeki İskitler tarafından tahrip edildiği M.Ö. 612'de nüfusunun 300 binin üzerinde olduğu tahmin ediliyor. İktidarın sınıfsal tabanındaki bu dönüşüme paralel olarak, demir çağı imparatorluklarının ideolojilerinde de değişiklikler görüldü. Yeni İmparatorluk döneminde "Asur" artık bir şehir adı olarak değil Asurların yönetmekte oldukları toprakların tamamını ifade etmek için kullanılıyordu. Diğer yandan yönetici kast içersinde de, bir tür "proto-milliyetçilik" diye adlandırılabilecek bir

Tarih Yeniden Yazılabilir

Avrupa kültürü, kendini eski Yunan'la başlatma geleneğinden olsa gerek, hükümet darbeleri tarihini M.Ö. 560 yıllarında Pisistratos'la başlatır. Homeros'la tanıdığımız asker Pisistratos yaptığı üç darbe ve "Akropol'e yürüyüşü" ile, Michel Mourre'un 1963'te yayımlanan biçimsel tarihinde (Les Coups D'Etat) Hitler ve Mussolini'nin "ustası" olarak anılır ve bu düzlemde "tarih tekerrürdür". Kimilerine göre tarih bir "tekerür"dü ama "sarmal" bir gelişim seyri izliyordu. Marx'ın aşılmazlığı temelinden yola çıkan "Marksistlerin" ilkel-köleci-feodal... toplum sıralamasında, özellikle "ilkel komün'-'ün varlığı, "sarmal gelişimin" bir üst durağı olan "komünizm" aşamasının varolacağını neredeyse garantiye alma amacını taşımaktadır. Arkeoloji ve Antropoloji'nin bugün geldiği yer, bu toplumsal sınıflamanın "pedagojik yarar"ını bile tartışılır kılmıştır. Bugün tarih başlangıcındaki konumunu aşmıştır ve geçmişe uzanan bilgimizin nesnel unsurları artık ellerimizdedir; insan gelecek tasarımını geçmişten bağımsız yapabilmelidir ve artık "nerede görülmüş" olması önemli değil, nerede görülecek olması önem taşımalıdır.

Toplumsal mücadelelerin kuramsal tarihi, insanın topluluk bilincine erişmesiyle değil, üretimin toplumsallaşmasıyla başlar. Avcı-toplayıcı kültür, insanın mutlak anlamda doğal ürünlere bağlı olduğu bir varolma savaşını tanımlar ve aile, soy ya da kan esaslı ilk topluluk örneğinin insanın varoluşuyla birlikte doğduğu düşünülebilir. Oysa topluluk, "benzerlik dayanışması"nı yıkan öznel bir yabancılaşmayla kendini biçimlendirmektedir. Sümer "mitik tarihi"nin "259200 yıllık anarşi devri" olarak andığı çağda, ilkel topluluk savaşçısının, topluluk yapısı dışındaki insanı "av" olarak görmesini sağlayan öznel yapı içinde insanın "esir" tutulmasının amacı, "avın tazeliği"nin korunmasından başka bir şey olamazdı ve "evcilleştirme kültürü" bu süreç sonunda ortaya çıktı. İlk insanın sınırsız ve sorumsuz doğa tüketicisi olma özelliğini sınırlayan birinci unsur topluluk yapısı, ikincisi ise dişisi olmuştur. "Yamyamlık kültürü"nü yaşayan topluluk öznel yapısı gereği üreme yeteneği olan kadını yiyecek listesinden çıkardığında, "Ana Tanrıça'yı" yarattı. Avcı-toplayıcı kültürün, topluluk yapısı içinde "köle"yi olanaksız kılan topluluk içi üretim alanıyla ve doğal koşulların elverdiği ölçüde gelişen "demografik" yapısıyla dünyanın belli bölgelerinde XIX. yüzyıla kadar varlığını sürdürdüğü görülebilir.

İyi bir gözlemci olan insanın bitki dünyasının tohum-toprak-su zincirini kavraması ilk "tarım kültürünün" doğmasına yol açmıştı. Sürüm tekniğini kapsamayan ilk tarım yöntemi "geçici" nitelikte de olsa insan topluluğunun yerleşik düzene geçmesini, toplumsallaşmasını sağlamıştır. Yerleşik düzenin geçiciliği, toplumsallaşmanın geçiş aşamasını tanımlamaktadır. Kapalı toplum özelliği gösteren Orta Amerika kültürü içinde Aztek'lerin M.S. 1500 yılında bile toprağı sürmeden tarım yaptığı düşünülürse "geçici yerleşik düzen" salt varsayım olmaktan çıkar. Maya'ların sadece tohum ekerek tarım yaptıkları alan verimsizleşince yerleşim merkezinden daha uzak tarım alanlarına yönelmeleri, ardından kentlerini bütünüyle terkederek yeni tarım alanlarına göçleri sonucu olduğu gibi bırakılan bu kentler yüzyıllar sonra bulunduğunda, birtakım arkeologların "hastalık ve uzay teorileri" icadetmelerine neden oldu. Orta Amerika kültürlerinin doğaya bağlı tarım yöntemi üretimin toplumsal niteliğini aşacak bir evrim geçirememiş, din adamları kusursuz takvimlerini bu ilkel tarım yönteminin başarısı için geliştirmişlerdi. Orta Amerika kültüründe "yazı" bir ipin üzerine atılan düğümlerde kaldığı halde, "sayı" kayalara oyulmuş hiyerogliflerde anıtlaşmıştı ve din, dünyanın yıllık ritmine uygun bir "matematik dini" olarak ilkel tarımın başarısına adanmıştı. Sürüm tekniği içermeyen tarım kültürünün toprağı yeniden üretemeyen niteliği, sınıfsal bir yapı doğuramamış; toplumsallaşmanın geçiş aşamasında ancak "statü hiyerarşisi" yaratabilmiştir. 8 Kasım 1519'da atı üzerinde Hernando Cortez'i tanrı olarak karşılayan Aztek Kralı II. Montezuma, İspanyol serüvencisi Cortez'in 5000 yıl önce "boğa"yı tanrılaştıran başka bir tarım kültürünün insanı olduğunu elbette bilemezdi.

Toprağın yeniden üretimini sağlayan "sürüm tekniği" insanın kültürel evriminde başka bir evreyi tanımlar. Tarım kültürü "sürüm ve nadas" tekniğini kapsadığında insan ilk kez gerçek anlamda bir "üretim aracı" sahibi oldu. Anadolu'da M.Ö. 6000'lerde sadece bir av olan boğanın, üçbin yıl sonra Hatti kültüründe "toprağı süren yaşamı üreten tanrı" olduğunu Çatalhöyük ve Alacahöyük kazılarından öğrenebiliriz. Aynı yıllarda Mısır kültürü içinde sürüm tekniğinin tanrısı "Apis" (boğa tanrı) varediliyordu. Toprağı yeniden üreten sürüm tekniğinin sonuçları düşünüldüğünde boğanın tanrısallaştırılması anlaşılabilir. Yine aynı dönemde Aşağı Mezopotamya'da sürüm tekniğini kanıksamış ve artık mabetlerinin duvarlarına "kutsal inek" freskleri işleyen; M.Ö. 3100 yıllarında "El-Ubeyid mabedi frizleri"ne inekten süt sağımını, yayıktan yağ çıkartılmasını konu eden başka bir kültür varlığını sürdürüyordu: Sümerler.

Hıristiyan "bütünselliğini" aşmamakla birlikte birtakım önemli ayrımlar öne süren Arnold J.Toynbee'nin, "tarih toptan bir ilerleme"dir görüşü karşısına koyduğu "eşitsiz gelişim"ine en çok uyan Sümer kültürü Asya'dan Aşağı Mezopotamya'ya M.Ö. 4000'li yıllarda geldiğinde; öküzlere ve atlara koştukları dört tekerli arabaları, tuğla ve kemer tekniğinin ilk örneği olan mimarileri, toprak işlemeye dayanan tarım kültürleri, madencilikleri, özgün yazı dilleri, "gök tanrı"ya dayanan dinleri ve her şeyi kendinden başlatan tarihleriyle, topluluğun toplumsallaşmasının ilk örneğini veriyordu. Sümer kültürü Hindistan ve Akdeniz arasında takas ekonomisinin yaratıcısı olmakla kalmamış, tek tanrılı din geleneğinin yaratıcı kaynağı olmuştur. Adem, tufan, Nuh, Yunus ve daha pekçok konu, pekçok unsur Tevrat, İncil ve Kuran'a "mitik Sümer tarihi"nden aktarılmıştır. Fal, saat, yılın ayları, ticarette kullanılan düzine sistemi Sümer kültürünün yaşayan ürünlerinden bazılarıdır. Sümer Tarihi, yazılı kaynaklarında iki bölümde ele alınmaktadır: Biri "tufandan önceki" dönem, diğeri "tufandan sonraki" dönemdir. Tufandan önce Sümer mitik tarihi 259.200 yıllık "anarşi devri" ve "456.000 yıl süren on krallar dönemi"ni kapsar. Bu on krallar dönemi Tevrat'a olağanüstü yaşam sürelerine sahip "on babalar" biçiminde girmiştir. Tufandan sonraki dönem "Eridu'da krallığın gökten yere inmesi"yle başlar ve eski Türkçe'de halk anlamına gelen "Budun" sözcüğü ile aynı anlama gelen Sümer "Tudun"larının "site devletleri" ile sürer.

Toprağın yeniden üretimine dayanan tarım kültürü, topluluğu toplumsallaştırmış; site devletlerinin kurulmasına yolaçmış; devletin sınırını, toplumsal sınıfları ve "meta değişimi"ni varetmiştir. Sümerlerde insan soyunun belirleyici "tek tanrı"sı, tüm "site devletleri"nin ikincil tanrılarıyla uyum içinde değişim ekonomisinin ideolojisini oluştururken, Mısır dininin "ölüler dünyası"-na yönelen ideolojisi, M.Ö. 2500'lü yıllarda özellikle IV. Sülale döneminde, köleci toplumun bir gereği olmuştur. Aynı dönemde Anadolu "site devletleri" ana tanrıçaya dayalı çok tanrılı bir gelenek içinde toplumsallaşma sürecini yaşamaktadır. Din, insanın toplumsallaşma sürecinin politik kültürüdür. Bu politik kültür, düşünsel tanrı kategorisine doğasal zorunluluk niteliği kazandıracak; doğa-insan çatışmasında özgür bir yaratıcılığa erişen insan düşüncesine bu "sentetik determinizmi" sokacak ve ideoloji her düzeyde özgür düşünceye karşı, bir "karşı-felsefe" akımı olarak günümüze dek varedilecektir.

Çok genel bir soyutlamayla Immanuel Wallerstein'ın "tarımsal kapitalizm"i günümüzden beşbin yıl önce kurulmuştu ve Sümer kültürü bugün ulaştığımız yerin, insan soyu için hiç de "parlak bir gelişim konumu" olmadığını gösteriyordu. İnsan düşüncesine getirilen sınır, yani ideoloji, beşbin yıllık bir sınırlanmışlığın tanımıydı; insan soyunun "tarımsal kapitalizm"den "sınai kapitalizm"e binlerce yıl sonra geçmesine neden olmuştu ve bu gelişimini de "ideolojik düzen örgütlenmesi"ne değil, felsefi "öz"ünü az çok koruyan "bilimler"e borçluydu.

Sümer kültürü, "töresel din"den "din ideolojisi"ne geçişin gözlenebilir ilk örneğini vermekle kalmamakta; bir yandan Eski Mısır, öte yandan Anadolu kültüründe "zamandaş" olmamakla birlikte "türdeş" örneklerini göreceğimiz "tanrı kral"lığın yerini "din adamları oligarşisi"ne; "din adamları oligarşisi"nin de yerini "tanrı adına krallık"a bırakmasının örneklerini sunmaktadır. "Tanrı kral"ın tanrısallığı topluluğun "statü hiyerarşisi"nden gücünü alır ve ideolojik tanrısallıktan "öz"de derin ayrımlar içerdiği görülür; toplum kuramsal olarak sınıfsızdır ya da sınıflar toplumsal üretimdeki konumlarıyla uyum taşımaz. "Din adamları oligarşisi", bir yandan "töresel din"i "din ideolojisi"ne dönüştürürken diğer yandan toplumsal yapıda köleci bir sınıf örgütlenmesini doğurmaktadır. Töresel yapıda topluluğun öznel yabancılaşması sonucu ancak yabancı "soy"un köleliği söz konusu olurken, oligarşik yapıda toplum bir bütün olarak köleleştirilmektedir. "Din adamları oligarşisi", dışta "ticari meta değişimi"ne sıkıca bağlıdır, ama içte, "meta üretimi"nde köleci bir yapı sergilemektedir ve bu durum tarımsal kapitalizmin bütünselliği içinde "ilkel birikim" aşamasına denk düşer. "Din adamları oligarşisi"nin baskıcı din ideolojisi "bir zor örgütlenmesi olarak devlet"in kuruluş ideolojisidir. Bu kurucu ideolojiden sonra tarih, devlet içinde sınıfların ve dünya üzerinde devletlerin savaşına tanıklık edecektir. "Din adamları oligarşisi"nin daraltılmış iktidarı biçimsel olarak başka bir devlet örgütlenmesine "meşruiyet" kazandıracak bir yıkılış örgütlenmesidir. Sümer kültüründe, bu oligarşinin "siyasi-dini tekel" konumundaki iktidar erkini parçalayarak yaratılan "tanrı adına krallık", siyasi iktidarla din adamları sınıfını birbirinden ayırmış ve köleci yapıya son vermiştir. "Tanrı adına krallık"ta toplumsal sınıflar bir yönüyle "mesleki" diğer yönüyle toplumsal üretimden aldıkları paya uygun "çoğulcu" bir yapı sergilerler. Sümerlerde: "Tanrı kral", topluluktan toplumsallaşmaya geçiş sürecini; "din adamları oligarşisi" köleci toplum örgütlenişini; "tanrı adına krallık" tarımsal kapitalizmi tanımlamaktadır.

Günümüzden 8000 yıl öncesine uzanan yerleşik Sümer kültürü içinde din adamları sınıfının giderek yönetsel erki ellerine geçirip M.Ö. 2800'lü yıllarda dinsel ideolojiye dayalı devlet örgütlenmesini geliştirdiklerini, "Tello (Lâgaş) harabeleri"nde bulunan "dramatik usluplu" Sümer tabletlerinden öğreniyoruz: Sümer site devletlerinin töresel dine dayalı yöneticilik "makamı" olan "patesi"lik topluluk "irade"sinden çıkarılıp salt din adamları sınıfının geçici süreler için kendi içinden atama yaptıkları bir "kurum" durumuna getirildi ve din adamları sınıfı site devleti "memurları" ile bir "ittifak" içine girdiler. "Papazlar ve büyük memurlar birleşerek" halkın mallarına el koyan bir "mülksüzleştirme" uygulaması başlattılar. "Papazlar ve büyük memurlar, halkın meyve bahçelerini, dalyan yerlerini, münbit tarlalarını ellerinden alıyor; pazarlarda esnaftan aldıkları eşyaların bedellerini para olarak ödemiyor, ölenlerin eşyalarıyla beraber gömülmelerine izin vermiyorlardı." Töresel hukuk değiştiriliyor ve kadının statüsel üstünlüğünün sonucu bir kadının çok erkekle evlenmesine izin veriliyordu. Oligarşi, töresel kanunları "mülksüzleştirilen" topluma karşı yeniden biçimlendiriyordu. Sümer kültürü içinde her site devletinin, "imece" ve soy dışı köleler eliyle işlenen ve devletin sivil toplum örgütlenişine yük olmaması sonucunu doğuran, site devleti "mabutlarına ait" özel bir devlet mülkiyeti kapsamında arazileri bulunurdu. Lâgaş sitesinde "mabut Ningirsu ve karısı mabut Bau"ya ait bu arazilerin ürünleri, tohumluk olarak tohumsuzla-

ra, aş olarak yoksullara dağıtılırdı. Oligarşi bu topraklara da el koydu, devlet yapısı içinde küçük memurların idari eylemini denetim altına aldı. Bu merkezileşme "Ningirsu mabedinin baş rahibi olan Enetarzi'nin hükümeti zapt ve kendisini Lâgaş kralı ilan etmesiyle" sonuçlanmıştır.

Bugün ilk olmasa bile, salt "resmi" yazıtlarla tanıdığımız "ihtilâl"ler ve "darbe"ler dışında, kendisini "halk yazıtları"nda da gösteren ilk "aşağıdan yukarıya devrim" örneği, Enetarzi ve oğlu "Patesi" Lugalanda'ya karşı Urukagina'nın önderliğinde gerçekleştirilen halka dayalı "Lâgaş İhtilali"dir. Lâgaş ihtilali kimi kaynaklara göre M.Ö. 2770 yılında gerçekleştirilmiş, Ernst F. Waldner'e göre M.Ö. 2670 yılıyla tarihlenmiştir. Sümerlerin halk kahramanlarından olan Urukagina köleleştirilmeye çalışılan Lâgaş halkının isyanı sonucu site devletinin başına getirildi. Urukagina, ilk yapıtığı işin "papazlar ve büyük memurlar oligarişisinin ıskatı" olduğunu söylemektedir. Devrimle birlikte dinsel anlamı olan "Patesi" kurumu kaldırılmış ve din adamları sınıfı siyasal alandan uzaklaştırılarak, "tanrı Ningirsu'nun verdiği krallık" yeni siyasi yapıyı oluşturmuştur. Devrimin idari reformunda dikkat çekici bir merkezi devlet örgütlenmesi kendisini gösterir. Krallık tarafından sıkı bir biçimde denetlenen sivil ve asker bürokrasi yeniden yapılandırılmaktadır. Askeri reform ilk planda tarım alanı kazanmaktan çok, varolanın güvenliğini ve ticaret yollarının güvenliğini sağlama amacına yönelmiştir. Toplumsal reform Urukagina'nın "kölelik devrine son verdim ve özgürlüğü kurdum" sözlerinde tanımını bulmaktadır. Hukuksal reform önem taşımaktadır. M.Ö. 1728 ile 1686 yılları arasında yaşayan "Babilonya" hükümdarı "Hammurabi yasaları", bin yıl önceki Urukagina yasalarının yeniden "vazı" niteliğindedir. Urukagina'nın kendinden önceki töresel aristokrasiye ve yönetsel sınıfa duyduğu tepki yasalarında açıkça görülmektedir. "Ana tanrıça"dan beri töresel aristokrasinin değişmez çoğunluğunu oluşturan kadının statüsel üstünlüğüne karşı "bir kadının ancak bir erkekle evlenmesi" kuralı getirilmektedir. Urukagina yasaları içinde "vergi" konusu önemli ve anlamlı bir yer tutmaktadır: "Sümer diyarında kralın otoritesi altında çalışan, köylü esnaf, tüccar zanaatkar gibi sınıflardan mürekkep halk ... hükümete muayyen vergilerini verdikten sonra mesailerinin bütün semeresi kendilerinin" olacaktı. Balık gölü işletenler, gemiciler ve kervancılar vergi dışı tutulmaktadır. Oligarşinin el koyduğu mabut Ningirsu'nun toprakları ve tapınaklar "vakıf" kapsamına alınıyor ve yeni kurulanlar "vakfediliyor"du. Tarımda, pazara sunulan ürünü çoğaltmak için yapılan su kanalları ve su havuzları "Ningirsu adına vakfedilmekte"dir. Urukagina'nın toplumsal devrimi, Aşağı Mezopotamya'nın M.Ö. 3100 yıllarında en parlak site devleti olan "Ur" sitesinin "belirleyici tanrılı din geleneğine" geri dönmüş; "mabude BAU" kadının "statü" üstünlüğüyle birlikte yıkılmış ve Lâgaş sitesinin "erkek" tanrısı "Ningirsu" ayakta bırakılmıştır.

Urukagina'nın eski yapıyı yıkması ve kurduğu sistem diğer Sümer sitelerinin tepkisine neden oldu. Özellikle "Kış krallığı" patesi'lerin yönettiği diğer site devletlerinin korkusunu artırıcı bir çaba içine girmiş, bu durum Lâgaş'ın dış düşmanlarının sayısını artırırken; site içinde papazların ve çıkarı sarsılan sınıfların yarattığı bir toplumsal muhalefetle, devrimin henüz yirminci yılında "Lâgaş'ta ikilik" yaratılmıştır. Urukagina'nın devrimine karşı, "statü"sü sarsılan kadının bu toplumsal "ikilik" içinde "erkeği politik araç olarak kullanması" şaşırtıcı değildir. Sümer kültürünün aşağı Mezopotamya'daki bölgesi olan Sinear'da bulunan Umma patesiliği bu ikilikten yararlanarak Lâgaş'ı yıktı. Ancak Urukagina'nın halk yazıtlarındaki övgülerle anılan varlığı yıkılamadı. Sinear'da Urukagina'dan sonra, hiçbir dönemde Mısır'daki gibi köleci bir yapı kurulamadı.

Toplumsal devrim örneği olarak ikinci biçim, Sümer site devletlerinin gelişiminin tersine merkezi tek devlet olarak M.Ö. 2900 yılında doğan Mısır içinde "yukarıdan aşağıya devrim"dir. Mutlak köleci toplum özelliği gösteren Mısır'da bu köleci yapı Kudüs gibi bağlı bölgelerde kimi zaman başgösteren bağımsızlaşma girişimlerine karşın, kendi içinde ve Nil vadisinde sarsılmaz bir otorite göstermiştir. Ancak M.Ö. 2270-2100 yılları arasında "Samilerin kuzeye göçü" ve M.Ö. 1700-1555 arası dönemde "Hiksosların Mısır'ı işgali"nde kesintiye uğrayan imparatorluk her defasında kendini yeniden üretebilmiştir. Hiksos egemenliğinin ardından Mısır'da "yeni krallık" canlanırken, Mezopotamya'da "Kassit" işgalinin ardından Babilonya yeniden birleştirilmektedir. Mısır'da M.Ö. 1450-1405 yılları arasında firavun olan III. Amenophis ile M.Ö. 1404-1370'te firavun olan IV. Amenophis'in, Babil kralı Burnaburiaş'la, ünlü "Tell-el-Amarna mektupları"yla öğrendiğimiz yazışmaları, bu iki kültürün "siyasi" ilişki kurduğunu göstermektedir. III. Amenophis döneminde Mısır'da yine köleci yapı egemendir ve Mısır, yakın devletleri kendi egemenlik alanında görmektedir.

III. Amenophis'in Mitanni Kralı Tushratta'dan aldığı mektup ilginçtir: "... sen benim babamla çok, çok yakın dostluk kurmuştun. Şimdi bizim kurduğumuz dostluk ise babamla olandan on defa daha büyüktür. Ve ben kardeşim olan sana derim ki: Kardeşim bana babamınkinden on defa daha fazla pay ayırmalıdır... kardeşim bana çok altın göndermeli..." Bu mektup Mısır'dan yardım talebidir sadece. III. Amenophis'i kızdıran şey Mitanni kralının kendisine "kardeşim" diyebilme "cüret"'ini göstermesidir. Bu tür "dilenci" mektupları, bağımlı devletin egemeninden istemi olarak bugün bile yabancısı olmadığımız bir konu oluşturmaktadır.

Çağının egemen devleti olan Mısır'da IV. Amenophis (kimi kronolojilere göre M.Ö. 1370-1350 arasında tarihlenmektedir) firavun olduğunda ilk kutlama mektubunu "Şuppiluliuma adını taşıyan" Hitit kralından alıyor ve III. Amenophis'in başlattığı "dışa açılma" politikası, yeni firavunun "kutlanması"nda semeresini veriyordu. Basra Körfezi'ndeki "Deniz Memleketi I. Sülalesinin son hükümdarı Ulamburiaş" döneminden önce ve sonra "Mezopotamya-Hindistan" deniz ticareti sürekli Babil'in elindeyken, Akdeniz ticareti uzunca bir süre Girit'te "Minos"un elinde kaldı. Minos'un yıkılışının ardından Akdeniz ticareti Mısır'ın eline geçti ve tarih M.Ö. 1400'lü yılları gösteriyordu. Yeni uluslar göçü anadoluda Hititleri, Mısır'da "yeni imparatorluğu" yaratmış, Ön Asya kara ticareti Asur'un eline geçmişti. Mısır'da "yeni imparatorluğun en önemli sorununu" köleci üretimin "tarım fazlası" oluşturuyordu. Mutlak köleci yapı kapalı bir Mısır yaratmış, "ikiyüzyıl" süren "Hiksoslar egemenliği" Mısır'ın varolan ilişkilerini ve "pazarı" yoketmişti. M.Ö. 1555'te "yeni imparatorluğun kuruluşundan başlayarak Fenike ve Doğu Akdeniz" Mısır'a bağlandı. III. Amenophis devlet eliyle "ticari ilişki" kurmak zorundaydı, çünkü Mısır'ın geleneksel yapısı içinde bir yanda devlet diğer yanda kölelerden oluşan iki konum bulunuyordu. IV. Amenophis "devlet eliyle dış ilişkiler ve geleneksel yapıyı korumak" yolunu seçmedi, aksine toplumsal örgütlenmeyi değiştirme yoluna gitti; Mısır'da "yukarıdan aşağıya devrim" sürecini başlattı.

1500 yıldır "göç ve istila" dışında hiçbir şeyin değişmediği Mısır'da yalnızca bir kişi, Mısır uslubunun demir parmaklıklarını kırmasını bildi... IV. Amenophis adındaki bu kral, resmi dini benimsemiyordu. Eski geleneğin kutsadığı birçok alışkanlığı kaldırıp, halkının, bunca garip bir biçimde betimlediği sayısız tanrısına saygı göstermek istemedi... Aton'a taptı ve onu güneş biçiminde imgeleştirtti. Tanrının adından esinlenerek, kendisine de Ekhnaton adını taktı. Öteki tanrıların rahiplerinin etkisinden korunmak için, sarayını, bugünkü El Amarna'ya taşıdı... Mezopotamya'daki toplumsal yapının aksine Mısır'ın köleci yapısı "ataerkil" bir yapı sergilemekteydi. Önce Babil'de kurulan ilişkilerde "tek tanrılı gelenek ve kadının eşitliği" motifleri alındı. "Minostan özgür ve uyumlu sanat" ve "gemici ticaret sınıfı"nın siyasal kültürü Mısır'a getirildi. Mısır'da artık "ölümsüzleşmek" adına geleneksel sanatın gerçekdışılığı yaşatılmıyor, firavunun eşinden büyük resmedilmesi gerekmiyordu. Ahenaton kendi portresini olduğu gibi resmettiriyor ve saray duvarlarında "firavun ve karısı aynı büyüklükte" çiziliyordu. Mısır'da yeni bir ticaret sınıfı yaratılmaya çalışılıyor, din adamları sınıfının gücü bilindiğinden "başkenti" terketme gereğini duyan Ekhnaton, bu kez siyasal yapıda "ruhban sınıfın gücünü kırmaya" yönelik "tedbirler" alıyordu. Aton kölelerin ve soyluların tek tanrısıydı, diğer tanrılar tıpkı toplumsal örgütlenişin "saçmalığı kadar saçma"ydı. "Mısır'da yukarıdan aşağıya devrim" bağlı sınır devletlerinden başlamak üzere derin altüst oluşlara neden oldu. Mısır devrimi sınırlar ötesine taşarak Hitit İmparatorluğu'nun güney bölgelerine yayıldığında Hitit Kralı Şuppiluliuma kendi egemenliğindeki bu isyan bölgelerini bastırabilmek için "sefere çıkmak zorunda kaldı". Mısır devrimi Hitit, Asur, Babil ve Mısır'da "tanrı sitiliernde aynı güneşin varlığını" doğurmuştur. Pazar ekonomisini geliştirmiş ve "yeni imparatorluk" ilk kez Güney Nil'de yeni tarımsal alanlar açmak zorunda kalmış ve Mısır, tarımsal ürün ihracını arttırmış, hatta Anadolu kuraklığında "Kilikya"ya "buğday yardımı" yapacak konuma erişmiştir.

Ahenaton öldüğünde yerine "henüz onsekiz yaşında olan oğlu Tutankhamon geçti". Tutankhamonun iki yıllık iktidar yaşamı, büyük olasılıkla "öldürüldüğü" kanısını uyandırmaktadır. Ekhnaton'un eşiyle birlikte hükümranlık etme yasası, Tutankhamon'un "dul eşi"nin yönetsel erki elinde tutmasına neden olmuştu. Bu arada Hitit Kralı Şuppiluliuma Lübnan'da "Amka"yı henüz işgal etmişken bir "Mısır elçisi geldi." Yanında bir de mektup getiriyordu ve mektupta Mısır kraliçesi "Kocam öldü. Ancak ben bir oğula sahip değilim. Senin ise birçok oğlun olduğu söyleniyor. Eğer bana oğullarından birini verirsen, benim kocam olacaktır. Yoksa kölelerimden birini alıp kendime koca mı yapayım, ona koca diye saygı mı göstereyim?" diye yazmaktadır. Hitit kralı bu alışılmadık "teklif karşısında Mısır'a kendi elçisini gönderdi". Hitit elçisi yanında başka bir Mısır elçisi ve yeni bir mektupla döndü. Mısır kraliçesi "isteğinde kararlıydı" ve şöyle yazıyordu: "... Ben başka ülkelere yazmadım. Yalnızca sana yazdım. Birçok oğlun olduğu söyleniyor. Ver bana oğullarından birini; benim kocam olsun, hem de Mısır'a kral olsun...". Şuppiluliumma oğullarından birini gönderdi ama Hitit prensi 'yolda' öldürüldü. II. Murşili 'Tevratı' aşan bir edebi uslupla kaleme aldığı 'veba duasında' "Mısır'a giden prensin orada öldürüldüğünü" yazmaktadır. Mısır ülkesiyle arasına kendine bağlı tampon devletler kuran Şuppiluliuma üç yıl sonra öldü. Mısır'da onsekizinci sülale Hititli prens 'yoldayken' sona erdi ve Ekhnaton'un "yukarıdan aşağıya devrim"ine tepki duyan papazlar sınıfının "entrikaları" "Aton ordusu generallerinden Haremheb'-'in ya da bazı kaynaklara göre "Ay adını taşıyan bir usurpator"un tahta el koymasıyla noktalandı. Mısır'da yeni devlet yapısı içinde eski din ideolojisine geri dönüldü. Anadolu'da 'Büyük Hitit İmparatorluğu' ve Mısır'da yeni devlet yapısıyla devleşen 'yeni imparatorluk' büyümesini sürdürecek ve tarihin bilinen ilk "paylaşım savaşı"yla Kadeş'te kozlarını paylaşacaklardır. Savaş sırasında "Kaşka ordusu"na komutanlık etmiş Hitit'li bir asker olan Hattuşili Anadolu'da "askeri darbe"nin "otobiyografisini" yazacak ve daralttığı iktidar yapısıyla Hitit kültürünün yokoluşunu yaratacaktır.

Sol yazının alışılagelmiş "ettirgen ya da buyrukçu cümle yapıları" dışında bu yazı, öncelikle bir olanağa işaret koymayı amaçlamaktadır. Tarih yeniden yazılabilir. Özellikle Oswald Spengler'in şu sözünden sonra... "Biz Batı Avrupa kültürünün insanları, sahip bulunduğumuz tarih görüşüyle bir istisnayız; her yerde görülen gerçek bir durumu yansıtmaktan uzağız. Dünya tarihi 'bizim' dünya tasvirimizdir, insanlığın değil..."

İSMAİL SOYTEMİZ





Her ne kadar, "barbar" ve göçebe kavimlerin yerleşik kavimlerle karşılaşmasının yol açtığı yıkım, tarihte modern bir okuru kanıksatacak kadar sık tekrarlanan olaylardan biriyse de, belki de Minos kültürünün istisnai ölçüde barışçıl niteliğinden dolayı Miken istilasının bıraktığı izler, bugün hâlâ sarsıcı olabilmektedir. Homeros'tan beri ötedenberi arkeologların özel ilgisine mazhar olan Mikenler, özellikle altın işçiliğinde çok ustaydılar. Tarihçiler altın mühürler üzerine işlenmiş yukarıdakilerine benzer desenlerle Homeros destanlarını ilişkilendirmeye çalışmış, örneğin ortada yer alanı Orestes'in annesi Klytaimnestra'yı kovalaması olarak yorumlamışlardır. Ancak tahribatın şiddetine karşın, Ege'ye bağımlı kalmak zorunda olan maddi hayatın sürekliliği, Minos medeniyetinin bazı yönlerinin Miken dönemi boyunca da sürmesini sağlamıştır. Örneğin M.Ö. 1550'lerde resmedilmiş sağda görülen türden balıkçılara tüm Miken dönemi boyunca da rastlamak mümkündü.



ideoloji yaygınlık kazanmaya başladı; "Asur" kelimesi ülke anlamının yanısıra "kutsal" anlamına da kullanılır oldu. Diğer yandan o zamana kadar tapınaklardan hatırı sayılır ölçüde yararlanan devlet aygıtının yapısı, giderek daha çok birbirlerine "feodal" denebilecek ilişkilerle bağlı bir askerî klanın iç ilişkileri uyarınca şekillenmeye başladı. Bürokratik geleneklerin son derecede güçlü olduğu Mezopotamya'da bile Asur İmparatorluğu'nun merkez tarafından temin edilen düzenli ordusu, her bir eyaletin temin ettiği tek tek birliklerden kalabalık olmakla birlikte, hareket halindeki ordunun toplamının büyük bir olasılıkla yirmide biri kadarını oluşturuyordu. Ancak, demir çağına verilen tepkiler arasında, dünya tarihsel açıdan en önemli sonuçlar doğuracak olanı güney Anadolu'da kurulan ve kendi bünyelerinde kara ve deniz gücünü birleştiren krallıklar oldu. Zulmünün saldığı bütün dehşete karşın Asur yörenin mutlak hakimi haline gelemedi. İmparatorluğun yükseliş dönemi krallarından III. Şalmaneser şöyle övünüyordu: "Hükümdarlığımın birinci yılında taşma döneminde Fırat'ı geçtim...Batan güneş denizinin kıyılarına ulaşarak kıyı boyunca ilerledim; ve silahlarımı denizde yıkadım..." Şalmaneser, Karkar yöresinde 12 kralın oluşturduğu bir Suriye ittifakına karşı bir sefer düzenledi. Bu krallar arasında Şam kentinin kralı Hadadezer ve İsrael hükümdarı Ahab da vardı. Ancak getirdiği yıkıma rağmen Şalmaneser Suriye'nin denetimini tümüyle ele geçiremedi ve geri dönmek zorunda kaldı. Bu arada, daha sonraki seferlerinden birisinin sonucunda İsrael hükümranı Yehu'nun ona hatırı sayılır bir vergi vermek zorunda kaldığını öğreniyoruz. Yehu'yu İştar ve Aşur'un gölgesinde Şalmaneser'in önünde diz çökmüş durumda betimleyen kabartmanın üzerinde şunlar yazılıdır: "Omri oğlu Yehu'nun fidyesidir; ondan gümüş, altın, altın bir yay, altı delik altın bir vazo...aldım..." Bu olayların yaklaşık 841 yıllarında geçtiği tesbit edilmiştir. III. Şalmaneser kendisini ve gücünü şu sözlerle betimler: "Ben güçlü kral, kainatın kralı, rakipsiz kral, otokrat, dünyanın dört bölgesinin en güçlüsü, bütün rakiplerini çömlek gibi patlatan". Tüm bu övünmelerine karşın, Şalmaneser ölerek yerini oğlu Şamşi-Adad'a bıraktığında imparatoruk isyan ve karışıklıklarla çalkalanıyordu. Bu kralın ardılları ünlü kraliçe Sammuramat (Semiramis), III. Adad-nirari, IV. Şalmaneser IV ve III. Aşur-Dan dönemlerinde Asur hanedanı önemli güç kaybına uğradı. Bu kargaşa ortamında, ünlü bir savaşçı bey, 744 yılında iktidarı ele geçirerek Tiglaf-Pileser III adıyla tahtı gaspetti. Bu kralın, Babil'e girerek kuzey ve güney Mezopotamya arasında uzun sürecek bir barış dönemini başlattı. Bu çağda Asur. İsrael hükümdarlarını yeniden vergiye bağladı. İsrael kent-krallarının başlattığı saldırıya son derece sert bir cevap veren Tiglaf-Pileser Humriya'yı ele geçirdi ve tüm varlıklarını ve insanlarını Asur'a sürdü..." Ancak bütün başarılara rağmen, kuzeyde göçebe İskitler, güneyde Aramiler Asur'u taciz etmeye devam ediyorlardı. İmparatorluk doruk noktasına, çöküşünden hemen önce M.Ö. 640'larda Asurbanipal'in döneminde ulaştı.

M.Ö. 1000'lerde İç Anadolu'da, sonradan "Kral Yolu" diye adlandırılacak ticaret yollarını denetleyen Gordion kentini merkez kabul eden bir kabileler konfederasyonu, Frigya Krallığı diye adlandırılan bir birlik oluşturmuştu. Parçalanan Hitit İmparatorluğu'nun Batı toprakları üzerinde kurulan krallık, verimli ve ormanlık bir arazi üzerinde yer almakta, bu yüzden dokumacılık, maden işlemeciliği (özellikle bronz) gibi alanlarda önemli bir ilerlemeyi temsil etmekteydi. Bu bakımdan, M.Ö. 700'lerde Kimmerlerin saldırısıyla çökerek yerini Lidya egemenliğine bıraktığında, gerek gelecekte Yunan dinsel kültürünü hatırı sayılır ölçüde etkileyecek olan Kybele orgia kültünü (Ana Tanrıça ve sevgilisi Attis) kendinden sonra yeşeren Ege medeniyetine devretmişti. Frigya kabilelerinin hangi kavimden geldikleri konusunda kesin bir bilgi bulunmuyor. Gordion ve Midas gibi güçlü yönetici aileler Gordion kentinin terkedilmesiyle ortadan kalkmıştı. Bazı tarihçiler, altın para kullanımının Lidya'dan önce doğu ile Sartes kenti civarındaki büyük kervan yollarının ve özellikle dokuma, tahta oymacılığı ticaretinin oldukça geliştiği Frigya Krallığı'nda başlamış olduğunu iddia etmektedir. Ticari ilişkiler yoluyla Yunan kolonilerinin de, özellikle alfabe ve yazı alanında Frig uygarlığı üzerinde etki sahibi olduğu tahmin edilmektedir. Dört büyük kabileden oluşan Frigya Krallığının ekonomisi, ormancılık, hayvancılık ve maden işletmeciliğine dayanıyordu. Resimde, idari mekanizmayı ellerinde tutan savaşçı büyük kabilelere mensup bir Frigya askeri görülüyor.



Para

Tarımsal artı-ürünün tapınakta biriktiği, zaten evlerde yapılmayan zanaatlerin de büyük ölçüde yine tapınaklarda yoğunlaştığı koşullar, özel bir değişim birimi gereği doğurmuyordu. Bu koşullarda değiş tokuş doğrudan doğruya rahiplerin tesbit ettiği ürün ağırlıkları üzerinden yapılıyordu. Ancak daha bu ilk zamanlarda bile, tapınak çevresindeki şehirle, şehrin hinterlandındaki göçebe ve hayvancı halklarla sürdürülen değiş-tokuş, ortak bir ölçü ve değer biriminin varlığını gerektiriyordu. Göçebe ve hayvancı kavimlerin en sık başvurduğu "para" birimleri, büyükbaş hayvanlar ve postlarıydı. (Örneğin Latince'de para anlamına gelen kelime "sığır" kelimesinden türetilmişti.) Ne zaman ki, alım ve satım işlemleri fiilen ayrıştı; yani ürünlerini teslim ettikleri tapınaktan bütün ihtiyaçlarını karşılayamadıkları için köylülerin pazara da gitmesi gerekti, o zaman medeni hayatın sürekliliği için de bir tür para vazgeçilmez bir unsur haline geldi. Bronz çağı boyunca, büyükbaş hayvanlar ve postlarının yanısıra madeni silah ve eşyalardan, üzerinde kral ya da tapınağın mühürünü taşıyan çubuklardan da bir değerlendirme, karşılaştırma ve ödeme birimi olarak yararlanıldı. Demirin sağladığı seri üretim olanakları, para birimlerinin de standartlaşmasına katkıda bulundu. Tarihsel olarak sikkelerin ilk kez M.Ö. 7. yüzyılda güneybatı Anadolu'da kurulmuş olan Lidya'da bastırıldığı tahmin ediliyor. Ancak para ekonomisi temelinde bütün Akdeniz çevresinde ortak bir kültürün yaratılması sürecinde başrolü oynayan, M.Ö. 9. yüzyıldan itibaren altın çağını yaşamaya başlamış olan Fenike oldu.

Fenike

M.Ö. 9. yüzyıldan 3. yüzyıla kadar geçen ve "denize açılma" diye nitelenebilecek süre içinde Akdeniz havzasını çevreleyen ülkelerin ortak bir kaderi paylaştıkları söylenemez. Bu dönemin, merkezî devletlerin iktidarını korumakta güçlük çektikleri ilk evresinde, şehir-devletler yine ön plana çıktı. Ancak bu kez medeniyetlerinin maddi ve sınıfsal temeli sulamalı tarımın denetimini sağlayan rahipler değil, demirin sağladığı yüksek tarımsal verimin ticaretini yapan bağımsız tüccarlardı. Bu şehir-devleti medeniyetleri içersinde en kalıcısı olan Fenike, temel amacı ticaret olan ve "deniz göçebeliği" diye nitelenebilecek bir hayat tarzının ilk temsilcisiydi. "Topraktan, köyden kente, kentten denize" doğru kurulan, bu açıdan ikinci kolonileştirme dalgası sırasındaki Yunanistan'ı andıran Fenike medeniyeti, pek çok açıdan, dev kara imparatorluklarının, Mısır'ın, Asur'un ve Anadolu devletlerinin güçten kaybettikleri, Pers uygarlığının ise yeni yeni kurulmaya başladığı bir "ara dönem"de yeşerme olanağı buldu. Ancak kıyı şeridini Suriye'den ayıran Anti-Lübnan dağları Asur yeniden toparlanıp Yeni İmparatorluk kurulduktan sonra da, Fenike'ye bir süre için koruma sağladı. 8. yüzyılda, Senaherib'in krallığı sırasında Asur'un egemenliği altına giren Fenikeliler, zaten anayurtlarına bağlı bir kavim değillerdi. Asurların baskısı altında ve denizcilik bilgi ve tekniklerinin sağladığı olanaklar sayesinde yüzyıllar boyunca sayısız Fenikeli denize açılarak Akdeniz çevresinde, aralarında en ünlüsünün Kartaca olduğu en az 50 koloni kurdular.

"Topraktan, köyden kente, kentten denize" doğru kurulan, bu açıdan ikinci kolonileştirme dalgası sırasındaki Yunanistan'ı andıran Fenike uygarlığı, pek çok açıdan, dev kara imparatorluklarının, Mısır'ın, Asur'un ve Anadolu devletlerinin güçten kaybettikleri, Pers uygarlığının ise yeni kurulmaya başladığı bir "ara dönem"de yeşerme olanağı buldu. Antik Yunan koloniyalizminin kendine "model" olarak benzeri bir yapıyı seçmiş olması doğal görünüyor: Ticari etkinliğin ön plana çıktığı, bu amaçla tarım ürünlerinden farklı sınai ürünlerin (cam ve metal eşyalar, dokuma ürünleri vb.), bunun için ancak bir "site"nin içinde kurulabilecek bir "liman"ın zorunluluğu. Deniz ticaretinin başlangıçta tarımsal ürünlerden uzak kalmasının nedenlerinden biri Fenike kentlerinin "yarı bağımsız", ya da "bağımsızlığı her an tehdit altında" olan statüsünden kaynaklanmaktaydı. Despotik rejimlerin güçten kaybettikleri, Mesopotamya, Mısır ve Anadolu kentleri arasında ticaretin belli bir serbestlik ve ferahlama dönemine girdiği bir dönemde kırsal ve tarımsal ürünler kara ve deniz ticaretinin önemli bir parçasını oluşturabilmekte, ancak Yahudi krallıkları da dahil olmak üzere bölgenin denetimi imparatorluk devletlerinin eline geçtiği anda, tarımsal artıktan pay alma ve ticarete açma şansı yaşamaları ve o çağlarda ün salmış zenginlikleri ticarete dayanan kıyı kentleri açısından oldukça azalmaktaydı.

Fenike ticareti, denizde gelişmiş olmasına rağmen karaya, güçlü bir tüccar kent ahalisine dayanmaktaydı. Bu bakımdan, büyük doğu imparatorluklarının baskısı ve denetimi altına girmelerini engelleyen yepyeni bir ticaret türüne sahiptiler: Deniz ticaretine bağlanmaları onları genellikle büyük devletlerin -Mısır, Asur gibi- egemenliği altındaki kara ticaret yollarına, ve tepeden yönetilen ekonomiye bağlı kalmaktan kurtarıyor, ticaretini yaptıkları malları kendilerinin üretmeleri ise büyük kentlerini ve kolonilerini bir ölçüde dokunulmaz kılıyordu. Fenikeliler'in bu bakımdan Akdeniz ve kıyılarını kapsayan bir "pazar"ı oluşturdukları, ve bunu kendi özerk üretim tekelleri (cam, çeşitli süs eşyaları vs.) aracılığıyla denetledikleri söylenebilir. Bu açıdan Fenikeliler'in gelecekte "tüccar burjuvazisi"nde bulabileceğimiz bazı temel etkinlik biçimlerinin geliştiğini görmekteyiz: bulucuları olmadıkları para ekonomisinin gelişim yolunu açmışlar ve ticareti "hesapçı" bir mantığın, ticari bir ussallığın çerçevesi içine sokabilmişlerdi. En önemlisi, ticaretten elde ettikleri gelirin önemli bir kısmını yeniden üretim alanına yatırmada gösterdikleri büyük başarıydı.

Bir Köle İsyanının Uluslaşma Tarihi: Tevrat

İnsanlık kültürünün evrensel bilgi doruklarından biri olan Marx'ın düşüncesini, yaşadığı koşullar ve çağdaşı olduğu tarihsel veriler çevrelemişti. Bu genel ve çok bilinir söz, sıradan ve üstünkörü bir giriş olmaktan çok, Marx'ın tarihsel sınırını önemle vurgulamak amacını taşır: Avrupa kültürünün yanında, Hindistan, Çin, Moğol, Yakın Doğu, Antik Yunan, geç dönem Mısır ve en eski tarihsel kaynak olarak Tevrat... Marx'ın yaşadığı çağda Tevrat ya da özgün adıyla 'Eski Ahit' kitabının ötesine geçen hiçbir arkeolojik keşfin olmaması, bu tarihsel-dinsel metnin bütünlüğü ve koşulları içinde anlamlandırılmasını engellemiş; Tevrat'ta sözü geçen pek çok kavim ve bu arada Hitit-Babil, Sami kökenli "bedevi" kültürünün bir parçası sayılmıştı. Bu durum Marx ve Engels'in 1853 mektuplarında tanımını bulan ve bugün olumsuzlayabileceğimiz yanlış yargılara neden olmuştur.

Bugünkü Tevrat, Med'lerin Mezopotamya'yı ele geçirmelerinin ardından ve 'Büyük İskender'in Darius'un tahtını elinden aldığı, Ön Asya kültürünün çöküş evresinde (MÖ 330) derlenmiş bir tarih metnidir. Tevrat, Sami kökenli bir köle isyanının uluslaşma sürecini anlatması açısından tarihsel bir öneme sahiptir ve bu tarihin içinden Sümer kültürünü çıkardığımızda Mısır'ın üçüncü ara döneminde (MÖ 1090-712) XXI. sülale içinde Musa ile başlar. Musa, köle isyanını başaran bir "Spartaküs"-tür ve bu açıdan alışılagelmişin dışında tanıtılmak zorundadır.

Köle isyanının tarihi, Musa'nın ikinci kitabında, toprak yarıcılığından mutlak köleci yapıya geçişi tanımlayarak başlar. Bu bölümde Mısır'da köleci yapının ağır bir baskıyla sürdürüldüğü anlatılır.

"Ve onlara yüklerle eziyet etsinler diye üzerlerine angarya memurları koydular. Ve Firavun için Pitom ve Reamses ambar şehirlerini yaptılar. Fakat onlara ne kadar eziyet ettilerse o kadar yayıldılar... Ve Mısırlılar İsrail oğullarını şiddetle işlettiler; ve şiddetle işlettikleri bütün işlerde, tarlada her çeşit işte, harçta ve kerpiçte, ağır işle hayatlarını acı ettiler..." (Tevrat, Çıkış I. Bap)

Mısır'da XI. Ramses iktidardadır ve yaklaşık MÖ 1135 tarihlerinde köle bir soyun evladı olarak Musa Mısır'da doğar. Musa'nın doğduktan sonra Nil'e bırakılması ve Firavun ailesi tarafından sarayda yetiştirilmesi öyküsü, Mezopotamya kökenlidir ve sonradan Musa'ya maledilmiştir.

Bir devlet görevlisini öldüren Musa'nın Mısır'a geri dönmesini sağlayan şey, XX. Sülale'nin devrilmiş ve Yeni İmparatorluğun köle isyanlarıyla sona ermiş olmasıdır. Mısır'da artık yeni bir sülale iktidardadır. Tarih MÖ 1090 yılını göstermektedir ve Musa, Midyan Kahini Yetro'nun yanından bir köle isyanını örgütlemek ve aralarında kendi soyunun da bulunduğu bu topluluğu Mısır'dan çıkararak, güç dengelerinin değiştiği Kuzey'e götürmek istemektedir. Göçün hedefi ve isyanın biçimi belirlenmiştir.

"... Sizi Mısır'ın sıkıntısından, Kenan'lı, ve Hitti, ve Hivi, ve Amori, ve Perizzi, ve Yebusi'lerin diyarına, süt ve bal akan diyara çıkaracağım... ve vaki olacak ki, gittiğimiz zaman, eli boş gitmeyeceksiniz; fakat her kadın komşusundan, ve evinde olan misafirden gümüş şeyler, ve altın şeyler, ve esvaplar isteyecek; oğullarınızı ve kızlarınızı onlarla süsleyeceksiniz; ve Mısır'lıları soyacaksınız." (Tevrat, Çıkış, Bap 3)

Bu söylem tanrısal ahlakla bağdaşmayan saf bir köle ideolojisinin söylemi olma özelliğini gösterir. Bu köle toplumuna 'vadedilmiş topraklar' Hitit'lerin, son Babil kültürü olan Amuru'ların, Finikeliler olarak tanıdığımız Kenan ulusunun site devletlerinin, ticaret kolonilerinin birarada bulunduğu Doğu Akdeniz topraklarıdır. İsrail soyu eskiden bu topraklardan Mısır'a indiği savını öne sürerse de, Tevrat'ın genel söylemi bu savı yadsır. MÖ 1400'lü yıllarda Ahenaton'un tarımsal reformuyla kendisine toprak verilerek iskan olunan göçebe ve çoban Sami boyları, ilkel de olsa toprağı işleyecek bir sermaye birikimine sahip olmadıklarından; doğal ve siyasi nedenler, süreç içinde 'yukarıdan aşağıya devrim'le varedilen Mısır toprak yapısını bozdu. Göçebe Sami boyları Firavunlar devletinin desteğini kurtuluş olarak gören bir toprak yarıcılığı sistemine gönüllü olarak geçtiler. Ama devletin üründen aldığı pay kabul edilebilir bir vergi niteliğinden, köleleştiren bir vergi biçimini almakta gecikmedi. Musa bu dörtyüz yıllık sürecin bir sonucudur. Mısır'da Yeni İmparatorluğun daraltılan iktidarı MÖ 1090'da köle isyanlarıyla yokedilirken, yerine geçen XXI. Sülalenin gücünü henüz toparlayamamış iktidarı sırasında, köleleştirilen Sami boyları isyan etmiş ve Doğu Akdeniz'e göçmüştür. Musa'nın başarılı köle isyanı Roma'da Spartaküs'ün neden başarısız kaldığını açıklar. Musa, yıkılan imparatorluğun dışında bir yaşam alanına göç ederek yıkılan imparatorluğun ideolojisini yeniden kurmuştur. Oysa dünya devleti olan Roma'da Spartaküs'ün gidecek yeri yoktur ve bir alt sınıf hareketinin salt bu konumundan doğan ideolojisi toplumsal meşruiyet nedeni olamamaktadır. Spartaküs'ün onuru başkaldırdığı ideolojiye teslim olmamasındadır ve tarihe yazdığı bu mesaj tanrısal ahlakı aşar.

Musa'nın kardeşi Harun'la birlikte köle isyanı ve göç örgütleme çabası, Mısır'da XXI. Sülale iktidarı tarafından elbette hoş karşılanmadı. Köleler üzerinde baskı yoğunlaştı ve Firavunlar, düzeni sağlamayı amaçlayan iskan politikasının bir sonucu olarak yürürlüğe koydukları tedbirleri durdurdular; konut yapımına "saman tahsisi"ni kestiler. İş yoğunluğunu arttıran ve baskıyla beslenen bu politikalar, köle isyanını daha da çabuklaştırdı.

"Ve Musa ve Harun gidip İsrail oğullarının bütün ihtiyarlarını topladılar; ve Harun RABBİN Musa'ya söylemiş olduğu bütün sözleri söyledi ve kavmin gözleri önünde bütün alametleri yaptı. Ve kavm inandı." (Tevrat, Çıkış, Bap 4)

"Ve Mısır kralı onlara dedi: Ey Musa ve Harun, niçin kavmi işlerinden alıkoyuyorsunuz? Yüklerinize gidin. Ve Firavun dedi: İşte, şimdi diyarın kavmi çoktur ve onları işlerinden alıkoyuyorsunuz. Ve Firavun o gün kavmin angaryacılarına ve onların memurlarına emredip dedi: Kerpiç yapmak için şimdiye kadar olduğu gibi, artık kavme saman vermeyeceksiniz; onlar gitsinler ve kendilerine saman toplasınlar. Ve şimdiye kadar yapmakta oldukları kerpiçlerin sayısını onların üzerine koyacaksınız; ondan eksiltmeyeceksiniz, çünkü onlar tembeldirler; onun için: Gidelim, Allahımıza kurban keselim, diye bağırıyorlar. Adamlar üzerine daha ağır iş konulsun, ta ki, o işte çalışsınlar; ve yalan sözleri dinlemesinler... Ve kavim saman için anız toplamak üzere bütün Mısır diyarına dağıldı. Ve angaryacılar: Saman olduğu vakit gibi, işinizi, gündelik vazifelerinizi bitirin, diyerek onları sıkıştırıyorlardı. Firavunun angaryacılar tarafından üzerlerine tayin olunan İsrail oğulları memurları: Niçin dün ve bugün kerpiç yapmakta vazifesini bitirmediniz diye dövdüler." (Tevrat, Çıkış, Bap 5)

Baskı her yerde baskıdır ve onun araçları her çağda birbirine benzer. "İsrail oğulları memurları" köleci yapıyı zor yoluyla sürdürmeye çalışan Mısır krallığının yeni polis tedbirleridir ve her yıkılış kendisini toplum üzerine zor uygulayarak tanımlar. Mısa kendisine inanmayan köle topluluklarını bu baskı sayesinde yanına almış ve bu baskı altında göçün hazırlıklarını yapabilmiştir. Musa'nın isyanı Mısır başkentinde olmamıştır. Tevrat'ın metnindeki "Mısır Kralı ve Fravun" ayrımı bunu doğrular niteliktedir. İsyana Mısır ordusunun geç ve etkisiz müdahalesi de bunu kanıtlar. Bugün Yahudi cemaatinde "mayasız hamur bayramı" köle isyanı ve göç'ten kalmadır. Mısır devlet yapısı içinde köle soyun geliştirdiği "hafta sonu tatili" gibi demokratik iyileştirme istemleri de ilgi çekicidir. Köle örgütlenmesi içinde bir tür boykot biçiminde uygulanan altı gün çalışma ve bir gün dinlenme kuralı, göç arasında diğer bütün kurallar gibi çok katı bir biçimde uygulanmıştır. Musa'nın 'öldürmeyeceksin' kuralı, köle isyanının kararlaştırıldığı gece elbette uygulanmazdı ve isyanın şiddetinde canlarını yitirenler "fısıh kurbanı" sayıldılar.

"Ve gece yarısında vaki oldu ki, RAB, tahtı üzerinde oturan Firavunun ilkinden, zindanda olan esirin ilkine kadar, mısır diyarında bütün ilk doğanları ve hayvanların bütün ilk doğanlarını vurdu... Ve Mısır'da büyük feryat vardı; çünkü içinde ölü olmayan bir ev yoktu... Ve Mısırlılar onları acele diyardan çıkarmak için kavmi sıkıştırdılar; çünkü: Hepimiz öldük dediler. Ve kavim hamurlarını, daha mayası gelmeden, hamur tekneleri elbiselerine sarılmış omuzları üzerine alarak taşıdılar. Ve İsrail oğulları Musa'nın sözüne göre yaptılar; ve Mısırlılardan gümüş şeyler ve altın şeyler ve esvap istediler; ve RAB Mısırlıların gözünde kavme lutuf verdi ve istediklerini verdiler. Ve Mısırlılar soydular. Ve İsrail oğulları,a çocuklardan başka, altıyüzbin kadar yaya erkekler olarak Ramses'ten Sukkot'a göç ettiler. Ve koyunlar, sığırlar, pekçok hayvanlarla, karışık çok halk da onlarla beraber çıktı... Ve Mısır'dan çıkardıkları hamurdan mayasız pideler pişirdiler; çünkü mayası gelmemişti, çünkü Mısır'dan kovuldular, bekleyemediler ve kendileri için de azık yapamamışlardı. Ve İsrail oğullarının Mısır'da oturdukları müddet dörtyüz otuz yıl idi. Ve vaki oldu ki, dörtyüz otuz yılın sonunda RABBİN bütün orduları Mısır diyarından aynı günde çıktılar." (Tevkat, Çıkış, Bap 21)

Köle isyanının bir gece yarası baskını ve ani bir kaçış olduğunu anlatan bu bölüm, tarihte eşi görülmemiş büyüklükte bir köle isyanıdır. Bu ihtilali gerçekleştiren İsrail oğulları, Tevrat'ın Sayılar bölümünde çocuklar hariç "Altıyüzbin yediyüz otuz" kişilik bir köle ordusu olarak anılır. Bu köleler ordusu isyanın olacağı günü "senenin ilk ayının onuncu günü" olarak saptamış; isyana katılacak olanların kurban kesmeleri, onu sabaha kadar yemeleri, kurban kanını evlerinin kapılarına sürmeleri, evlerinden çıkmamaları ve gece "bellerinizi kuşanmış, çarıklarınız ayaklarınızda ve değneğiniz elinizde olacak" tembihleri yapılmıştır. O gece rüzgar eken Mısırlı egemen sınıflar gerçek bir fırtınada biçilmişlerdir. İsyanın kitlesel büyüklüğü göç yolunda beslenmesi üzerine ilginç yorumlar yaptığı görülür. "RABBİN fısıhı" bu sorunun ahlaksal olmasa da Tevrat'taki yanıtıdır. İsyanın gecesi "Mısır diyarında bütün ilk doğanlar... Ve hayvanların ilk doğanları..." vurulmuştur. "RABBİN fısıh kurbanları" sadece isyan şiddetinin bir sonucu değil, göç yolunda tüketilecek insan-hayvan karması bir gıda stokudur aynı zamanda. Bu gizlenen ve zorunlu görülen örtülü yamyamlık, fısıh tüketimini çok kural bir törene dönüştürmüştür.

"Ve RAB Musa ile Harun'a dedi: Fısıhın kanunu budur; hiçbir yabancı ondan yemeyecektir; fakat her adamın para ile satın alınmış kölesi sünnet edildikten sonra, ondan yiyecektir. Yabancı ve ücretli hizmetçi ondan yemeyecektir. Bir evde yenilecek, evden dışarı etinden çıkarmayacaksın; ve ondan bir kemik kırmayacaksınız. İsrailin bütün cemaati onu tutacaktır." (Tevrat, Çıkış, Bap 13)

Son tümce Tevrat'ın yazım uslubu içinde kesin vurgu amacını taşıyan sayılı tek tümcelerden biridir. Bütün İsrail'liler ondan yiyecek ve bütün İsrailliler onu gizleyecek anlamını taşır. Ayrıca bu alıntı, soy köle hareketinin, parayla satın alınan köleyi ancak sünnet olduktan sonra yapısı içine aldığını; bunun yanında yabancı ve ücretli

hizmetçiye kendi içinde yervermediğini; sınfsal bir subjektivizmin katı kuralcılığını göstermektedir. Sünnet, ilk doğanların, yani Adem'den beri erkek soyunun fidyesi niteliğini taşır ve yamyamlığın göçden sonra devamının engellenmesini amaçlar. Nitekim Çıkış'ın 13. Bap'ında İsrail oğulları arasında ilk doğanların "takdis" ediliyor olması, örtülü yamyamlığın soy içinde sınırlanması çabasıdır. Tevrat'ın lirik yapısı bozulmamış, ender kısımlarından biri olan Çıkış'ın 15. Bap'ında; Reamses şehrinin bütün talanını yanında bulunduran bu isyanca köleleri izleyen, başkent Teb'in -sınırlı sayıda olması kuvvetle muhtemel- atlı araba birliklerinin ağzından şöyle denir:

"Düşman dedi:
Kovalayıp yetişeceğim
Çapulu bölüşeceğim
Onlardan canım doyacak"

Kurnaz, örgütlü ve detaylı planlarını yapmış köle ordusu, doğrudan Sina Yarımadası'na yönelmedive gücünden dolayı Mısır topraklarından çıkmakta acele etmedi. Bu süreçte isyana katılanlar olmuştur. Bu taktik yol şöyle anlatılır:

"... Allah onları Filistinliler diyarının yolundan, yakın olduğu halde, götürmedi; çünkü Allah dedi: Kavim harp gördüğü zaman, belki nadim olup Mısır'a döner; fakat Allah kavmi Kızıldeniz çölü yolundan dolaştırdı; ve İsrail oğulları Mısır diyarından silahlanmış olarak çıktılar... ve Sokkot'tan göçedip Etam'da çölün kenarında kondular..." (Tevrat, Çıkış, Bap 13)

Göç yürüyüşü sürerken, Mısır ordusunun atlı araba birlikleri, dev isyan ordusuna yetişmiştir ve 14. Bap'ta 'Kızıldeniz'in yarılması ve geçit vermesi efsanesi' anlatılır. Daha "eski bir Tevrat metnine ait olduğundan kuşku duyulmayan" 15. Bap'ın lirik bölümünde, "Senin buzunun büyüklüğü ile taş gibi hareketsiz oldular" diye yazmaktadır. Olağanüstü büyük ve silahlanmış köle ordusu karşısında Mısır ordusunun etkisiz kalması doğal sayılabilir.

Tevrat'tan bir köle isyanı çıkarmaktan daha önemli olan şey; bir alt sınıf hareketinin, isyan ettiği egemen ideolojiyi kendi içinde yeniden kurma sürecinin tanımlanmasıdır. Dünya tarihinde devrimlerden çok daha önemli olan olgu, devrimi boşa çıkaran 'yeniden düzen inşası' olgusudur. Yerleşik yapı kültürünün, göç edene 'barbar' adını yakıştırdığı düşünsel yapı bu olgunun açığa çıkmasını engeller niteliktedir. Yöntemleri bugünün ahlaksal kuralları içinde haksız yere aşağılanan göç, insan soyunun onurlu bir varolma arayışıdır. Bu arayış "göç otoritesi" altında yapılmış ve bilinmez diyarların bilinmez tehlikelerinin yanında kendine yaşam alanı açma çabası, bugün "asker millet" adını verdiğimiz toplumsal yapıları doğurmuştur. Göç otoritesi, çağdaşı olduğu yerleşik düzenlerin aksine; hukuku katı, merkezi yapısı güçlü ilk otoriter toplumsal örgütlenişi yaratmıştır. Anaerkil toplum töresel kuralları içinde yaşarken, kimi zaman üzerine gelen göç -Sümer'lerde olduğu gibi- anaerkil toplumsal yapıyı bozmuş; kimi zaman bizzat anaerkil toplumun göç etmek zorunda kalması -Hurri'lerde olduğu gibi- anaerkil toplum yapısının ataerkil biçim almasına neden olmuştur. Musa'dan başlayarak diğer "semavi dinler"in tümünde, Babil'den "büyük fahişe" adıyla sözedilmesi ve kadının erkeğe tabi kılınması çabası; yerleşik toplumsal yapı üzerine göç otoritesinin ataerkil ideolojisini yerleştirme çabasının bir sonucudur. Musa'nın köle toplumunun isyandan önce tek eşliliğe dayanan sosyal yapısı, göç yolunda çok kadınla evlilik biçimini almıştır. Tüm bunlar, alt sınıf hareketini egemen ideolojiye teslim eden ve isyanı, isyancıların düşüncesinde boğan olumsuzluklardır. Egemen sınıfa karşı isyan, kendi içinde yeni egemenler yaratırken; cinsiyet ayrımı sınıfsallığın dışında ve sınıfsallığı örten bir işlevde kurulmaktadır. Klasik devrim biçiminin, devrimci alt sınıf hareketinin başarısı değil de, gerçek bir yenilgisi olmasının unsurlarını insanlık kültürü bulmak zorundadır. Aksi halde hiçbir devrim çocukların gözyaşlarının bir damlasına bile değmez...

Musa'nın Sina Çölü'nde ilk yaptığı şey "göç otoritesi" örgütlemektir ve Tevrat'ın toplumsal kurallarının, kanunlarının 'vaazı' burada olmuştur. Musa'nın kayınpederi Midyan Kahini Yetro'nun, bu din adamı uslubuyla köle isyanına biçim verme önerisi, isyanın egemen ideoloji tarafından emilmesinin ilk adımıdır.

"... İsrail'i Mısır'dan çıkardığını, Musa'nın kaynatası Midyan Kahini Yetro işitti... Yetro ve oğulları ile karısı, Musa'ya Allahın dağında kendisinin konmuş olduğu çöle geldiler... Ve Musa kaynatasını karşılamak için çıktı, eğilip onu öptü; ve birbirlerine hal hatır sorup Çadıra girdiler... Ve vaki oldu ki, Musa ertesi gün kavme hükmetmek için oturdu; ve kavim sabahtan akşama kadar Musa'nın etrafında durmakta idi. Ve Musa'nın kaynatası kavim için onun yaptığı her şeyi görünce dedi: Kavme yaptığın bu şey nedir? Niçin yalnız sen oturuyorsun, ve bütün kavim senin etrafında sabahtan akşama kadar Musa'nın etrafında durmakta idi. Ve Musa'nın kaynatası kavim için onun yaptığı her şeyi görünce dedi: Kavme yaptığın bu şey nedir? Niçin yalnız sen oturuyorsun ve bütün kavim senin etrafında sabahtan akşama kadar oturuyor? ... Yaptığın bu şey iyi değildir. Hem sen, ve hem de seninle beraber olan bu kavim, mutlaka zayıf düşersiniz; ... Şimdi sözümü dinle sana öğüt vereyim... sen kavim için Allahın önünde ol, ve kanunları ve şeriatları onlara öğretirsin ve yürüyecekleri yolu ve yapacakları işi onlara gösterirsin. Ve sen bütün kavmin arasından, Allahtan korkar kabiliyetli adamları, kötü kazançtan nefret eder hakikat adamlarını hazırla; ve bunların binlerin reisleri, yüzlerin reisleri, ellilerin reisleri, ve onların reisleri olarak onların üzerine koy; ve her vakit kavme hükmetsinler; ve vaki olacak ki, her büyük meseleyi sana getirecekler; fakat her küçük meseleye kendileri hükmedecekler; ve sana daha kolay olacaktır, ve onlar yükü seninle beraber taşıyacaklar... Ve Musa kaynatasının sözünü dinleyip dediği her şeyi yaptı..." (Tevrat, Çıkış, 18. Bap)

Tevrat'ta anlatılan bu hiyerarşik yapı örgütlenmesinin, şu veya bu biçimde toplumsal örgütleniş içinde olmadığı söylenemeyeceği gibi; bu soy köle sınıfı hareketinin örgütsel yapısı, yine bugün alt sınıf örgütlenmelerinde olmadığı söylenemez. Musa 'en geniş kitle içinde en dar kadro örgütlenmesini' iktidarının belirleyiciliğinde kurmaktadır. Çıkışın ardından gelen 'Bap'larda, köle isyanının Sina Çölünde yaratılan kanunları anlatılır. Çıkış, göç otoritesini yaratan bu topluluğun 'vadedilen topraklar'a doğru yola çıkılmasıyla son bulur. Musa'nın üçüncü kitabı olan 'Levililer', İsrailoğulları içinde bir boyun egemen duruma gelmesini ve isyancı köle ideolojisinin yıkılışını ve bir de bireysel toprak mülkiyetini anlatır. Musa'nın dördüncü kitabı olan 'Sayılar'da, köle isyanının kapsamı hakkında pek çok verinin yanında; göç içinde yaratılan otoritenin, köle isyanı iktidarının güç otoritesine dönüşmesini görmek olanaklıdır. Köle göçünün 'vadedilmiş toprakların' sınırına gelmesi ve Midyan savaşıyla bölgeye ilk adım atış, yine Sayılar bölümünde anlatılmıştır. Önüne gelen her yerleşik düzeni, soyan ve yağmalayan köle ordusu, 'vadedilmiş topraklar'da, subjektif sınıfsal konumundan kaynaklanan katliamlar gerçekleştirmiştir. Midyan savaşı bunun en iyi örneğidir ve soy içinde egemenle şen Levili boyunun, yağmadan vergi aldığı da görülür.

"Ve İsrail oğulları... her erkeği öldürdüler... Midyan'lı kadınları, ve onların çocuklarını esir aldılar... Ve cenk hizmetinden gelen ordunun zabitlerine, binbaşılara, ve yüzbaşılara karşı Musa öfkelendi. Ve Musa onlara dedi: Bütün kadınları sağ mı bıraktınız?... Ve şimdi çocuklar arasındaki her erkeği öldürün, ve erkekle yatmış olarak erkek bilen her kadını öldürün. Ve erkekle yatmış olmayarak, erkek bilmeyen bütün kadın çocukları, kendiniz için sağ bırakın." (Tevrat, Sayılar, 31. Bap)

Bu alıntılardan bugün İsrail oğullarına tepki duymak çok anlamsızdır. Aksine onlar, bu objektif tarih metnini bugüne taşıdıklarından teşekkür edilmesi gerekenlerdir. Pek çok arkeolojik kazıyla doğrulanan Tevrat, insanlık kültürüne aktarılmamış pek çok bilgi objesini içinde taşır ve sınırlı bir yazının kapsamında değerlendirilmesi olanaksızdır. Tarih, Hukuk, Siyaset ve daha pek çok bilim açısından Tevrat okunmalıdır. Orada 'bedevi kültürünün soy kütüğü' dışında görülmesi gereken çok şey vardır. Tevrat'ın Tesniye bölümü, Babil kültürünün son devleti Amuru'larla bu isyancı köle soyunun ilişkisini konu alır ve artık 'vadedilmiş kutsal topraklar'a yerleşilmektedir. Burada yağmacı kültürden yerleşik kültüre geçiş konu edilir. Bütünü aynı dönemde yazıya aktarılmamış olan Tevrat yaklaşık yedlyüz yıllık bir yazım evrimi geçirmiş, yerleşik kültüre geçildikten sonra Sümer kökenli din kültüründen etkilenmiş, Krallar bölümlerinde görüleceği gibi sivil tarih yazıtlarını kendi içinde toplamıştır! Krallar I bölümü Süleyman Peygamber zamanında, para ekonomisinin ticaret ağını ve MÖ 840'larda Mısır'la ilişkileri, Firavun Schoschenk III'le olan savaşları; Krallar II bölümünde, Asur kralı III. Tiglath-Pilaser'le MÖ 750'lerdeki ilişkileri ve yine II. Nabukadnezar ile MÖ 590'lardaki savaşları görmek olanaklıdır.

Tevrat bir bütün olarak, subjektif bir alt sınıf isyanının ulus olma tarihidir. Yeni Ahit ise, ulusal dinin Roma İmparatorluğunun Akdeniz merkezli töresel ve sivil hegemonyasına karşı tanrısal bir enternasyonalizmi temsil eder. İncil'de tek devrimci yan budur. Roma'nın Cumhuriyet döneminde ortaya çıkan İsa'nın tek tanrılı enternasyonal ideolojisi, egemen bir devletin resmi ideolojisiyle çelişmediği, aksine egemeni daha bir egemenleştirdiği anlaşılınca, zaten enternasyonal bir imparatorluk olan Roma tarafından benimsendi. İdeolojileşen Tevrat'ın üzerinde kurulan Hırıstiyanlığın başlangıcından beri devlet ideolojisi olmasının yanında; bugün, sömürge payı konformizmi'nin ideolojisi niteliğini kazandığı da söylenebilir. Subjektif bir köle isyanının, çıkarlarında egemenleşen ideolojisi, Hırıstiyanlık'la, aynı temelde sınırlı bir enternasyonalizm yaratmıştır. Hz. Muhammed'in, 'İslam'ın son din olması -Allah'la ilişkinin ancak birey bazında kurulabilirliği- ruhban sınıf yasağı' kapsamında başlattığı dinsel devrimi; dinle insan toplumunu birbirinden ayırmış, kendinden önce varolan dinler gibi devlet dini yaratmamış; İslam toplumu değil, Müslüman (= temiz insan) toplumu kurmaya çalışmıştır. Çıkarları sarsılan din adamları sınıfının, kurdukları tarikatlarla İslamı Hırıstiyanlaştırma çabaları olmasaydı, artık insan ayakları üzerinde durabilirdi. Nitekim Hz. Muhammed çağının 'Doğu rönesansı' yaratmış olması bunu kanıtlamaktadır.

Tarihsel verilerin zenginleşmesiyle derinleşen bilginin, bugüne ve gelecek tasarımına etkili olmaması düşünülemez. Dünya kültürünün yaşamsal ve evrensel değerlerine tutuculuk derecesinde sahip çıkışla, sadece bilgisiz bir eleştiriyi yadsımış olmakla kalmaz, aynı zamanda bugünü kavrayışımızı da geliştirmiş oluruz; ama insan düşüncesi bununla yetinemez. Gelecek, bugünkü bizde, yarın aşılacak olmamızın motorunu bulabilmelidir. Verili düşüncemizin toplumsal gücü oranında varedilen bugünde biz, gelecek kuşaklardan koşullarımız içinde değerlendirilme saygısını umabilmek için bile; insanlık tarihine aynı sorumluluğu göstermek zorundayız. Tarihten alınan 'varolma sebebi', er geç tarihe yeniden yerleştirilirken, her tür gericiliğin "yok ediliyoruz" feryadı, bugün ayakları üzerinde duran insanın varolma özgürlüğünü ve yaratıcılığını daha ne kadar sınırlayabilir?

İSMAİL SOYTEMİZ

Kölecilik ve Köle Ayaklanmaları

Marx Antik Yunan toplumunu insanlığın çocukluk çağının normal, gürbüz haline benzetmişti. Antik Yunan'ı ya da daha doğrusu klasik kültürün tamamını, bize kendi çocukluğumuzu hatırlattığı için, klasikler *normal* çocuklar oldukları için seviyoruz. Bu gözlem daha sonra 5 aşamalı tarih teorisi tarafından teorileştirildi; Anahatlarıyla M.Ö. 6. yüzyıl ile M.S. 2. yüzyıl arasında Akdeniz çevresindeki bazı şehir-devletleri ve imparatorluklarda kurumlaştığı şekliyle kölecilik -köleci üretim tarzı- insan toplumlarının bir üst evreye sıçramak için geçmek zorunda oldukları bir evre olarak tarif edildi. Bu bakımdan, teorik olarak tarif edilmiş bir modeli örneklediklerinden, klasik köleci toplumlar, bu toplumlardaki sınıf mücadeleleri, iktidar yapıları vb. Marksist gelenek için diğer bazı tarihsel olgulardan, sözgelimi göçebe toplumlardaki çelişki ve mücadelelerden, imparatorluklarla göçebeleri birarada tutan etkileşim ve çelişki tarzlarından daha farklı bir önem taşımıştır.

Kuşkusuz Antik Yunan ve Roma'ya özel bir önem atfeten yegâne gelenek Marksist gelenek değil. Genç Marx'ı da etkileyen romantik hareket, yerleşmekte olan sınaî kapitalizmini eleştirmek için Antik Yunan'ı neredeyse bir ütopya mertebesine çıkarmıştı. Hatta daha da gerilere gitmek gerekiyor. Ücretli emeğin toplumun yeniden üretiminin başlıca mekanizması olmaya daha ilk aday olduğu sıralarda, modern burjuvazi kendi kendisini anlamlandırmak, dünya ve toplum projesini aydınlatmak için, kaynağı köleci üretim tarzında bulunan kavramlar kullanmıştı. Ücretli emeği ücret köleliği diye de adlandırarak Marx halefle salef arasındaki bu ilişkiye dikkat çekmişti.

Antik Yunan'dan önce Mezopotamya ve Mısır'da da köleler vardı. Roma, imparatorluğa evrildikten sonra da köleler üretim sürecinde kullanılmaya devam etti. Yunan dünyasının gözkamaştırıcı görsel kültürünü ve felsefesini; Atina'nın tragedyasını; imparatorların ve dilencilerin tarihte ilk kez böylesi bir güvenlikle kullandıkları Roma yollarını; Anadolulu bir zanaatkârın Aramî tüccarlara sattığı üzümü sayesinde Yunan şarabı içmesini mümkün kılan artı ürünü yalnız aradan geçen 800 küsur yıl boyunca köle emeği üretti. Bu emeğin sömürülme tarzının belki de en çarpıcı özelliği, sömürene sağladığı üretim sürecinden bağımsızlaşma, maddi hayat karşısında kayıtsız kalma imkânının derecesiydi. Hiçbir Sumer rahibi, sefere çıkan hiçbir imparator ya da sultan, mevsimlerin hareketi ya da hasadın zamanı karşısında Atinalı bir filozof kadar ilgisiz kalamazdı. Köleci üretim tarzının gerek kültür gerekse politika alanında mümkün kıldığı başarıların bu ilişkisizlik, bu kopuşla bir ilgisi olsa gerek. Sumer rahibinin yıldızların hareketini son kertede insan faaliyetinin bir boyutu (ya da daha doğrusu hem yıldızların hareketini hem de insan faaliyetinin kendisini kutsal olanın boyutları) olarak algılaması kaçınılmazdı. Ancak birilerini saf, dilsiz maddîliğe mahkum ederek, başkalarını üretim sürecinden mutlak olarak bağımsızlaştıran, ikisi arasındaki *karşılıklı* bağımlılık ilişkisini koparan (ya da daha doğrusu görünmez kılan) bir sömürü ilişkisi, maddenin kendi içindeki hareketinin seyredilmesini, *teoria*'yı, *nazariye*'yi mümkün kılabilirdi. Bu sömürü ilişkisi yerini başka bir üretim tarzına özgü bir ilişkiye bıraktığında, sözkonusu bilgilenme tarzı da dönüştü; yerini başka bilgilenme tarzlarına bıraktı.

Klasik çağın politika alanındaki başarıları ise, biraz daha şaibeli. Klasik çağ demokrasilerinde politika, yurttaşla köle arasındaki sömürü ilişkisi dışındaki bütün eşitsizliklerin eşitlenebileceği,

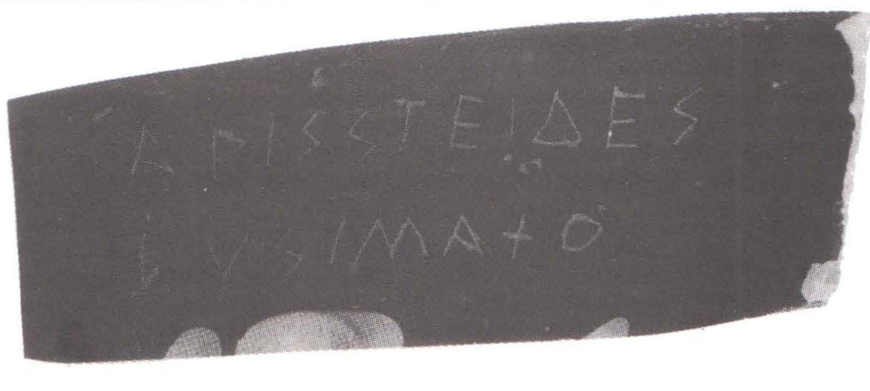
Eski Yunan, hemen her dönemde -üstelik hemen her defasında başka açılardan, başka sebeplerle- Batı dünyasının ilgisini üzerine çekmiş, köklerini bağlayacağı bir yer, bir tarihsel başlangıç arayan Batılılar için bir başvuru noktası olagelmiştir. Çağdaş dünyanın kaynağı değilse bile, ilk izleri her zaman Eski Yunan'da aranmıştır: Felsefenin orada doğduğu kabul edilir, hatta "bütün Batı felsefesi Platon'un dipnotlarından ibarettir", İliada ve Odysseia, bilinen en eski edebi metinlerdir, tragedyaları, komedyaları, stadion'larıyla... tiyatro da onların buluşudur, en önemlisi, ulus devletlerinin ortaya çıkışından bu yana pek çok ideale, kaypak projelere ve demogojilere malzeme olmuş 'demokrasi' sözcüğü bile Yunancadır... Bütün bu 'ilk'lerde doğruluk payı büyük olmakla birlikte, çağdaş dünyanın Eski Yunan'la o kadar sıkı, o kadar bire bir bağları yoktur, ayrıca ne polis'ler bugünün şehirlerine benzetilebilir, ne de Yunan demokratia'sı çağdaş demokrasilere. Eski Yunan'daki "yurttaş" kavramıyla bizim yurttaşlığımız arasında hiçbir benzerlik kurulamaz... Eski Yunan'ın kurum ve gelenekleri ile günümüz arasında kurulagelen aceleci benzerlikler ve varsayılan süreklilikler, büyük bir oranda, tarihi "fikirlerin gelişmesinden" ibaret gören bir anlayışın ürünüdür. Yan sayfada, Eski Yunan'ın bildik simgelerinden üç tanesi yer alıyor. Güzellik ve estetik tutkusunu yansıtan bir erkek büstü; korkunçluğu yalın giysisi ve bütün yüzünü kaplayan kocaman miğferinden gelen bir Sparta savaşçısı; korkutuculuğu Herakles'in çarpıştığı öteki düşmanlardan daha tehlikeli ve daha 'tanıdık' olmalarından ileri gelen efsanevi Amazon kadınları ve Atina'da sürgüne gönderilen bir yurttaş için hazırlanmış bir oy pusulası... Sürgün, antik şehirde bir yurttaşın -nadiren verilen ölüm cezasından sonra- çarptırılabileceği en büyük cezaydı. Bunun sebebini de, yine şehrin yapısında aramak gerekir. Helenler, barbar olarak adlandırdıkları öteki medeniyetleri tanımıyorlardı; Yunan şehirleri kendi içine kapalı dünyalardı. Tıpkı doğal çevresiyle bir birlik içine giren ilkel insan gibi, Yunanlı da kendi -doğal değil ama- kültürel çevresinin dışına çıkamıyor, bu çevrenin dışındaki bir dünyada yaşayamıyordu... Şehrin sınırları dışına çıkmak, Antik Yunan yurttaşı için neyse, şehrin sınırlarını zorlaması da, Yunan medeniyeti için oydu: Pers imparatorunu mağlup eden kentliler, o çağda Akdeniz üstünde merkez'ileşen dünya egemenliğinde söz sahibi olmak uğrunda "barbar" adını verdikleri doğu monarşilerinin temel yapılarını taklit etmeye başlamışlardı. Tartışmalara, cepheleşmelere, hatta kanlı çatışmalara yol açmasına rağmen, bir yandan "Barbar İmparatorlukların" güçlerine imrenilmesi, öte yandan şehir teritoriyalitesinin ve üretim biçiminin kırılması yüzünden, şehrin ufku Atinalı siyasetçilerin öngördüğü ölçülerin dışına çıkmıştı. Eskiden ancak kentlerin kısıtlı coğrafyası üzerinde kodlanmış olan toplumsal, siyasal ve ekonomik ilişkiler artık kent-dışı coğrafyayı, deniz

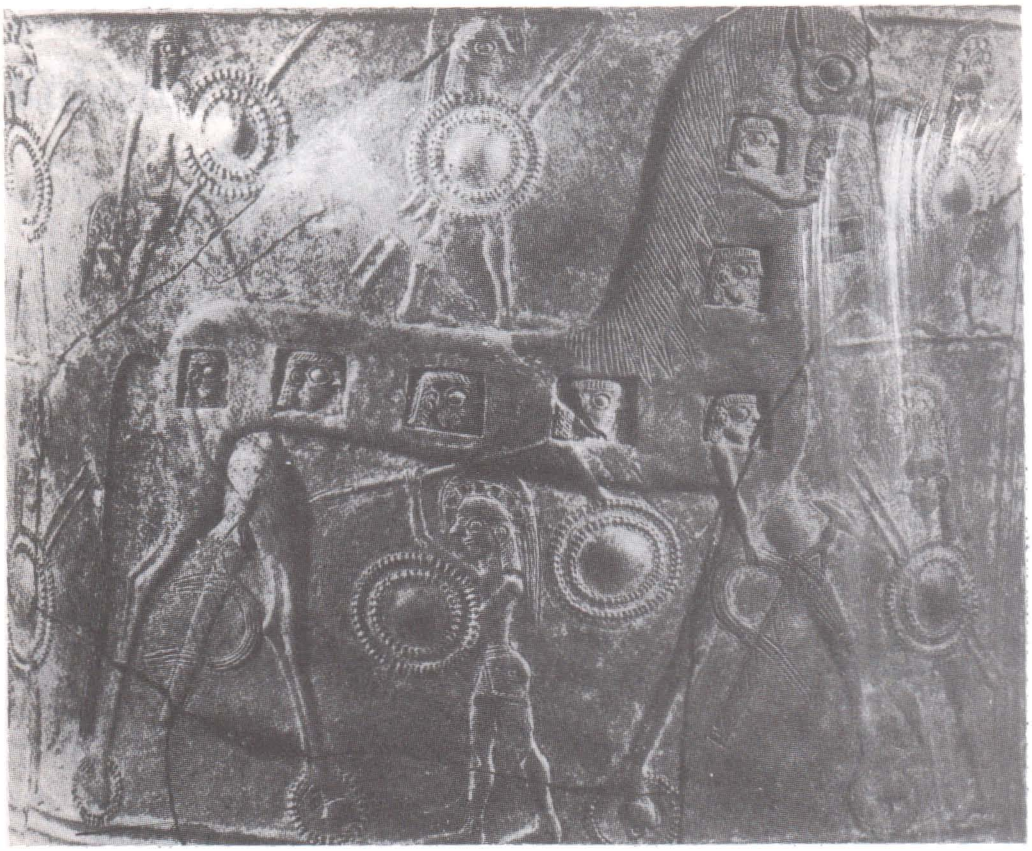


yollarını ve büyük kıta parçalarını da içine almaya doğru evrim geçirmekteydi. Eskiden ana-kentin modeli üzerine yeni bir kent inşa etme yoluna giden Yunan koloniyalizmi, artık yerleştiği bölgelerin tüm coğrafyasını denetim altına almak, kentlerarası egemenlik yapılarını oluşturmak zorunda hissetmekteydi kendini. İskender, Pers imparatorluk düzeninin gizli bir hayranı olarak, Antik Kent'in kodlanmış yapılarını yerle• bir etmiş, Yunanlıların ufkunu dünya ölçüsünde genişletmişti. Zenginliklerin artışını, Akdeniz çapında (o dönemin coğrafya bilgisine göre dünya çapında) para ve meta dolaşımının yaygınlaşmasını bir kriz olarak algılayan Yunan siyasetçileri ve kentliler kendilerini yepyeni bir sistemin, tahayyül dahi edemeyecekleri açık bir ufkun kaşısında buldular. Kapitalist dünya pazarının bir veri olarak kendisini dayattığı günümüz koşullarında belki de algılayamayacağımız kadar büyük bir şoktu bu onlar için. Homeros ufkundan Herodotos ufkuna kadar koloniyalizmin "heterojen" kentleri boyunca, kısıtlı coğrafyalarda, ve "barbaros"un arazilerine karışmadan kıskançlıkla korunan Antik Kent, 5. yüzyılda Lidya'da dolaşıma sokulan bir zenginlik ölçütünün, "paranın" yıkıcı, kent sınırlarını ve olanaklarını tümden tüketici etkilerini yaşamaya başladı...









Troya şehrinin yıkıntıları üzerine gece çöktüğünde Troya'nın "yenik kahramanlarından", Homeros'a göre "Tanrılara denk" Aeneas'ın rüyasına Hektor girer; kendisine, "Troya tanrılarını sana devrediyor, yeni bir şehir kur" der. Şehrin simgelerini, tanrı heykellerini ve "ocağın" hiç sönmemesi gereken kutsal ateşini verir. Vergilius'un "Aeneas" şiirinin merkezinde yer alan bu rüya sahnesi, Troya'nın yıkılmasından yıllar sonra, Roma'nın soyağacının en üstünde yer alan "Lavinium"un kurucusu Aeneas'ın yıkılan şehri yeniden kurmak olan kutsal görevini nasıl edindiğini eksen almaktadır: "Yıkılan Troya idi, Troya şehri değil." Aeneas'la birlikte Troya'nın kutsal ocağı, tanrıları ve kültleri düşmanlarından kaçtılar; denizler aştılar... Aeneas yaşamı boyunca denizlerde, dağlarda dolaştı; devraldığı "tanrılarının" başlarını sokabilecekleri ufak da olsa bir "şehir" kurabilmek için. Troya'nın yerle bir edilmesi, Homeros ile Vergilius gibi en "güvenilir" Yunan ve Roma kaynaklarına göre, çok daha önemli bir tarihsel dönüm noktasını oluşturmaktadır: Homeros da, Vergilius gibi, Troya'yı şehrin doğuşunun kaynağı olarak görür. İlginç olan, bu bakış açısında, şehrin başka bir şehre ait yıkıntılardan doğması. Yunan ve Roma düşüncesi ne şehirsiz bir medeniyet düşleyebilmektedir; ne de tanrısız ve kurucusuz bir şehir. Bu anlamda klasik düşüncenin şehir hakkındaki görüşleri bir unutuş üzerine, şehri önceleyen ve çevreleyen kırsal hayata dair bir unutuş üzerine temellenmiştir; şehir, köyün ve kasabanın gelişmesiyle değil, ondan koparak kurulmuştur. Troya efsanesi, günümüzde, yedi yıl süren zorlu bir kuşatma sonrasında 'hediye' olarak bırakılan ve içinde zafer sarhoşluğundaki şehri ele geçirecek askerleri gizleyen dev tahta atla (yukarıda) simgelenmekteyse de, Homeros'ta bu 'tarihi' hileye dair tek bir sözcük bile bulmak olanaksızdır. Ancak, yukarıda görülen, büyük bir kabın ağzına Homeros'un ölümünden 50 yıl sonra yapıldığı tahmin edilen Troya atı sahnesi gibi resimler, Homeros'un bu konudaki tek geleneği temsil etmediğini, karanlık çağlarda aynı hikâyenin farklı biçimlerinin bilindiğini ve bugüne ve Hollywood'a ulaşanın da bu arkaik hikâye unsurlarından biri olduğunu kanıtlıyor.

"sıfırlanabileceği" bir düzlem olarak tasarlanıyordu. Böyle bir an Sparta'da bile varolabildi. M.Ö. 3. yüzyılda kral IV. Agis, bütün toprakların eşit olarak bölüştürülmesini öngören bir tasarıyı, büyük toprak sahiplerinin de bulunduğu bir Halk Meclisi'nde oylatıp kabul ettirebildi. Yurttaşlar artık üretimini, yani bu koşullarda köle emeği üzerindeki mutlak hakimiyetlerini kontrol edebildikleri sürece, söz ve oylarıyla kısaca politikayla maddeye hükmedebiliyor, toprağın bölünmesini sağlayabiliyorlardı. Üretim süreci üzerinde mutlak hakimiyet koşulu geçerli olmadıkça, politik düzlemde sağlanan eşitlik anlamsızlaşacaktı. M.Ö. 4. yüzyılın başında Atina'da, politik düzlemden kaynaklanan herhangi bir baskı, demokrasiye getirilen herhangi bir kısıtlama olmadığı halde, hiç değilse kimi konularda artık kararı belirleyen yurttaşların sözü ve oyu olmuyordu. "Kırım'dan gelen tahılın tehdide maruz kaldığı iki noktadan biri olan Trakya'daki Kherson nasıl kontrol edilsin? Haraçla mı, kolonileştirme ile mi, fetihle mi? Atina'nın ihtiyacı olan ahşap kaynaklarına başlıca ulaşım kanalı olan Strymon ırmağının ağzındaki Amfibolis yeniden işgal edilsin mi?" Artık yurttaşlar topluluğu, kendi hayatının yeniden üretimi için sarfedilmesi gereken emeği doğrudan kontrol edemiyor, köleleştiremiyordu. Yurttaşlar topluluğunun, emek süreci üzerindeki bir topluluk olarak ifa ettikleri mutlak iktidarı yitirdikleri koşullarda, yurttaşların kendi aralarındaki eşitliği aynı anlama gelmiyordu. Dolayısıyla artık Atinalıların söz ve oylarının yetmediği koşullarda, onları Kırım'daki köylüler, Amfiboli denizcileri vb. ile ilişkilendirecek yeni bir dolayıma ihtiaçları vardı. Atina bir imparatorluğa doğru evriliyordu.

Yerleşmenin Erken Tarihi: Ataların Tapuları

Neolitik klanın ortak bölüşüm düzeninin çöküş koşullarını hazırlayan ürün fazlası, emek süreçlerini de kökten değiştiriyordu. Kadının çapasının yerini erkeğin sürdüğü saban alıyor; anaların bahçelerinin mozaik dokusu, tarla sıralarına dönüşüyordu. Kralların kanalları köy pınarlarını kurutuyor; mistik kıvrımlı büyü figürlerinden, kayıtçıların rakkamları ve harfleri doğuyordu. Çömlekçi tekeri, kadının kil ve sudan yarattığı gizemli biçimlerin türküsünü susturuyor; en isteksiz köle bile, bedelinden fazla çanak çömlek üretebiliyordu.

Kadının, klan evleriyle ördüğü sırtsırta doku yıkılıp, savunmada imecenin yerini askerler ve surlar aldı; anaların, ocağı, fırını, depoyu, konutu, suyolunu, bahçe setini ayırdetmeyen yapı sevgisi, tunç keskilerle işlenmiş koca taşların altında kaldı. Surlara, saraylara, tapınaklara, anbarlara ayrı ayrı biçim veren; gerektiğinde binlerce kölenin emeğini yöneten yapı ustaları, krallarına kentler dikti.

Kadının cariyeleşmesi, köle emeğinin yaygınlaşmasının bir sonucu değil, zorunlu bir adımıydı. Kadın üretimden koparılmadan, kölenin emeğinden yabancılaşması ve efendisinin mülküne dönüşmesi gerçekleşemezdi. Ataerkillik ve efendilik, elele yükseldi. Erkek egemenliğine dayanan bu yeni düzenin başlıca kurumlarından biri de, köle sahibi atasoylu ailenin beşiği olan babaevi ydi.

BABAEVİ'NİN YÜKSELİŞİ: EGE'NİN MEGARON'LARI

Ana kültlerinin gücünü koruyabildiği kimi toplumlarda, yerleşmeler 'hücre doku' niteliklerini, konutlar 'kültevi' özelliklerini hemen yitirmedi. Minos Girit'i, Kikladlar gibi Güney Ege adalarında, rahibelerin bereket ayinleri yaptığı kült odaları, belki de Çatal Hüyük gibi bir neolitik geleneğe kadar dayanan, ve törenler için hem bir ortam, hem de açıklama sağlayan duvar resimleriyle bezeliydi. Başka yerlerde, örneğin Hitit ülkelerinde, tek ailenin bağımsız evi, bir yaşam mekanı, depo ve avludan oluşan pragmatik bir konut tipinin ötesine geçmedi. Oysa, Ege'nin kuzey kıyılarında ve adalarında, ana tanrıça tapınağı özelliklerini yitirmemiş Minos evlerinden ve tüm kültsel özelliklerini merkezî tapınaklara devretmiş Hitit konutlarından farklı bir biçim gelişiyor; babaevi, *megaron*'da anıtsallaşıyordu.

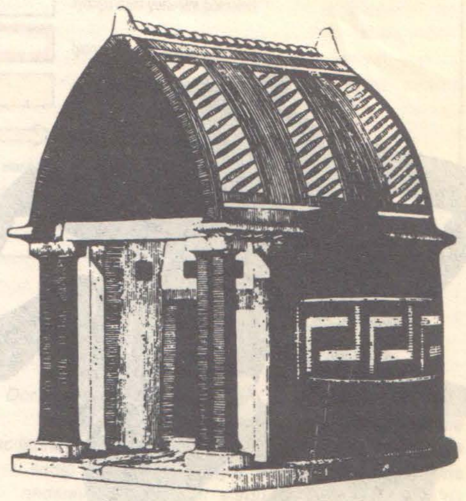
Homeros'un 'görkemli oda ya da hol' gibi bir anlam kullandığı 'megaron' sözcüğü, Schliemann'ın Troya'da bulduğu türden, aynı aks üstünde dizili bir önavlu, ocaklı ve bazen direkli büyük oda ve daha küçük bir dip ya da ön odadan oluşan ev ya da sarayları betimler. Bu plan tipi, giderek tüm Yunan tapınaklarının da temel düzenini oluşturdu. Megaron'un kuzey kökenli bir biçim olduğu ve kuzeyden gelen savaşçı halkların göçleriyle Ege yöresine indiği ileri sürülür. Aslında, Orta Avrupa'da avcılığa dayanarak uzayan tarım öncesi evrelerin, ya da kes-yak yöntemiyle tarım yapılan toplumların yarı geçici yerleşmelerindeki 'uzun-evler'le biçim benzerliği görülebilir. Ancak, Kuzey Ege adalarında ve Batı Anadolu'nun Beycesultan'dan geçerek Likya'ya kadar uzanan kesiminde, *megaron*'un gerek kırsal, gerekse kentsel örneklerinin dördüncü binyıla kadar ulaştığı izleniyor. Kaldı ki, Homeros'un, herhalde Hellenleştirilmiş biçimiyle kullandığı 'megaron', eski Anadolu dillerinde 'megara' ya da 'magara' gibi bir sözcük ise, ardında belki de çok eski geleneklerin kült mağaralarına kadar uzanan anlam ve çağrışımlar taşıyabilir.

Gerek kuzeyden gelebilecek özellikleriyle, gerekse Ege yöresinin anasoylu neolitik klan kültürlerinin eteğinde

79 Kölecilik ve Köle Ayaklanmaları

kalmış bölgelerinde kendiliğinden gelişebilecek biçimiyle, megaron, herhalde yüklü kültsel boyutlar da içeren bir mekân düzeni olarak, toprak sahibi ve savaşçı bir soylu sınıfın evlerinin, saraylarının ve tapınaklarının temel prototipini sağladı. Bu tür bir sınıfın, kralları çevresinde kümelenmesinin mekansal izlerine, beşinci binyıl sonlarından itibaren rastlanıyor. Mersin'de Soğuktepe kazısında ortaya çıkarılan yerleşmenin surları, aile sahibi 'askerler'in yanyana dizili evlerinin kalınlaştırılmış dış duvarlarından oluşuyordu. Lesbos (Midilli) adasında Thermi'deki yerleşmede ise aynı düzen, bin yıl kadar sonra, megarona daha yakın biçimli ev dizilerinden oluşuyor, bu diziler yerleşmenin içkesimindeki sokaklar boyunca devam ediyordu. Bu tür bir diziliş, tarihin daha yakından bildiğimiz örneklerinde, Ortaçağ surları içine sıkışmış lonca kentlerindeki zanaatkâr ve tüccar evlerinden, sanayi devriminin işçi konutu dizilerine kadar, değerli sokak boyundan olabildiğince çok sayıda evin eşit yararlanması kaygısına dayanmıştır. Bronz çağında sokak, kapı önlerinde gelişen günlük yaşamın mekanı olduğu kadar, merkezdeki saraydan yayılan denetim ağının da parçasıydı. Dar ağızlı konut dizileri, kentin yaşamından ve kralın denetiminden eşit pay almayı sağlıyordu. Toprağı bu şekilde bölüşmek, sabanla tarım yapan toplumlara yabancı değildir. Yoldan, sudan, eğimden eşit yararlanmak istedikçe, sabanın bir gidişi boyunca uzayıp dikdörtgenleşen tarlalar, dar ağızlı megaronlar gibi yanyana dizilir. Thermi'deki megaron dizileri, toprak sahibi soylu sınıfına yükselmekteki çiftçi-askerlerin, kralları çevresinde safa dizilmelerinden günümüze kalan en somut görüntülerden biri olabilir.

Ancak, bu yeni sınıfsal kimlikten pay almanın bir yanı, soylu savaşçı saflarına katılmak, sur ve sokak boyundaki yerini almak idiyse; diğer yanı da, ünüyle, farklı süsleriyle, silahlarının ve kuşamının özellikleriyle, belirgin ve ayrı bir kahraman kişiliğine sahip olmak, safların arasından öne fırlayacak bir ölümsüz görünümü salmaktı. Kahramanlar çağı soylularının babaevleri, kendisini kralınkinden geri saymayan bir soyun köklülüğünü ve



Belki de, tanrıça Hera'nın tapınaklarına adak olarak bırakılan megaron maketleri gibi, direkleri, damları ve duvarları çeşitli renklerde şekillerle boyanarak bezeniyor; ortaçağ armalarındaki hisar ve şatolar gibi, sahipleri olan soylu ailelerin kült fetişleri, sürekliliklerinin birer anıtı haline geliyordu. Zenginliğe el koymanın başlıca aracı olan bronz kılıç, nasıl bizzat maddesinde bu zenginliğin ölçüsü olan madeni içeriyorsa; megaronun da bir kılıç kadar yalın ev biçimi, bizzat soyluluğun imgesine dönüşüyordu. Bu soylu sınıfın kendisini kutsamasının doruğu, tapınakların da tanrıların megaronları biçiminde yapılması ve babaevi ile tanrı evi'nin megaronda eşanlama gelmesiydi.

tanrısallığını vurgulayan 'saraycık'lar olmak çabasındaydı.

Babaevi, bu soylu sınıfın ilişkilerinin ve değerlerinin merkezinde yer alıyordu. Homeros destanlarında, savaş ve talanın nerede olduğu pek uzun boylu soruşturulmadan kayıklara atlandığı gibi; gelen konuk, kim olduğu soruşturulmadan eve alınır, ağırlanır. Babaevi, hem soyluluğun teminatıdır, hem de soyun teminatı altındadır. İlyada, konukluk bağına ihanet eden Paris'in, İlyon ve Troya'nın başına getirdiği belanın destanıdır. Odyssela ise, Odysseusoğlu Telemakos'un babaevine sahip çıkışıyla açılır: "...Odysseus öldüyse kral olsun (Akhalardan) biri, / ben olacağım kendi evimin, uşaklarımın efendisi, / tanrısal Odysseus'tan kaldı onlar bana..." Priamos'un, Odysseus'un, Menelaos'un saraylarının başodası megaron, erkeklerin toplanma yeridir: kadınlar, üst kattaki odalarından ancak çağırılınca megarona inerler; davetsiz gelip söze karıştıklarında, yanaklarını yaşmağıyla örtüp eşiğe dikilen anakraliçe Penelopela gibi tersilenirler: "Haydi (odana) git, bak işine gücüne, / git dokuma tezgahına, ipliğine bak, / buyur hizmetçilerine, işe gözkulak olsunlar, / konuşmak erkeklere vergi, en başta bana, / benim bu evin tek efendisi." Yeni yetme oğlu Telemakos'un bu 'soylu' ve 'erkekçe' çıkışı karşısında hem şaşıran hem gururlanan Penelopela'nın kendi katına çekilmesi, anaerkinin ataerki karşısında gerileyişini simgeliyor ve, en azından Homeros'un döneminde, kadının harem kapatmasına dönüşmesinin boyutlarını yansıtıyor. Megaronlar, erkek soyunun sarayları haline geldikçe, haremle birlikte içavlu yaygınlaşacaktı.

YURTTAŞLARIN AVLULARI, KÖLELERİN SOKAKLARI

L. Woolley, kazısını yaptığı Sümer kenti Ur'un içavlulu evlerinin üç koşula uyarak biçimlendiğini ileri sürüyor: "Güney Mezopotamya'nın iklimi, Ortadoğu'da her zaman önemsenen ev mahremiyeti ve evlerde köle bulundurmak âdeti..." Bin yıldan fazla bir süre sonra, aynı koşullar Yunan *polis*'i için de geçerlilik kazanıyor. Pers istilası ve oryentalizm, ardından giderek yaygınlaşan bir içavlulu ev geleneği bırakıyordu. Ancak, bu 'doğa etkisi'nin Yunan polislerinde hızla yaygınlaşması, Hellenizm döneminin eşiğinde, Adriyatik'ten İyonya'ya, Makedonya'dan Doğu Akdeniz kıyılarına kadar, tüm Hellen dünyasında yukardaki koşulların olgunlaşmış olmasına bağlıydı. Zaman zaman soğuk mevsimleri de olsa, bu bölgeler genellikle ılıman bir iklime sahipti. Yaz sıcağında dik gelen güneş ışınlarından saçaklarla korunabilen ve bazen su ile serinletilen avlular, kışın yatık güneş ışınlarını değerlendirebilecek biçimde yönlendiriliyorlardı. Avlu sürekli bir havalandırma ve esinti sağlayabiliyor, sert rüzgarlara karşı korunuyordu. İçavlulu konut tipi, Hindistan ve Mezopotamya'dan, Yunan ve Roma dünyalarına kadar, geniş bir kuşakta iklime uygun bir çözüm olarak yayıldı. Ancak, aynı iklim bölgelerinin çoğunda, içavlulu evin öncesinde ve sonrasında başka ev tipleri de çevrelerine uyumlu çözümler sağladı. Belki başka bir kültürden öğrenilen ve iklim koşullarına uygun düşen bir yaşam biçiminin yaygınlaşabilmesi, böyle bir yaşamı gerekli kılan toplumsal koşullar sayesinde gerçekleşti.

Açık havada yaşam, damlardan izlenen avlularda şenlikler, Girit ve Kiklad adalarının yaşam biçimine daha yakın imgelerdir. Knosaos Sarayı ve benzerlerinde, çeşitli gösteriler ve şenlikler için kullanılan içavlular vardı. Soylu sınıfın bu örneğine karşın, yerleşmelerde içavlulu konutlar yaygın değildi. İçavlunun, evin ayrılmaz bir parçası haline gelmesi daha kuzeyde ve anakarada gelişti: İçavlulu Yunan evinin kökeni, güneyin, anaerkinden tümüyle kopmamış Minos toplumunda değil, ataerkil kuzeyin Miken megaronlarındaydı.

Şefin ya da kralın evinin veya megaronunun önündeki alanın, aile ocaklarının reisleri tarafından toplantı yeri olarak kullanılması, Yunan boylarında eski bir gelenekti, ve *agora*'nın kökenini bu mekân oluşturdu. Şefler kralaştıkça görkemlenen sarayları, megaronun önavlusu önündeki alanın yan yapılar ve odalarla çevrilerek bir içavluya dönüşmesiyle gelişti: kral, halkından bir adım daha kopunca saray avlusu da agora'dan ayrıldı. İlk gelişen içavlulu evlerde de eski megaron, *oikos* adıyla evin asıl odası niteliğini sürdürüyor, önündeki yarı açık *prostas* ise eski önavlunun boyutlarını koruyordu. İçavlu genellikle prostasın önünde yer alıyordu.

Sümer sitesi Ur'dan, Yunan polisi Priene'ye kadar, kadınıyla erkeğini, kölesiyle yurttaşını ayıran birçok kentte, evlerin duvarları sokak boyunca sağır olarak yükseliyor, belki tepede birkaç küçük penceresi olabiliyordu. Girişler olabildiğince yan sokak ya da çıkmazdan veriliyor, doğrudan evin içine açılmamasına özen gösteriliyordu. Evlerin iç düzeni, ayırımlar üstüne kuruluydu. Ur evlerinde alt kat tümüyle konukların ağırlanmasına ve hizmet kölelerinin kaldıkları yere ayrılmıştı; aile yaşamı üst kattaydı. Hellen evlerinde ayırım biraz daha ayrıntılıydı ve alt katta oikos'tan ayrıca, erkeklerin toplandığı ve yabancı konukların ağırlandığı *andros* vardı. Ev mekanı iki eksende bölünüyordu: birincisi evi katlara bölen ve kadınlarla, erkekleri ve yabancıları ayıran mahremiyet ekseni, ikincisi ise, evi yatayda bölen ve kölelerle efendileri ayıran sınıfsal eksendi. Tüm bu ayırımları oluşturan ve yüzeyinde birleştiren odak noktası ise içavluydu.

Özgür yurttaşların ayrıcalıklı yaşamı, evlerinin içavlularıyla sınırlı değildi. 'Açık' mekanlar, agora, tiyatro, gymnasium, yapılar ya da duvarlarla çevrili, denetimli girişli içavlulardı. Priene agorasına hangi kölelerin, ne zaman, alışveriş ya da diğer belirtilmiş görevleri için girebileceği; kadınların, özellikle dulların, agoraya gelmesini kısıtlayan kurallar, taşa kazılacak kadar belirgindi. Günlük işleri gören, agoraya gidip gelen ev kölelerinin yararlanabildiği tek dış mekân, penceresiz, kapısız kanallar haline gelen sokaklardı. Kölelerin yaygınlaşmasından önce, toplumsal yaşamın odağını oluşturan, meydanlarla birleşen sokak, Hellen polisinde, meydanlardan özenle ayırılıyor ve yurttaşların yaşamının dışına itilerek kölelerin geçitlerine indirgeniyordu.

Hellenistik kentin 'ideal' düzenini bu ayırımlar sağlıyordu. İçavlulu ev blokları, çevrili 'kamu' mekanları ve dik kesişen sokak ızgarası, sınıflı bir toplumda merkezileşen devletin oluşturduğu bir kent planıydı. Geçmişi, bir buyruğuyla binlerce insanı çalıştıran doğu despotlarına dayanan ızgara plan, Yunan kolonilerinde hızlı ve pratik bir iskan mekanizması olarak belirdi. Eğime, yokuşa, yöne, rüzgara bakmadan düz çizilen ve dik kesişen sokaklar ile aralarında kalan dörtgen yapı blokları, toprağı parsellemenin ve ayrıcalıklı yurttaşlara eşit bölüştürmenin en kolay tekniğiydi. Bu tekniğin sakıncalı sonuçları ise, gölgesiz, rüzgarlı, yokuşlu sokaklarda, sadece köle sınıfının yaşamına yansıyordu. Arkaik dönemdeki kolonizasyon dalgasıyla birlikte, İyonya kıyılarında ve Yunan dünyasının diğer bölgelerinde pratik bir çözüm olarak kaba biçimleriyle uygulanan bu yöntem, M.Ö. altıncı ve beşinci yüzyıllarda, kapsamı büyüyen deniz ticaretinde kıyı seyri yapan küçük gemilerin yerini alan ve burundan buruna yan açık deniz seyri yapan daha büyük gemilerin gereksindiği yeni ve büyük limanlarla birlikte daha sistematik bir planlamaya vardı. Rodoa, Knidoa, Halikarnassus, Kos, Miletos, bu yeni rotalar üstünde, çevrelerindeki eski yerleşmelerin halklarının iskanıyla, yeniden, ünlü 'Hippodamos Planı'na uygun olarak kuruldular.

Roma *kampusları*'ndan, sanayi devriminin işçi mahallelerine, Amerika kolonilerine kadar, devleti yönetenlerin, komutanların, sanayicilerin, spekülatörlerin, mühendislerine çizdirdiği ve sonuçlarına kölelerin, askerlerin, işçilerin, göçmenlerin katlandığı ızgara planlar, sınıflı ataerkil toplumların tarihi boyunca, insan yerleşmelerini, bu 'ideal' modele göre parsellediler.

ERHAN ACAR

Şehirlerin Kökeni

"Eski ve Orta Helladas" diye anılan M.Ö. 2.500-1600 yılları arasında Ege Denizi çevresinde, Trakya, Fokis, Boeotia, Attika, Argolis ve Korinthos bölgelerindeki köy ve kasabalar, erken dönem keramik işlerine ve çoğunlukla da "ithal" madenî eşyalara sahip tipik bronz çağı yerleşimleriydi. Şehirlerin oluşumu, ancak Mikenlerin M.Ö. 1700'den başlayarak bölgeye girmesinden sonra başladı. İlk dönem Miken şehirlerinin kökeninde, Miken krallığına ait "polis" adı verilen eski surlarla çevrili kaleler yatıyordu. Bu kalelerin çevresinde yeralanların çoğunluğu köylü olmakla birlikte, nüfus hatırı sayılır bir farklılaşma süreci içersindeydi; Girit'teki Minos medeniyetinin "A" diye anılan çizgisel yazısından ayrıştırmak için "B çizgisel" yazıyla yazılmış Miken tabletlerinde, 100'den fazla farklı tarımsal faaliyet ve zanaatın adı geçer. Ancak Miken medeniyeti uzun ömürlü olmadı; M.Ö. 1200'lerden başlayarak, bölgeye demiri getiren Dorlar aynı zamanda Miken hakimiyetine de son verdi. İşgalciler, bronz silahlarla donanmış ve ancak at arabalarıyla savaşmayı bilen yerli Miken savaşçılarının karşısına çok daha hareketli, demir silahlarla donanmış, hafif süvarilerle çıkarak, uzun bir süre için yenilmez bir kavim durumunda kaldılar ve bunun üzerine Ortadoğu'da olduğu gibi Ege bölgesi de 400 küsur yıl sürecek bir karanlık çağa girdi. Yazı bilgisi unutuldu; insanlar sayısı binlerle ifade edilebilecek topluluklar halinde yaşamaya başladılar. Ancak demirin girişi, topraklarının toplamının yalnızca yüzde 20'sinin ekilebilir olduğu Yunan yarımadasında da, üretilen toplam tarımsal artı üründe hatırı sayılır bir sıçramaya yol açtı. Dış dünyayla ticaretin asgarî düzeye indiği koşullarda bile, bu artı ürün, toplumsal hayatın temel birimi olan *oikos*'ta (geniş "malikâne" toprakları) yaşayan üreticilerle, savaş arabasını ancak bir uzak anı olarak hatırlayan, at üstünde ve demirden silahlarla savaşan soyluların (*aristoi*) yanısıra, gezgin zanaatkârları ve herhangi bir *oikos*'a bağlı olmadan çalarak ve sadakayla yaşayan ve toplumun en horgörülen tabakasını oluşturan *thetes*'leri besleyebiliyordu. Bu dönemde henüz köle kullanımı da, diğer demir çağı medeniyetlerinden farklılaşmamıştı. Savaşlarda erkekler, çoğunlukla esir alınmaktansa öldürülüyor, esir alınan kadınlarsa cariye olarak kullanılıyor, dokumacılık, temizlik, kişisel hizmetkârlık gibi işlerde istihdam ediliyorlardı. Ancak henüz köleler arası evlilik, klasik dönemde olacağı gibi bir kural haline gelmediği gibi, köle emeği de üretim tarzının üzerine yaslandığı başlıca üretici güç değildi.

Yunan medeniyeti bu dönemde bir "birlik" içinde görülmese bile, demirden yapılma standart araç gereçlerin yaygınlaşması, üretici birimlerin toprak üzerindeki hakimiyetini arttırmakla kalmadı, coğrafyanın ve genel olarak doğanın kültür üzerindeki belirleyiciliğini azaltarak, daha genel, daha "evrensel" değilse de, daha "ulusal" bir ortak kimliğin ortaya çıkmasına zemin hazırladı. Tıpkı Asurlar ve İbranîler'de olduğu gibi (bkz. Medeniyet ve Devlet'in Doğuşu ve Din ve Toplumsal Mücadeleler), dönemin sonuna doğru M.Ö. 8. yüzyılda son şeklini alan ve Homeros'un adıyla anılan destanlarda, tek tek orduların ötesinde ortak bir Akalı kimliğinin varlığı açıkça görülmektedir. Diğer yandan, Yunan dil birliğinin en merkezi örneğini temsil eden Homeros öncesi edebiyatta kullanılan, Atrides, Perseus, Oedipus, Thebai'ye Karşı Yediler gibi *epos* (destan) gibi temalar bütün Yunan medeniyet havzasında oldukça yaygındı. "Helen-Barbar" karşıtlığının tohumları da doğuşundaki şehirleşmenin henüz oluşum halinde olduğu bu kahramanlı ve destanlar çağında atıldı.

Yunan Medeniyetinin Kuruluşu

Dor göç ve işgalleri M.Ö. 1200-1000 yılları arasında sürecek bir hareketliliğe yol açtı. Bu hareket, bölgeye daha önce yerleşmiş bulunan Miken kökenli Akaları İyonya'ya doğru sürükledi. Göçlerin dokunmadığı Attika, Euboea ve Kyklad adaları da İyon hakimiyeti altında kalmaya devam etti. Dorlar ise bir koldan Girit'e ve Güneybatı Anadolu'ya kadar inerken, diğer bir kol da kara yolundan Peloponnesos Yarımadası'na yerleştiler ve Yunan halklarının çoğunluğunun aksine, denizle bağlantısı olmayan bir şehri, Sparta'yı kurdular. Daha sonraki Eski Yunan lehçelerinin doğuşu, bu göçlerin yarattığı toplumsal ve kültürel farklılaşmalara bağlanmaktadır. Bu lehçeler İyon, Aeolia ve Dor olmak üzere üçe ayrılır.

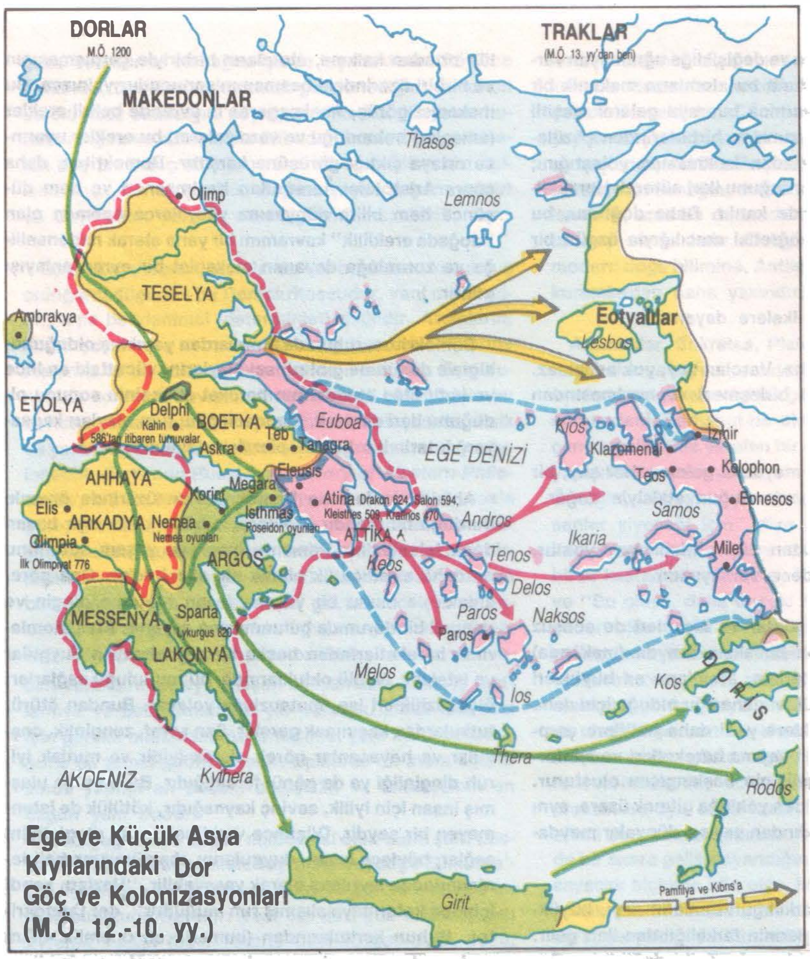
M.Ö. 8. yüzyılın sonlarında, Hesiodos'un bütün yurttaşları tek çocukla yetinmeye davet etmesi, pek çok efsanenin "yeni doğan çocukları" doğanın kucağına terketme ve çocuk öldürme gibi pratiklere gönderme yapması, göçleri bir nüfus patlamasının izlediğine işaret etmektedir. Bu dönemde ortaya çıkmaya başlayan şehirler, içinde bulundukları coğrafi mekânın değil, orada oturan kavim ya da halkın adını taşıyorlardı. Arkaik Doğu devletlerinde de rastlanılan bu özellik, şehir hayatını üreten toplumsal yapıyı da yansıtıyordu. Tıpkı *genos* (kabile) ya da aile gibi, şehrin de bir tanrısı vardı. Homeros'un adıyla anılan destanlarda yansıtılan bu toplum, krallar tarafından yönetiliyordu. Ancak göçebelik ve avcılık alışkanlıklarının tamamen yitirilmemiş olduğu, bir talan iktisadı ile yaşanan bu çağlarda kral, seçilmiş bir savaş şefinden mutlak olarak farklılaşmış değildi; konumu "eşitler arasında en birinci" olmaktan ibaretti. Örneğin *Odysseia*'da Kral Alkinoos, kendisini onüç beyden biri olarak sayar.

Ancak tarımdan elde edilen artı-ürün fazlalaşınca, savaşın iktisadi önemi azaldı ve kraliyet rejimi, toplumsal yapıda büyük bir altüst oluş olmaksızın yerini bir aristokrasiye bıraktı. Gerçi Krallığı yıkan bu "siyasal" devrim farklı şehirlerde farklı biçimler aldı ve farklı siyasal ve

III. Amenophis ve VI. Ramses'in mezarlarında bulunan değerli Miken vazoları, Miken sanatının firavunlarca da bilindiğini ve takdir gördüğünü kanıtlamaktadır. M.Ö. 1400-1000 yılları arasında hüküm sürdüğü sanılan Miken medeniyeti hakkındaki tarihi kestirimler, zaten büyük bir çoğunlukla bu türden buluntulara dayandırılıyor. Ya da, eski efsanelerle mitoslara: Theseus ve Minotaur mitosunun, Girit kültürüyle Miken medeniyetinin yüz yüze gelişini simgelediği kabul edilir. Bu mitosun desteklediği ve Atinalı tarihçi Thukidides'in de yazdığı gibi, 'thalassokrasi'yi (denizlerin iktidarını) ilk elde eden, Girit Kralı Minos'tur. Minos medeniyetine işaret eden yegâne olgu, "minotaur" adı ve Minos'un kutsal hayvanı olduğu bilinen boğa değildir. Efsaneye göre Minotaur, bir labirentte yaşıyordu; Neolitik çağ boyunca Minos sakinlerinin tapınak olarak kullandıkları mağaralar Knossos sarayı kurulduktan sonra bile kullanılmaya devam etmişti. Efsanede Minotaur'u öldürdükten sonra Theseues'un dışarı çıkmasını mümkün kılan, görür görmez ona aşık olan Girit kralının kızı Ariadne'nin kendisine verdiği altın bir iplik yumağıydı. Theseus adadan Ariadne ile birlikte kaçmış, ancak daha sonra Naksos adasında uyurken Ariadne'yi terketmişti. Bereket simgesi boğanın öldürülmesiyle kadına ihanetin bu şekilde içiçe verilmesi, birçok mitte rastlanan bir özelliktir.



79 Kölecilik ve Köle Ayaklanmaları



- Yaklaşık M.Ö. 1200'den sonraki Dor göçleri
- Göçlerden sonra Dor yerleşim bölgesi
- Güney Aka'ların Dor'lar tarafından Girit'ten atılması (M.Ö. 1100)
- İyonya'daki yerleşim bölgeleri
- İyonya'ya göç yolları
- Kuzey Aka'ların (Eolya'lılar) yerleşim bölgesi
- Kuzey Aka'ların göçleri
- Delos Birliği (amphityonia)
- Delphi Birliği

Dorların Trakya yörelerinden gelerek Aka ve Miken medeniyetlerini yıkması, kendi göçebe kabile yapılarının da yıkılmasına neden oldu. Demir silahlara sahip olmaları nedeniyle uzunca bir süre yağma nedeniyle yaşamlarını sürdürebilmeleri, Lakonia'da yerleşik bir hayata geçmeleriyle son buldu. Topraklarını istila ettikleri yerli halkı yarı serf durumuna sokup üzerlerinde askeri diktatörlükler kuran Dorlar, eski eşitlikçi kabile düzenlerini kendi kabile üyeleri için sağlayabilmişlerdi: Topraklar ve onları işleyen halk kamunun, yani Dor kabile üyelerinin ortak malı sayılıyor ve böylelikle kendileri arasında hâlâ eşitliğin sağlanması mümkün olabiliyordu. Daha sonra kabile üyesi anlamına gelen "spartiate" kelimesinden türeyen Sparta'nın kurulmasına neden olacak olan bu Dor akınları M.Ö. 1200 ve 1000'ler sırasında gerçekleşmişti.



Dorların Herakles'inden türetilmiş Theseus efsanesi de Herakles gibi kahramanlık teması üzerine kurulmuştur. Ancak, Atinalılar Theseus'u sadece efsanevî değil tarihsel bir kişi olarak da düşünüyorlardı. Efsaneye göre Theseus, Kral oğlu olduğunu, 16 yaşına bastığında bir kayayı kaldırarak babasının kendisine bıraktığı soykaları ortaya çıkararak öğrenen Theseus Atina'ya gitmek için yola çıkmıştı. Deniz yolundan gitmek yerine, gerçek bir kral oğlu olduğunu göstermek için tehlikelerle dolu kara yolunu seçti. Büyücü Medea'nın etkisinde olan babası Aigeus'u Medea'nın kurtardı ve Aigeus'un kardeşi Pallas'ın elli oğluyla savaştı ve hepisini birden öldürdü. Atina'yı terkettikten tam bir yıl sonra, Atina onu geri çağırdı ve kendisinden Minotauros'a yem olarak verilmek üzere yedi kızla yedi erkeği Girit kralı Minos'a götürmesi istendi. Gençlerle birlikte Girit'e giden Theseus Minotauros'la çarpışarak, Atina'yı bu korkunç vergiden kurtardı. Ancak Girit dönüşü tesadüfen beyaz yerine kara yelken açtığı için, babası oğlunun öldüğünü düşünüp intihar etti. Böylece kral olan Theseus yeni ve çok hayırlı bir düzen kurdu. Halkın çıkarlarını gözeten, zenginlerle soyluların ayrıcalıklarını kısıtlayan toplumsal yasalar çıkarttı. Atinalılar, kendi toplumsal düzenlerinin köklerinin yarı-tanrı Theseus'un kurduğu bu düzene dayandırırlardı.

toplumsal yapılarla sonuçlandı ama Atina'da Theseos dönemiyle, Sparta'da Lykurghos dönemiyle özdeşlenebilecek bu dönüşüm, büyük bir ihtimalle benzeri yapılara sahip bütün Yunan şehirlerinde yakın aralıklarla tekrarlandı. Argos, Kyrene, Korynthos da krallık gücünü sınırlandıran bazen yumuşak, bazen sert geçişlere sahne oldular. Ancak hepsinin ortak özelliği, doğrudan doğruya temel iktisadi ve sosyal derin yapılardan, toplumsal düzenin yıkılmasında çıkan olan alt tabakalardan kaynaklanmamaları, daha çok aristokrat kesimlerin, zaten sahip oldukları iktidarlarını krallarla paylaşmak konusundaki isteksizliklerini ifade eden "hükümet darbeleri" olmalarıdır. Dolayısıyla krallığı ortadan kaldıran devrimlerle birlikte, geleneksel soy ilişkilerine dayalı *genos* sistemi yeni bir hayatiyet kazandı. Örneğin, Korynthos'ta geleneksel olarak Bakkhiades "genos"u içinde kalıtımsal olarak geçen krallık, devrimden sonra yine bu ailenin üzerinde kaldıysa da, giderek aristokratik bir yönetim biçimine çok yakınlaştı ve 600 kadar üyesi olan bu ailenin tüm bireylerinin dönüşümlü olarak paylaştıkları bir iktidara dönüştü.

Siyasal düzeydeki bu devrime, iktisadi düzeyde de, ticaretin etkisiyle tarımın geçirdiği köklü dönüşüm eşlik etti. Tahıl yerini giderek ticaret amacıyla ekilen Akdeniz'e özgü, zeytin, üzüm gibi ürünlere bıraktı. (Kuşkusuz şehirlerin gelişmesiyle birlikte, tıpkı Fenike şehirlerinde olduğu gibi, bu maddelerin ham halde ticaretinin yerini, önce şarap ve zeytinyağı imalatı ve daha sonra ticareti alacaktı.) Klasik çağın başlangıcına varıldığında Yunan şehirlerinin çoğu gündelik besinlerini ithal eder hale gelmişler, "hinterland"sız şehirlere dönüşmüşlerdi.

Thalassokrati **(Denizin İktidarı)**

Kuşkusuz şehirleşmenin berisindeki yegâne dinamik nüfus artışı değildi. Daha karanlık çağlar sırasında, İyon şehirleri sakinlerinin Fenikelilerle ilişki kurmuş oldukları, Fenike alfabesinin bir türevi olan Yunan alfabesinin kullanılmaya başlanmış olmasından anlaşılıyor. Lidya ve Frigya krallıkları ile İyon şehirleri arasında kurulan ilişkilere dair ilk tarihsel veriler ise M.Ö. 8. yüzyıla aittir. Bu dönemde İyonyalılar *talent* ve *minna* adıyla anılan sikkeleri aracılığıyla para ekonomisiyle tanıştılar. Kuşkusuz demir çağı koşullarında Lidya ve Frigya ile kurulan ticarî ilişkiler, özellikle güçlü Lidya kralları Gyges ve Alyattes dönemlerinde savaşı da dışlamadı.

Nüfus artışı ve askerî baskının sonucu olarak, İyonya şehirleri sakinleri, tıpkı daha önce, Asur baskısı altındaki Fenike şehirleri sakinlerinin yaptığı gibi, denize açılmaya ve Sicilya ve Orta İtalya, Galya (bugünkü Fransa) kıyıları, İspanya, Afrika, Trakya ve Karadeniz kıyılarında koloniler kurmaya başladı. Ancak bu yayılma, bir imparatorluk biçimiyle sonuçlanmadı. Koloniler, kolonileştiren şehrin bir model ya da kopyası olarak kurulmakla birlikte, birbirlerinden bağımsız kaldı; hatta koloni serpilip geliştikçe, savaşlarla da sona erebilen

Antikçağ'da Maddeciliğin Başlangıçları

Antikçağ'da maddeciliğin başlangıçları, felsefenin de başlangıçlarıdır. Çünkü Yunan felsefesi, başlangıçta, doğal, kendiliğinden ve belirginleşmemiş bir maddeci dünya görüşü olarak ortaya çıkar. İlk filozoflar, varlıkların (varolanların) ve olayların sayıca sonsuzluğunun ve sınırsız çeşitliliğinin altında, bir birlik ve ortak temel bulunması gerektiğini doğallıkla düşünürler ve bu birliği, elle tutulur, cisimsel ve belirli bir anamaddede bulmaya çalışırlar. Örneğin Thales, anamaddenin su olduğunu söyler.

Ne var ki, çocuksu da diyebileceğimiz bu maddecilik, mantıksal tutarlılıktan ve bütünlükten yoksundur ve daha sonra Yunan düşüncesinde madde ve ruh kavramları arasında ortaya çıkacak kesin bölünmeyi içinde taşır. Örneğin Thales, maddeyi canlı bir şey olarak görür. Hatta mıknatısın bir ruhu olduğunu söyleyerek ruh ve beden arasında bir ayrım bulunduğunu ileri sürer. Pythagorasçılar için de ruh ölümsüzdür ve bir bedenden ötekine göç edebilir.

Maddeciliği bu eklemlenmemiş durumundan çıkararak bilinçli, tutarlı ve kesin bir düşünce sistemine dönüştüren filozoflar, Leukippos ve Demokritos'tur. Ama, doğa varlıklarının ve olayların ortaya çıkışını, dört temel öğenin (toprak, su, ateş, hava) yer değiştirmesi ve biraraya gelmesiyle, yani mekanik bir görüşle açıklayan Empedokles'in ve varolan her şeyin sonsuz ölçüde küçük "tohumlar"dan meydana gelmiş olduğunu ileri süren Anaksagoras'ın, maddeci düşüncenin gelişmesine zemin hazırladıklarını da unutmamak gerekir.

Antikçağ'daki bilinçli ve tutarlı maddeci görüşü, yani atomculuğu ("atom", fiziksel olarak "bölünemeyen" anlamına gelir) ilk olarak Leukippos'un ileri sürdüğü söylenir. Bu filozofun yaşamına ve görüşlerine ilişkin sağlam bilgilerden ne yazık ki yoksunuz. Öte yandan, Demokritos'u onun yetiştirdiği, felsefe tarihçilerinin genellikle benimsedikleri bir görüştür. Bundan ötürü, atomculuk denince, kişiliği ve yazıları konusunda az ama sağlam bilgiler elde bulunan Demokritos'un öğretisi gözönüne alınır.

Herakleitos, evrenin ve varolanların temelinde, değişmenin ve oluşun, yani her şeyi kapsayan evrensel bir akış sürecinin bulunduğunu söylemiş ve bu süreci, değdiği her şeyde sürekli değişimlere yolaçan ateşe benzetmişti. Elea Okulu ise, değişme ve oluşu, varolmayan bir şey, bir dış görünüş ve aldatmaca olarak ele almış ve gerçek varlığın; yok olmayan, değişmeyen, bir ve tek, som ve her yeri kaplayan bir töz olduğunu ileri sürmüş ve buna "Bir-Olan" demişti. Thales'ten beri, varlığın özü ya da varolanların temelinde bulunan anamadde (töz) nedir? sorusu, her zaman gündemdeydi. Bunun yanısıra, tek bir tözden, nitel farklar taşıyan çeşitli varolanların ve sürekli olarak değişen varlığının nasıl ortaya çıktığı sorusu da aynı ölçüde önem taşıyordu. Ama Herakleitos ve Elea Okulu'ndan sonra bu iki soru, bir ikilem oluşturacak biçimde birbirinden uzaklaşmıştı. Yani, değişmeyen töz ya da mutlak değişim arasında bir seçim yapmak zorunlu gibi görünüyordu. Ama asıl çözümün, bu ikilemi aşmak ve bir sentez getirmek olduğu da yine bir zorunluk olarak ortadaydı. İşte, bilinçli ve tutarlı bir maddecilik olarak atomculuk, Empedokles'in ve Anaksagoras'ın da cevap vermeye çalıştıkları bu soruya çözüm getirmek isteyen ilginç bir çabanın ürünü olarak ortaya çıktı.

Demokritos (İ.Ö. 460-370'te yaşadığı sanılıyor), atomların her zaman varolduğunu, yok olmayacağını ve değişikliğe uğramadığını söyler ve böylece Elea Okulu'nun öncesiz-sonrasız, yekpare ve değişikliğe uğramayan varlık kavramını sürdürür. Ama bu atomların mekanik bir biçimde ve zorunluk uyarınca biraraya gelerek çeşitli varolanların ortaya çıkmasına ve birbirlerinden çözülerek aynı varolanların ortadan kalkmasına yolaçtığını; değişmeyi ve oluşu doğurduğunu ileri sürerek Herakleitos'un temel görüşüne de katılır. Daha doğrusu, bu iki karşıt görüşü, atom öğretisi aracılığıyla özgün bir senteze ulaştırır.

Atomculuk şu temel ilkelere dayanır:

Hiçten hiçbir şey çıkmaz. Varolan şey, yok edilemez. Her değişme, parçaların birleşmesi ve ayrılmasından başka şey değildir.

Hiçbir şey rastlantıyla meydana gelmez. Her şey, bir nedenden ötürü ve bir zorunluğun etkisiyle doğar.

Atomlardan ve boşluktan başka hiçbir şey yoktur. Geri kalan her şey sadece varsayımdır.

Atomlar sonsuz sayıdadırlar ve biçimleri de sonsuz çeşitlilik gösterir. Uçsuz bucaksız uzayda (mekânda) başlangıçtan beri düşerlerken, atomların en büyükleri küçüklerine çarpar (büyükler daha ağır olduğu için daha hızlı düşmekte ve küçüklere yani daha hafiflere çarpmaktadır). Bundan doğan sapma hareketleri ve anaforlar, evrenin meydana gelişinin başlangıcını oluşturur. Böylece daha sonra yeniden yokluğa gitmek üzere, aynı zamanda ya da birbiri ardından sayısız dünyalar meydana gelir.

Şeylerin birbirinden farklılığı, atomların sayı, büyüklük, biçim ve düzenlenişlerinin farklılığından ileri gelir. Atomlar, nitel olarak birbirlerinden farklı değildirler. Onların iç durumları (içten değişmeleri, iç dinamikleri) yoktur. Atomlar, birbirleri üzerinde ancak çarpma ya da basınçla dıştan etkide bulunabilirler.

Ruh, ince, düz, yuvarlak ve ateş atomlarına benzer atomlardan yapılmıştır. Bu atomlar, en hareketli atomlardır. Bunların, bedenin içine işleyen hareketlerinden yaşam olayları doğar (Bk. Friedrich Albert Lange, *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, c.1, s.8-15, çev. Doç.Dr. Ahmet Arslan, 1982, İzmir).

Demokritos, atomların yanısıra, boş uzayı da ilke olarak kabul eder ve atomları "varlık", boşluğu da "varlık-olmayan" olarak görür. Ama, buradaki "varlık-olmayan", "hiçlik" anlamına gelmez ve sadece cisimsel olmayan, ama "varlık" kadar varlığı olan bir ilke ya da töz anlamına gelir. Atomcular, dopdolu bir uzayda hareketin gerçekleşmesini olanaksız gördükleri için boşluğun, yani "varlık-olmayan"ın varlığını kabul ederler ve atomları "doluluk"la bir tutarlar. Çünkü, gözle görülemeyen ve çok küçük olan atomlar, bölünemeyen ve içlerinde boşluk bulunmayan son parçacıklardır.

Atomların sürekli hareketinde, aynı türden ve benzer olanlar biraraya gelir. "Nitekim güvercinlerle güvercinler ve turnalarla turnalarda olduğu gibi canlı varlıklar da aynı soydan canlı varlıklara yoldaş oluyorlar. Cansızlarda da bu böyledir; bunu, kalburlanan tohumlarda, dalgaların sürüklediği taşlarda görmek olanaklıdır", der Demokritos (W. Kraz, *Antik Felsefe*, s.127-8, çev. Suat Baydur, İstanbul, 1976). Atom çarpışmaları anaforlar doğurur; ağır atomlar ortada yığılıp toplanır, hafif olanlar ise çevreye ya da yukarıya savrulur. Böylece ortada toprak; yukarda ise, su, hava ve ateş oluşur. Göksel cisimler, tutuşmuş atom yığınlarıdır. Sayısız evrenler bu atom hareketlerinin sonucudur.

Demokritos, meydana gelen her şeyin altında bir zorunluk, bir neden olduğunu ileri sürer; rastlantıyı kabul etmez (rastlantı dediğimiz şeyler, nedenlerini bilmediğimiz şeylerdir). Meydana gelme, oluş, değişiklik ve çözülüp ortadan kalkma, atomların birbiriyle çarpışmasının ve birbiri üzerindeki basıncının sonucudur yalnızca. Bu mekanist görüş, Anaksagoras'ın evrende belirli erekler (amaçlar) bulunduğu ve varolanların, bu erekler uyarınca ortaya çıktığı görüşüne karşıttır. Demokritos, daha sonra Aristoteles tarafından benimsenen ve hem düşünce hem bilim dünyasına yüzyıllarca egemen olan "doğada ereklilik" kavramını bir yana atarak nedenselliğe ve zorunluğa dayanan mekanist bir evren anlayışı getirir.

Demokritos, ruhun da atomlardan yapılmış olduğunu; algı ve düşünme gibi ruhsal olayların, vücuttaki en ince ve hafif ateş atomlarının hareket etmesinin sonucu olduğunu ileri sürerek, maddeciliğini, tüm olayları kapsayan tutarlı bir kuram olarak ortaya koyar.

Ahlak felsefesi de Demokritos'un üzerinde önemle durduğu bir alandır. Böylece, o güne kadar ağır basan doğa felsefesinin yanısıra, insan ve yaşam sorununu da daha etraflıca ilk olarak ele alıp irdeler. Ona göre, ahlaklı ve mutlu bir yaşam, insan ruhunun dingin ve dengeli bir durumda bulunmasına dayanır. Ateş atomlarının hareketlerinden başka bir şey olmayan duygular ve istekler, ölçülü olduklarında, bu mutluluğu sağlarlar; ölçüsüzlükleri ise, mutsuzluğa yolaçar. Bundan ötürü, tutkulardan kaçınmak gerekir. Şan şeref, zenginlik, coşkular ve heyecanlar göreli olarak iyidir ve mutlak iyi, ruh dinginliği ya da gönül ferahlığıdır. Bu duruma ulaşmış insan için iyilik, sevinç kaynağıdır, kötülük de istenmeyen bir şeydir. Düşünce ve bilgelik, ruh dinginliğini sağlar; böylece insan, duygularını, dış dünyanın belirlenimlerinden sıyrılmış olarak yaşayabilir. "Hazları, kendi içinden kotarmaya alışmış ruh mutludur", der Demokritos. Ruhun korkularından (bunların en önemlisi ölüm korkusudur) sıyrılması gerekir. Bunu sağlayan da bilgeliktir.

Leukippos ve Demokritos'tan sonra maddeciliğe yeni bir atılım kazandıran filozof, Epikuros'tur (İ.Ö. 341-270).

Döneminin büyük önem taşıyan sorunu, yani insanın ruh dinginliğine ve mutluluğa nasıl ulaşacağı, Epikuros'un düşüncelerinin de yöneldiği temel sorundur. Mutluluğu, hazlarda, alınan tatlarda aramak gerekir. Ama burada kastedilen, kendisini çekemeyenlerin ve kara çalmak isteyenlerin sandıkları gibi, kaba ve sığ hazlar değildir. Epikuros'a göre, geçici doyum sağlayan şeylere değil, sürekli ve dayanıklı yaşantılara yönelmek gerekir. Bu sonuncular da ancak hazlarda bulunur kuşkusuz. Ama acının eşlik ettiği hazlarla, dingin hazlar arasında fark vardır. Asıl aranması gereken, bu dingin hazlardır. Acıdan kaçınmak, doğru ve mutlu yaşamın temelidir. Ne var ki, dayanılmaz acılar vardır ve intihar, bu acılara son vermenin bir aracıdır. Dayanılabilir acıları ise, geçmiş hazların hatıraları yumuşatır ve hafifletir. Kötülüklerin kaynağı, insanın istekleridir. İsteklerin bir bölümü, zorunlu olmadığı gibi doğal da değildir; bir bölümü de doğaldır, ama zorunlu değildir. Bu iki tür isteklerden de kaçınmak ve hem doğal hem de zorunlu istekleri gidermeye yönelmek en doğru yoldur. "Ekmek ve su bulduğunda, gövden hazla dolar", der Epikuros. Dostluk, yaşamın acılarına dayanmamızı olanaklı kılar; aşırılıklardan kaçınma ve uzak görüşlülük ise, tutkuların baskısından kurtulmamızı sağlar. Böylece, doğayla uyum içinde yaşayarak ve korkulardan, boş inançlardan, kaygılardan sıyrılarak mutluluğa erişebiliriz.

Epikuros, bu ahlak felsefesini temellendirmek için, evreni inceleyen varlık felsefesine yönelir ve aradığı öğretiyi atomculukta bulur. Bunun nedeni, mutluluğu ve ruh dinginliğini engelleyen boş inançların başlıca iki kaynağının, din ve ölüm korkusu olduğunu düşünmesi ve atomcu öğretinin, bu boş inançların temelsizliğini göstermeye elverişli olduğunu farketmesidir. Gerçekten de atomculuk, tanrıların varolmadığını ya da doğa olaylarına ve insan işlerine karışmadığını ve beden ortadan kalkınca ruhun çözülüp dağıldığını ve yok olu-

79 Kölecilik ve Köle Ayaklanmaları

ğunu ileri sürme olanağını içinde taşımaktadır. Böylece Epikuros, tanrılardan korkmak gerekmediğini ve ruhun da ölümsüz olmadığını söyleyerek bir öte dünyanın bulunmadığını ve dolayısıyla ölümden sonra ceza çekmenin boş bir inanç olduğunu ileri sürer. "Ölüm bizi ilgilendirmez, çünkü çözülüp dağılan şeyde duyum yoktur ve duyumdan yoksun olan ilgilendirmez bizi", der.

Epikuros, evrenin, atomlardan ve boşluktan kurulmuş olduğunu düşünen bir Demokritosçudur, yani maddecidir, ama belirlenimci (determinist) değildir. Atomların, doğal yasalar ve zorunluk uyarınca hareket ettiklerine inanmaz ve bu noktada Demokritos'tan ayrılır. Eski Yunan'da zorunluk kavramı dinsel kökenli olduğu için bu kavramı yadsımadan dine yöneltilen bir eleştirinin eksik ve yetersiz olacağını düşünmekle doğru davrandığı söylenebilir (Bertrand Russell, *A History of Western Philosophy*, s.246, New York, onaltıncı basım). Epikuros'a göre, atomların boşluk içinde bir yağmuru andıran düşüş hareketi, bunların birleşmesini açıklayamaz. Bu birleşme ancak, aşağı doğru dümdüz düşen bu atomlardan birinin özgürlüğe benzeyen bir gücün etkisiyle ve nedensiz olarak yana doğru kaydığı varsayılarak açıklanabilir. Böylece Epikuros, hem atom birleşmelerini ve bundan varlıkların ortaya çıkışını açıklamakta hem de rastlantıya ve belirlenmezliğe yer vererek, ahlak felsefesi için gerekli olan insan özgürlüğüne, yani irade özgürlüğüne bir temel getirmektedir. Epikuros'un atom öğretisinde yaptığı en önemli değişiklik ve felsefesinin en özgün yanı budur.

Antikçağ'ın son büyük maddecisi olan Latin şairi Lucretius (İ.Ö. 95-55), sınırsız hayranlık duyduğu Epikuros'un öğretisini benimser ve dolayısıyla Demokritos'un atomculuğuna dayanır. Yedi bin dört yüz dizelik yapıtı *Evrenin Yapısı* (çev. Tomris Uyar-Turgut Uyar, 1974, İstanbul), dünya şiirinin en büyük örneklerinden biridir. Lucretius, atomlar üzerine şöyle der:

"Gökyüzünün, tanrıların gerçeklerini anlatmakla/Başlayacağım işe. Sana *atomları* açıklayacağım, ki/Doğa her şeyi onlarla yaratır, besler, onlara/Ayrıştırır tükenince -onlara *hammadde* ya da/Genellikle *doğurgan gövdeler* derim, yerine göre-/Nesnelerin *tohumları* diye de adlandıracağım;/*İlksel tozanlar* da diyebilirim. Çünkü önce /Onlar vardır, her şey onlardan oluşur aslında."

Lucretis da Epikuros gibi, her şeyden önce ahlakla, yani insanın doğru yaşamasıyla ve mutluluğun gerçekleştirilmesiyle uğraşır. Amaç, boş inançlardan, ölüm korkusundan sıyrılmak, gönül ferahlığına kavuşmaktır. Mutsuzluğun temeli, dinsel kaynaklı boş inançların yanısıra, toplum içinde kendini gösterme hırsı, şan şeref ve para düşkünlüğüdür. Bunlardan kurtulmanın yolu da, insanın, düşüncesine ve aklına güvenmesi, maddeci felsefeyi benimsemesidir. İnsan özgürdür ve atomların düz çizgi boyunca düşmekten saparak beklenmedik hareketler yapmaları, bu irade özgürlüğünün temelidir. Lucretius'un, duygu ve hayalgücü ile akıl yürütmeyi ve kanıtlamayı kaynaştırarak yarattığı *Evrenin Yapısı*, şiirle biliginin ve bilimselliğin hayranlık verici anıtsal bir bileşimi olarak ayrıca dikkati çeker.

Atomculuk, Epikuros ve Lucretius aracılığıyla, F. Bacon (1561-1626) ve P. Gassendi'yi (1592-1655) etkiledi ve modern doğa biliminin ortaya çıkışına katkıda bulundu. Ayrıca, Epikuros'un yorumladığı biçimiyle Demokritos'un ahlak felsefesi, Montaigne (1532-1592) ve J. Bentham'ın (1748-1832) öğretilerinde yeniden canlandı. Demokritos atomculuğu ile daha sonraki felsefi gelişme ve çağdaş bilim arasındaki yakınlıkları ve farkları Bertrand Russell'a başvurarak şöyle özetleyebiliriz (*İbid*, 66-73):

Aristoteles, rastlantı diye bir şey olmadığını söyleyen Demokritos'u ve "Hiçbir şey boşuna meydana gelmez, ama bir nedenle ve zorunluk uyarınca meydana gelir", diyen Leukippos'u, atomların en başlangıçtaki hareketlerinin nedenini açıklamadıkları için eleştirir. Ama bu konuda atomcular, kendilerine eleştiri yöneltenlerden daha bilimseldirler. Çünkü nedenselliğin herhangi bir şeyden başlaması gerekir ve nereden başlarsa başlasın, en başlangıçtaki ilkenin (verinin), bir nedeni olduğu ileri sürülemez. Örneğin, evreni bir Yaradan'ın yarattığı söylenebilir, ama bu durumda bile Yaradan açıklanmayan bir şey olarak kalır. Dolayısıyla atomcuların öğretisi, modern doğa bilimine, Antikçağ'da ileri sürülmüş bütün kuramlardan daha yakındır.

Atomcular, Sokrates, Platon ve Aristoteles gibi davranmazlar ve evreni, erekle (amaçla) ya da son nedenle açıklamazlar; mekanist bir görüş benimserler. Bir olayın son nedeni, herhangi bir olayın ortaya çıkmasına yolaçan ve gelecekte yeralan bir olaydır. Bu anlayış, insanın yaptıklarını açaklayacak bir ilke olarak ileri sürülebilir. Örneğin, "Fırıncı niçin ekmek yapar?" sorusuna, "İnsanlar yiyeceği için" diye cevap verilebilir. Bir olay konusunda "niçin" diye sorduğumuzda, şu ikisinden birini kastederiz: "Bu olay hangi ereğe hizmet ediyor" ve "Bu olaya, daha önceki hangi koşullar ve durumlar neden oldu?". İlk soruya verilecek cevap, ereksel bir açıklamadır ya da son nedenlerle açıklamadır. İkincisine verilecek cevap ise, mekanist bir açıklamadır. Deney, mekanist görüşe dayanan ikinci sorunun, bilimsel bilgiye ulaştırdığını, ama ereksel sorunun bu tür bir bilgiye ulaştırmadığını göstermiştir. Mekanist görüşle cevap veren atomculardan sonra gelenler, Rönesans'a kadar, ereksel soruya daha fazla ilgi gösterdiler ve böylece bilimi bir çıkmaza soktular. Öte yandan, her iki sorunun da bir sınıra gelip dayandığını söylemeliyiz. Tanrıyı kapsayacak biçimde bile olsa, bütün olarak ele alınan gerçeklik üzerine anlamlı bir soru sorulamaz. Anlamlı bir soru, gerçekliğin bölümleri ya da parçaları üzerine sorulabilir ancak. Nitekim ereksel açıklama, güttüğü amaç doğada gerçekleşmiş olan bir Yaradan'a dayanır sonunda. Ama erekçiliği daha da ileri götüren bir kimse, Yaradan'ın kendisinin hangi ereğe hizmet ettiğini soracak olursa dinsizlik etmiş olur. Üstelik bu soru anlamsızdır da; çünkü soruya anlam kazandırmak için Yaradan'ın bir Üst-Yaradan tarafından yaratıldığını ve bu Üst-Yaradan'ın ereğini yerine getirdiğini varsaymak gerekir. Demek ki erek kavramı, bütün olarak ele alınan gerçekliğe uygulanamaz, ama ancak gerçekliğin sınırları içinde uygulanabilir. Bu açıdan, mekanist açıklamanın da aynı güçlükle karşılaştığını görüyoruz. Nitekim, bir olayın nedeni, bir başka olaydır; onun nedeni bir başka olaydır ve bu böyle sürüp gider. Ama, bütün olarak ele alınan gerçekliğin nedeni nedir? diye sorulacak olursa bir Yaradan'a yeniden ulaşılabilir. Ne var ki, bu Yaradan'ın da bir nedeni olması gerekir ve böylece soruya cevap verilmiş olmaz. Bundan ötürü, bütün nedensel açıklamaların mantığa değil, kanıya dayanan bir başlangıcı vardır. Dolayısıyla, atomların en başlangıçtaki hareketlerinin açıklanmaması, atom kuramının bir kusuru olarak görülemez.

Boşluk kavramının doğurduğu felsefi güçlüklere daha iyi bir çözüm getirmek için, atomculardan sonra, madde ve uzay arasında kesin bir ayrıma başvuruldu ve uzay, bir bölümü maddeyle kaplı olabilen ya da olmayabilen boş bir kap gibi düşünüldü. Newton, bu görüşü benimsemiş ve uzayın mutlak bir varlığı olduğunu ileri sürmüştü. Descartes ise, uzayın mutlak olmadığını ve yer kaplayan maddenin bir niteliği olduğunu ileri sürdü. Ona göre boş uzay, saçma bir kavramdı. Leibniz, uzayın boş değil dolu olduğuna inandığı halde, aslında, bir bağıntılar sistemi olduğunu ileri sürdü. Bu konudaki tartışma, Einstein'ın Leibniz kuramını doğrulamasına kadar sürüp gitti.

Günümüz fizikçisi, maddenin atomlardan oluştuğuna belli bir anlamda inandığı halde, boş uzayın varlığına inanmaz. Maddenin olmadığı yerde, başta ışık-dalgaları olmak üzere *bir şey*'in bulunduğunu ileri sürer ve maddeyi, olayları kümelendirmeye yarayan bir kavram olarak düşünür. Yani ona göre, bazı olaylar, maddesel olarak nitelendirilebilecek kümeler içinde yeralır; ışık-dalgaları gibi olaylar ise, bu kümelere girmez. Dolayısıyla, çağdaş fizikçi, Herakleitos'a daha yakındır. Ama bu, Einstein'dan ve kuvantum kuramından sonra böyle olmuştur. Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Her şeye rağmen, atomcuların evreni, içinde yaşadığımız somut evrene, herhangi bir başka Antikçağ filozofunun evreninden daha fazla benzemektedir.

Epikuros'un felsefesi, hem kendi çağında hem Rönesans'tan başlayarak daha sonraları, fikir ve özellikle edebiyat alanında büyük etki gösterdi. Bu felsefe üzerine yapılan birçok yorum arasında bir tanesi, özellikle ilginçtir. Bu yorum, Karl Marx'ın felsefe doktorası tezi *Differenz der Demokritischen und Epikureischen Naturphilosophie*'de (Demokritos ile Epikuros'un Doğal Felsefeleri Arasındaki Fark) yeralır. Marx'ın yirmi bir yaşında yazdığı bu tezde, Hegelci bir idealist olduğu halde, felsefede yeni bir yol bulmak için çaba harcağını görülür. Marx'ın o yıllardaki temel felsefi sorunu, hem Hegel'in tarihe sınır koymasını ve Tin'i mutlaklaştırmasını, hem de Genç Hegelciler'in Tin'in dünyaya ve yaşama mutlak ve sürekli olarak karşıt olduğunu ileri süren tezini aşmak ve Tin ile dünya arasında karşılıklı tepki ve etki, yani somut bir diyalektik olduğunu ortaya koymaktır. Marx bu dönemde, insanla dünya arasındaki ilişkiyi, somut etkinlik açısından değil, tinsel (felsefi) etkinliğin sonucunda dünyanın gittikçe daha fazla akılsallaştırılması olarak, yani idealist bir yaklaşım açısından görür. Başka bir deyişle, insan-dünya ilişkisini insan-felsefe ilişkisi olarak ele alır. Marx'a göre, dünya tarihi diyalektik bir gelişmedir. Bu gelişim içinde, felsefi düşüncenin önce dünya ile birleşmiş halde olduğunu ve daha sonra dünya akıldışılığa saplanınca, felsefenin bu dünyaya karşı çıktığını ve dünyaya akılsallık kazandırıp onunla yeniden bütünleşerek kendini ortadan kaldırdığını, ama bundan sonra dünya yeniden akıldışı özellikler edinince felsefe olarak yeniden doğduğunu düşünür. Yunan felsefesine bu açıdan bakar ve dolayısıyla Epikurosçu, Stoacı ve Kuşkucu öğretileri, Hegel gibi küçümseyerek değil, insanlığın kendibilincine ulaşmasının çok önemli aşamaları ve bu felsefenin özü olarak ele alır. Özellikle Epikuros'un öğretisini de bu açıdan yorumlar ve değerlendirir.

Marx'a göre, Demokritos ve Epikuros arasındaki fark, insan ve dünya anlayışlarının farkından ileri gelir. Epikuros, insan özgürlüğünü ve ruhun özerkliğini sağlama almak için Demokritos'un belirlenimci ve mekanist doğa felsefesini yadsır. Temelindeki belirlenimcilik insan özgürlüğü ve ruh dinginliği için bir tehdit oluşturduğu için bilime de yüz çevirir; duyuların sağladığı bilgilerin sağlam ve yeterli olduğunu düşünür. Dolayısıyla Epikuros, atomu da, Demokritos'tan farklı biçimde ele alır. Demokritos, atomun sadece maddesel yanı, içeriği üzerinde durur, ama Epikuros, tinsel yanını da gözönüne aldığı atomu, bireysel insan bilincinin simgesi olarak görür. Atomun, düz çizgi üzerindeki hareketinden saptığını ileri sürmesinin nedeni de budur. Bu sapışta, atomun tinsel özü, bireyselliği ve özerkliği kendini gösterir. Epikuros'a göre "atomlar mutlak olarak bağımsız cisimlerdir", der Marx (*Differenz, Mega*, I, 1, s.27; Auguste Cornu, *Karl Marx et Friedrich Engels'te*, s.194, Paris 1955). Böylece Marx, daha o yıllarda, düşünce aracılığıyla da olsa, dünyayı değişikliğe uğratmanın yollarını aramakta ve bunun izlerini Antikçağ felsefesinde bulmaya çalışmaktadır. Öte yandan Marx'ın yaptığı gibi, Epikuros'un, bilinç özerkliğinin, özgürlüğün ve insanın kendi bilincinin bir simgesini atomda bulduğunu ya da ona yansıttığını ileri sürmek, bu filozofun ahlak öğretisi ile varlık felsefesi arasında daha derin ve özel bir ilişki bulunduğu konusunda ilginç bir yorum getirmektir. Ayrıca bu yorum, Marx'ın daha sonra diyalektik ve tarihsel maddeci görüş alanına yönelmesini sağlayan ilk adım olması bakımından da dikkati çeker.

SELÂHATTİN HİLÂV

çatışmalar ortaya çıktı. Örneğin ilk yayılma döneminin öncülerinden biri olan Korinthos'un bu konumu, çok geçmeden kendi kolonisi olan Korkyra ile çatışmaya girmesini engellemedi.

Yunanca'nın bütün Akdeniz çevresinde konuşulmaya başlayan bir evrensel dil haline gelmesiyla sonuçlanan bu yayılmanın, sürecin kaynağı olan Batı Anadolu ve Yunan şehirlerindeki toplumsal yapı üzerindeki etkisini, antik tarihçi Thukidydes, son derecede özet bir şekilde şöyle anlatır: "Hellas'ın gücü büyüdükçe, zenginlik edinme kendi içinde tek amaç haline geldikçe ve Devletlerin toptan gelirleri arttıkça her tarafta tiranlıklar kuruldu..."

Yunan Kültürünün İkili Karakteri

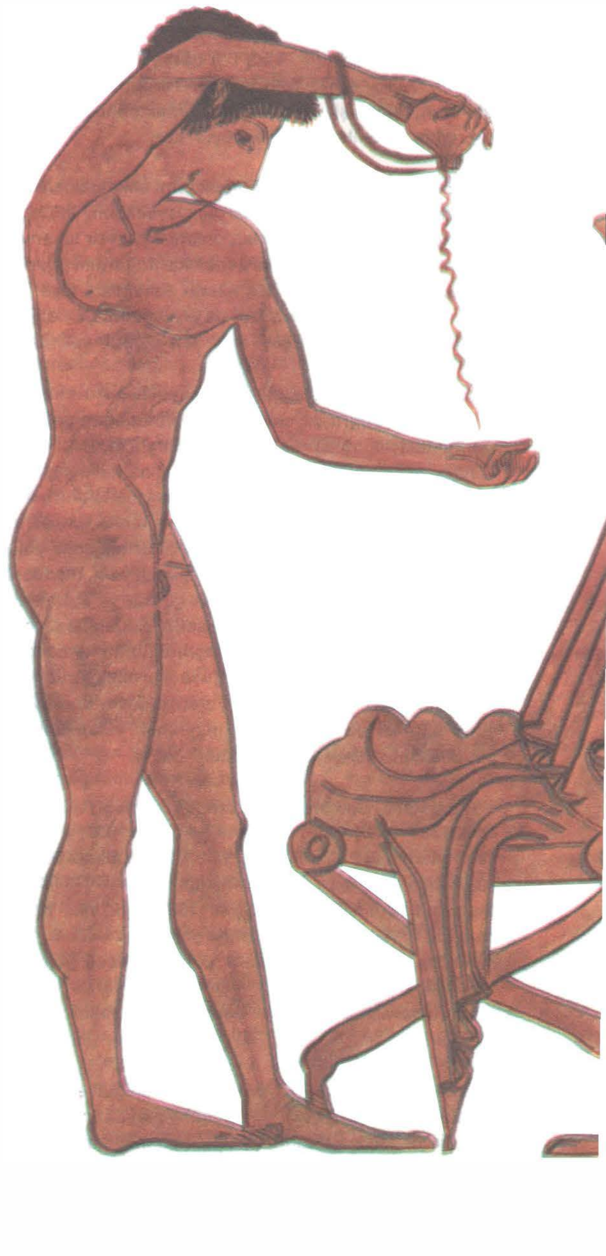
Aristokrasinin, ticaret ve zor dolayımıyla da olsa hayatını tarım aracılığıyla kazanmaya başlamasıyla, aralarında yalnızca sınıfsal değil etnik ve kültürel farklar da olan savaşçılarla köylülerin arasındaki mesafe azalmaya başladı; ama hiçbir zaman, klasik kültürün altın çağında bile tamamen ortadan kalkmadı.

Bu mesafe, Yunan kültürünün özellikle dinsel hayatına egemen olan kültler dinler çoğulluğunda ifadesini buldu. Bir yanda, Akdeniz köylü toplumlarının karakteristik kültlerini oluşturan "anatanrıçalar" ve "bereket tanrıları", Mezopotamya ve Anadolu medeniyetlerinde de büyük önem taşıyan "ölüp dirilen İlkbahar Tanrısı" kültleri; diğer yandaysa, Miken ve Dor göçleriyle birlikte Yunanistan'a giren "gök ve doğa tanrısı Zeus" (kendisine Tanrısal yaratıcı ve Yasa'ların koruyucusu olarak tapılmaktaydı), ve aile-ev kültünü temsil eden "Kalp Tanrıçası" Hestia (Latince Vesta) karakterleriyle bezenen ve diğer Arî halkların inanışlarıyla aralarında açık paralellik ve akrabalıklar bulunan kültler.

Bu iki kült, yoğun Minos etkisi altında aristokratik karakterli Girit ve Miken çağlarında, yaklaşık M.Ö. 1600 yıllarından itibaren birbiri içinde erimeye başlamışlardı. Tanrılar kişileştirilmeye ve çeşitlenmeye başladı: Zeus, Hera, Poseidon, Athena, Paean Apollon, Ilithya ve belki de bunların karşıtını oluşturan Dionysos bu dönemde ortaya çıkmış kişisel tanrılardı. Homeros'un da etkisiyle bu Tanrı'ların hiç değilse adlarıyla belli başlı işlevleri, Yunan dünyasında evrensellik kazandılar: Göklerin Tanrısı Zeus ile karısı, yuvanın tanrıçası Hera, Toprak Ana Demeter, Denizlerin Tanrısı Poseidon, Ateş ve Madencilik Tanrısı Hefaestos, Savaş Tanrısı Ares, Işığın, saflığın ve uzak görürlüğün tanrısı Apollon; onun kızkardeşi Avcılığın tanrıçası Artemis, Aşk tanrıçası Afrodite, hırsızların ve tüccarların tanrısı Hermes, Zanaatlerin, Sanat ve Bilim'lerin koruyucusu Athena. Edebi ve epos biçimlerinin ortak çabasıyla Homeros döneminde bu tanrılar "kişileştirilmişler", ancak "evrenselleştirilmeleri" çok-tanrıcılığın güçlendirilmesi anlamına gelmiştir. Böyle bir dinsel etki altında, eski kültlere, doğal güçlere, güneş ve ay gibi gök cisimlerine ve yerel tanrılara yönelik bir halk dinleri çoğulluğu varlığını özgürce korumuş, çoğu zaman Homeros'un bu "Resmi Pantheon"unu (Pan; tüm, theo; tanrı) "işgal edebilmiştir". Bu ikilik ancak, yerel halk dinlerini "Hellas"ın evrenselleşmiş Pantheon'u ile ilişkilendirebilecek ve her yörenin kendi kutsallığını bir yandan evrensel terimlerle meşrulaştırırken, bir yandan da ehlileştirecek, kısmîleştirecek, kurumsal yapılar sayesinde süreklileştirilebilecekti.



Eski Yunan, büyük ölçüde köle emeği üzerinde duran bir dünyaydı; her ne kadar özgür yurttaşlar da işçi olarak çalışıyor ve kimi kez kölelerle aynı koşullar altında, aynı ücretle (bir farkla; köle, ücretinin hemen hemen yarısını sahibine ödemek zorundaydı) yan yana iş görüyorduysa da, özellikle gümüş madenleri gibi güç işlerde yalnızca köle emeğinden yararlanılırdı. Bu tür işlerin kölelerce yapılması, ticaretle daha çok metaikos'un uğraşması, ev yönetimininse "demokrasiyle birlikte eve kapatıldığı" söylenen kadınlara bırakılması; kent nüfusunun çok küçük bir kesimini oluşturan özgür erkek yurttaşlara büyük bir boş vakit bırakıyordu. Bu koşullarda ise Yunan düşünürlerinin (bugüne çok az eseri kalmış birkaç sofist dışında) neredeyse tamamı, insan olmayı, boş zamana sahip olmakla özdeşleştiriyorlardı. Boş zamanın erdemle özdeş olduğu, felsefi bir görüşten ibaret değildi; aksine boş zamanın nasıl değerlendirileceği gündelik hayata egemen olan başlıca kaygulardan biriydi. O kadar ki, Latince scola *kelimesi aracılığıyla Batı dillerine "okul" olarak geçen kelimenin Yunanca'daki mütekabili şole "boş zaman" anlamına geliyordu. M.Ö. 6. yüzyıldan kalma bir vazo üzerindeki desende kahramanlar, savaşa ara verdikleri bir arada, bir oyun oynarken görülüyorlar. Bu dönemde oyun, bir meslek, dolayısıyla bir tür*



79 Kölecilik ve Köle Ayaklanmaları



süreklilik, bir kişilik tarzı, bir ethos olarak kavranan kahramanlığın hayatında hâlâ bir kesinti olarak görülüyor. Kültürün klasik çağında ise ilişki giderek tersine dönecekti. Olimpiyatlar, bir anlamda eski kahramanlığın bir başka ve estetize edilmiş bir ortamda, spor karşılaşmalarındaki görünümüydü. Aşağıda olimpiyatlar için vücutlarını yağlayan iki atlet görülüyor. Ancak olimpiyatlar hâlâ geleneksel bir içeriği, eski kahramanlığı, oyuna dönüştüren bir pratikti. Bu anlamda, insanlığı, erdemi her tür pratikten kurtulmuşlukla özdeşleştiren klasik kültürün mükemmel bir ifadesi değildi. Klasik felsefi düşüncenin gündelik hayata yansıması, yapılan felsefî tartışmaların yanısıra, neredeyse bir 'hazlar teknolojisinin' geliştirildiği şölenlerdi. Ancak Yunan'da daha sonra Roma İmparatorluğu'nun gerçekleştirebileceği türden "mükemmel" bir barış kurmak mümkün olmadığı, dolayısıyla yurttaşlar ayrıcalıklarını koruyabilmek için hâlâ askerî yeteneklere sahip olmak zorunda olduğu için, klasik düşünceye içkin olan bu eğilim, Yunan'da mutlaklaşamazdı. Felsefi düşüncenin kendisini pratik hayatla bütün bağlarını koparak bir tür sessizliğe doğru evrilmesi de, hazlar teknolojisinin gündelik hayatın başlıca hedefi haline gelmesi de ancak Pax Romana *devrinde mümkün olacaktır.*



Kuşkusuz klasik çağa girildiğinde, Dionysios'un (belki) temsil ettiği, kendisini ana hukukunun terimleriyle meşrulaştıran, eşitlikçi batınî kültlerle, toplumsal farklılaşmayı, hatta açıkça eşitsizliği meşrulaştırmaya yönelen resmî *Pantheon* arasındaki gerilim, artık arkaik öykülere demir çağının aristokrat savaşçıları arasındaki çelişkiyi ifade etmiyordu. Klasik çağ boyunca arkaikleşmiş gibi görünen köylü-savaşçı çelişkisi bağlamında üretilmiş olan dil, her iki sınıfı da kendi içinde bölen çok daha farklı çelişkileri, kamu mülkiyeti ile özel mülkiyet, imparatorlukla *polis* arasındaki çelişkiyi ifade etmek için de kullanılabilirdi ve kullanıldı. Hatta daha da ötesi... Evrensellikle yerellik, kafa emeği ile kol emeği arasındaki çelişki yüzyıllar sonra, çok farklı bir bağlamda ve çok farklı mekanizmalar aracılığıyla yeniden yaratıldığında, sözkonusu çelişkinin tarafları kendilerini anlamlandırmak için yine aynı dile başvuracaklardı. Bunu, yani bir dilin, belli bir semboller ve kavramlar sisteminin kendisini yaratan tarihsel ve maddî ortamdan bağımsızlaşarak, bir tür soyutluk ve evrensellik kazanmasını mümkün kılan ise, M.Ö. 7. yüzyılın tiranlık, demokrasi, felsefe ve trajediyle sonuçlanan toplumsal mücadeleleriydi.

Kölecilik ve Demokrasi

Gerek savaşta tutsak edilenlerin köleleştirilmeleri, gerekse borç köleliliği, neredeyse bütün ilkçağ toplumlarında yaygın olan ve ilkçağdan sonra da yaygınlığını koruyacak bir kurumdu. Sumerlerin Nippur'unda, bir aile arşivinde bulunan bir yazıtta "Al çocuğumu... ve onu canlı tut... ki benim karnım doyabilsin!" deniyordu. Bu alıntıdan da anlaşılabileceği gibi borç köleliği, toplumdaki diğer bağımlılık ilişkileriyle, özellikle de aile kurumuyla kolaylıkla eklemlenebiliyordu. Bu ilişkinin formel ifadelerine, örneğin Asur'un Yeni İmparatorluk yasalarında rastlamak mümkün: "Borçlunun karısı rehin olarak alacaklının evinde yaşayacak. Ne zaman ki borçlu mısırı, parasını ve faizini öderse, o zaman karısını geri alabilecek."

Ancak maruz kalabildikleri bütün aşağılanmalara karşın, borç köleleri tutsak değillerdi. Bu ayrıcalık borçlu ile alacaklının, hiç değilse ilkece, "hukukî" düzeyde, aynı soya mensup olmasından kaynaklanıyordu. Gerçi Antik Yunan dışındaki birçok ilkçağ toplumunda da soydaşlık artık, "biyolojik" olsun iktisadi olsun, gerçek hiçbir ilişkiyi yansıtmaz olmuştu ama buna rağmen soyun tarihsel ve ideolojik gerçekliği, klasik toplumlar (Eski Yunan ve Roma, bkz. İmparatorluklarda Sınıf Mücadeleleri) dışındaki bütün toplumlarda iktisadi akılcılık karşısında galebe çaldı; borç köleliği ile tutsaklık arasındaki ilkesel ayrım korundu. Bu ayrımın fiiliyattaki en genel sonucu, tutsakların alınıp satılabilmesi, borç köleleri içinse böyle bir uygulamanın geçerli olmamasıydı. Gerçi bu kuralı ihlal etmenin yolları yok değildi. Ortalama ömrün 20 küsur yaş olduğu koşullarda, herhangi bir borçlunun 50 yıllığına bir başkasının hizmetine girmesi (ya da yine bir başkasını ona rehin vermesi), kuşkusuz, fiilen bir satış anlamına geliyordu. Yine de ilkesel düzey önemliydi; iki nedenden ötürü. Savaşlarda erkeklerin tutsak alınmasından öldürülmesi geleneğinden ötürü, tarihsel kayıtlara göre ilk "esir pazarı" olan M.Ö. 6. yüzyılda Kos'ta faaliyet gösteren pazarın kuruluşuna kadar, esir ticaretini

besleyecek ölçüde bir "arz" yoktu. İkinci gerekçenin ise kabilenin "asabiyye"si ile ilgili olduğu düşünülebilir. İster yerleşim, ister soy temelinde tanımlansın, cemaatın bir üyesinin bir yabancı mertebesine indirilmeye razı olunmasının cemaatin sürekliliğini koruyabilmesi üzerindeki etkileri tahripkâr olacaktır. Dolayısıyla, ilkçağ medeniyetlerinde kölelik kurumu evrenselleştiyse de toplumsal yapının aslî bir bileşeni haline gelmedi; bir lüks unsuru olarak kaldı.

Yazı, Silah Arkadaşlığı ve Sınıflaşma Süreci

M.Ö. 7. yüzyılda bütün Yunan şehirleri zenginliklerin başlıca kaynağı olan ticaretin ve para ekonomisinin yıkıcı sonuçlarını hissetmeye başladılar. Thales zamanında, eşleri ve çocuklarıyla birlikte aristokratların kılıçtan geçirildiği bir ayaklanma başgösterdi. Ayaklanmanın bastırılışı sırasındaysa asilerden bazıları diri diri yakıldı. Benzeri olaylar diğer İyonya şehirlerinde de yaşandı. Aynı dönemde Atina'da da önde gelenlerle (*gnorimus*: bilinenler) ve çoğunluk (*plethos*: çoklar) arasındaki mücadele süreklilik kazanmıştı.

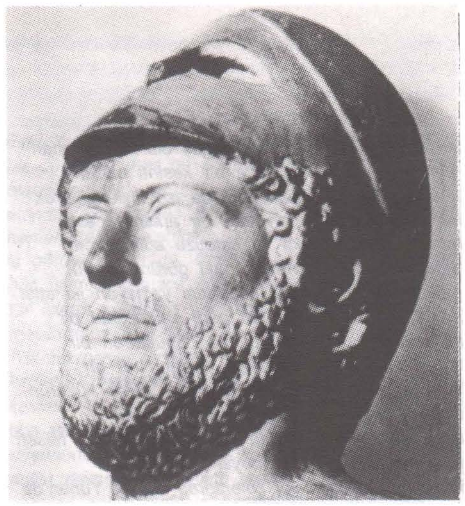
Bütün bu mücadelelerin temelinde yatan olgu aynıydı; toplumun çoğunluğunun borç köleliğinin girdabına kapılmış olması. Yunan medeniyetinin bu evresinde *plethos*, yani çoğunluk, aynı zamanda *pelates* yani yanaşma olarak adlandırılıyordu. Kırda ise üreticilerin çoğu işledikleri zengin kişiye ait tarla için ödedikleri kira miktarından ötürü "altıncı parça sahipleri" olarak nitelendiriliyorlardı. Toprağın neredeyse tümüne yakın bir kısmı zengin bir azınlık tabakanın elindeydi. *Pelates* kira bedelini ödeyemediğinde, kendisi, karısı ve çocukları cezalandırılmaya layık görülebiliyorlardı. M.Ö. 600 yıllarında öncelikle Kos Adası'ndaki pazarda borç kölelerinin de satılmaya başlamasıyla şartlı borç köleliğini mutlak kölelikten ayıran eşik de aşılmış oldu.

Oysa sözkonusu "yanaşmalar" ve borç köleleri, askerî imparatorluklarda genellikle egemen sınıflara ve temsilcilerine özgü olan iki önemli özelliğe sahiptiler. M.Ö. 8. yüzyılda ticaretin yaygınlaşmasıyla birlikte okur yazarlık da kitleselleşti. M.Ö. 6. yüzyıldan kalan tarihin en eski duvar yazılarından biri, bu kitleselliğin derecesi hakkında bir fikir verecek nitelikte. Bir II. Ramses heykelinin bacağına, Yunanlı paralı askerlerden geniş ölçüde yararlanan Mısır firavunu II. Psammmetikus'un döneminde (bkz. Medeniyet ve Devlet'in Doğuşu) yazıldığı tesbit edilebilen, Yunanca şu satırlar çiziktirilmiş: "Kral Psammetikos Elefantin'e geldiğinde, Theokles'in oğlu Psammetikos'un gemisiyle gelenler bunu yazdı. Irmağın elverdiği noktadan itibaren Kerkis'ten geldiler. Yabancı dil konuşanlara Potasimto komuta etti, Mısırlılara Amasis. Bize, Amiobikhos oğlu Arhon'a ve Kimse'nin oğlu [piç anlamına] Akse yazdı". Yazıtın altında İyonya'nın nisbeten önemsiz, küçük ve kolonileri olmayan İyonya şehirlerine özgü olduğu tesbit edilebilen yazı tarzlarıyla atılmış altı imza var.

Giderek köleliğe doru sürüklenen küçük mülk sahiplerinin, yazının yanısıra, ikinci önemli özellikleri, savaşlarda tayin edici güç haline gelmiş olmalarıydı. Klasik kültür, yazı ve ticarete dayandığı kadar, askerî disiplin ve teknikler alanında gerçekleştirilmiş önemli yeniliklere de dayanıyordu. Ortadoğu'da kullanılan zırhlardan çok daha ağır olan Yunan zırhları, *hoplite* diye anılan tekil piyadenin hem hareket serbestîsini, hem saldırırken hem de kaçarkenki hızını hatırı sayılır ölçüde kısıtlıyordu. Ancak *hoplite*'ler tekil olarak değil, 8'er sıra halinde dizilmiş yüz ila bin kişi arasında değişebilen askerden oluşan *falanks*'larda döğüşüyorlardı. Sıradaki her asker ağır kalkanı ile kendi sol yanını korurken, açıkta kalan sağ yanını ise silah arkadaşının kalkanı ile korumak için ona yanaşıyordu. Böylelikle bu askerî örgütlenme biçiminde kalkan yalnızca savunmak için kullanılmıyor, askerleri birbirlerine kenetlemede de son derecede önemli bir işlev görüyordu. Böylesine "ağır zırhlı" bir donanıma sahip, üç yıl süren bir talimden geçmiş ve birbirlerine sıkı sıkıya kenetlenmiş askerlerden oluşan *falanks*, aristokratik süvarilerden oluşan geleneksel Ortadoğu ordularına karşı tayin edici bir üstünlük kazanmakla kalmadı, nisbeten ucuz bir maden olan demirden yapılma bir zırhı satın alabilecek kadar parası olan küçük köylülerle, zanaatkârların kendi örgütlü güçlerinin bilincine varmasını sağlayan bir okul oldu.

Med ve Persleri püskürten, Peleponez yarımadasının önemli bir kısmını Sparta'ya bağlayan *hoplite*ler, içerde aristokratlara karşı da kullanılabilir. M.Ö. 6. yüzyılın sonu, tiranların *hoplite*lerin desteğiyle aristokratlara karşı darbeler yaptıkları çağdır. İlk kez M.Ö. 675'te Korinthos'ta Kypselos, Bakkahlidler ailesinin siyasal iktidar üzerindeki tekelini kırarak tiran oldu. Tiranlık Megara'da M.Ö 640'ta kuruldu. Darbeler benzer toplumsal dinamiklerin ürünüydüyse de, şehirden şehire özgüllükler gösterebiliyorlardı. Örneğin Lidya tehdidindeki Miletos'la, Pers tehdidi altındaki Samos'ta, dış tehlike tiranlıkların aristokratlar için de daha kabul edilebilir olması sonucunu doğurmuştu.

Atina'da M.Ö. 634'te Kylon'un darbe girişimini aristokratlar güçlükle de olsa bastırabildiler. Bu dönemde devlet görevleri soy (asalet) ve servet şartlarına bağlıydı. Bazı görevler hayat boyu devam ederken diğer bazıları on yıllık bir süreyle kısıtlıydı. Bu görevlerin en önemlisi, ve en eskisi kral (*basileos*), savaş-lideri (*polemarkhos*) ve *arkhon*'un görevleriydi. Güçleri kalıtsal olup ülkenin atalarına dayandığından en eski görev kralınkiydi. *Polemarkhos*'luk ise M.Ö. 683'te, kralların savaşta beceriksiz ya da yumuşak olabilecekleri gerekçesiyle kuruldu. Kralın ve savaş-liderinin görev ve sorumluluklarının dışında kalan siyasal görevlerin yerine getirilmesi işi ise



PERİKLES (M.Ö. 495-429)

Atina'ya 'altın çağı'nı yaşaten, gerçekleştirtiği reformlarla Atine demokrasisinin en önemli isimlerinden biri haline gelen devlet adamı Perikles M.Ö. 495'te, Atine'de doğdu. Babası Yunan-Pars Savaşları'nın ünlü amirellerinden olan Perikles'in annesiyse, anayasada büyük demokratik reformlar yapan Kleisthenes'in yeğeniydi. Döneminin ünlü bilgelerinden dara alarak yetişti. Adıyla ilgili olarak ilk kayda, tragedya yazarın Aeskiloa'un *Persler* üçlemesinin prodüksiyon masraflarını üstelenmesiyle ilgili olarak rastlanıyor. Daha sonra Atina İmperatorluğu'nun mimarı olarak ün kazanacak olan Perikles'in ilk siyasal eylemi, M.Ö. 463'de başkomuten Kimon'u Makedonya'yı fethetme fırsatının kaçırdığı için bütün yurttaşların katılabileceği Halk Mahkemesi'ne çıkarmak oldu ancak Mahkemeyi Kimon'un suçluluğune ikna edemedi. Bu ilk yenilgisinin ardından, M.Ö. 461'de Isparta'nın Helot kölelerine karşı yardım istemesi ve Kimon'un yardım talebini kabul edip savaşmaya gitmesi üzerine, Areopagoa Konseyi'ne karşı Beşyüzler Meclisi'nin gücünü arttırmak için bir kampanya başleten Efialtes'in yanında yer aldığı enlaşılıyor. Kimon'un saveştan sonra sürgüne gönderilmesi ve demokrasinin ve halk partisinin önderi Efhialtes'in M.Ö. 461'de sulkasta uğramasıyla Perikles'in halk nezdinde önemi iyice arttı: M.Ö. 450'de Perikles hayatının ilk skandalını yaşadı. Bir yıl önce yurttaşlık haklerını sınırlayan yasayı kendi çıkarttırmıştı. Ancak daha önce boşanmış olduğu karısı ölünce, metresi Aspesia'dan olan çocuğunun meşru varisi olabilmeai için, Halk Meclisi'ne yalvardı. Bu yıllar, Perikles'in uzun siyasi hayatında beşkomutanlık görevinde bulunmadığı, halk nezdindeki itibarının en düşük olduğu yıllardı. Ancak rakibi Kimon'un ölümü ve Peralerle barış yapılması üzerine, yeniden başkomutan aeçildi ve diğer Yunan şehirleri aleyhine ömrünün sonuna kader aürdüreceği yayılmacı politikesını başlattı. Bu politikanın ilk evresi M.Ö. 446'da Spartalılarla akdedilen 30 Yıl Berışı Anlaşması'yla sonuçlandı. Hâlâ bağımsız kalan Yunan siteleriyle diplometik yollarla girdiği ilişki sayesinde Atina'nın bu siteler üzerindeki egemenliğini sağladı. Bu "emparyalist" politikaların sağladığı gelirlerla Akropol'daki Pertenon tepınağı gibi görkemli inşaatler başlattı. Bu dönemde rakibi Kimon'un yeğeni Thukidides, (tarihçi olanı değil) Perikles Atinesi'ni "sözde bir demokrasi olduğu halde aslında herşeyin bir numaralı yurttaşa yani tirana ait olduğu bir rejim" diye eleştirmesinin bedelini *ostrasizm*le ödedi.

M.Ö. 430'larda zaten gergin olan Atina-Sparta ilişkilerini daha de gerecek politikaları izlemesi yoğun eleştirilere konu olduysa da, M.Ö. 431'de Peleponez savaşlarının patlak vermesi önlenemedi. Atine'nın yenilgisi ve oligarşinin kurulmasıyla sonuçlanacak savaşın sonunu göremedi; kuşatılan Atina'yı saran veba salgınından Perikles de payını aldı ve M.Ö. 429'da öldü.

arkhon'lara aitti. Nisbeten daha yeni bir kurum olan *arkhon*luk, kral ve savaş-liderlerinin nisbeten geleneksel sayılabilecek olan görevlerinden farklı olarak, gelişmekte olan ticaretin toplumsal ve siyasal yapıda doğurduğu yeni ihtiyaçları karşılamak üzere kurulmuştu ve kalıtımsal değil seçimle doldurulan bir mevki olması bakımından da, aristokratların kendi aralarında geçerli olan oligarşik demokrasisinin bir ifadesiydi.

Aristokrasinin Kylon ayaklanmasına tepkisi M.Ö. 621 yılı dolaylarında *arkhon* Aristekhmos'un Drakon'u yeni bir anayasal düzenin çerçevesini kurmakla görevlendirdi. Drakon reformlarının ikili bir işlevi olduğu anlaşılıyor. Bir yandan ceza yasasına son derecede sert hükümler getirilerek olası asîler caydırılmaya çalışılırken, diğer yandan siyasal katılım imkânları artırılıyor, rejimin sınıfsal dayanakları genişletilmiş oluyordu. Drakon, yurttaşları servet esasına göre 4 sınıfa ayrıştırdı: Birinci sınıf, 500 kile buğday karşılığı geliri olanlar, ikincisi 300 kilelik geliri olanlar, üçüncü sınıf 150 kile geliri olanlar, dördüncü sınıf ise topraksız köylü ve işçilerden oluşuyordu. Bütün yurttaşların, işlevi bu dönemde oldukça kısıtlı olan *ekklesia*'ya (halk meclisi) katılma hakkı vardı.

Bu önlemlerin huzursuzluğu yatıştırmadığı anlaşılıyor. M.Ö. 594 yılında, yeni yasalar hazırlaması talimatıyla soylu ve zengin bir aileye mensup bir yurttaş, Solon, *arkhon* seçildi ve hazırladığı reformlarla klasik demokrasinin kurumsal temellerini attı. Atina'nın klasik kültürünün en mükemmel ve ünlü biçimini temsil ettiği belki doğrudur ama ne yazılı yasalar, ne de demokrasi yanızca Atina'ya özgüydü. Çeşitli şehirlerin tarihinde, Solon'u andıran, kimi zaman yarı-efsanevi yasa koyucular mevcuttur: Sparta'da Lykurgos, Lesbos'ta Pittakos, Katana'da Horantas gibi. Yazılı yasalara ister Atina'da olduğu gibi olasılığı bir süredir hissedilen bir ayaklanmayı önlemek, ister bir tiranın devrilmesinden ötürü başvurulmuş olsun, yönelinen hedef aynıydı: Büyük toprak sahipliğiyle pekiştirilmiş soy düzenini zayıflatarak aşağı sınıfları kalkındırmak kaygısında olan tiranların iktidarını önlemek. Diğer bir deyişle yasalar, aristokrasi bu siyasal müdahaleyi, ufukta görülen toplumsal bir devrimi engellemek; mülksüzler ve borç kölelerinin, ticaretin gelişmesiyle ortaya çıkan ve bir "Tiers Etat" ve küçük köylülerle ittifak halinde ayaklanmasını olanaksız kılmak amacıyla hazırlanmışlardı.

Solon'un Reformları

M.Ö. 594 yılında Solon "arabulucu" olarak *arkhon*luğa atandığında, kendisine özel bir siyasi konjonktürün zorunlu kıldığı diktatörlük yetkileri de devredilmişti. Engels bu dönemi, bağımlı köylünün borçlanmasının ve köleleştirilmesinin dayanılmaz hale geldiği, kölelerin sayısının gittikçe arttığı, buna karşın "gentilic" örgütlenmenin bu felaket durumdaki halkın yardımına koşabilmekten uzak olduğu bir iktidar boşluğu ve bunalım çağı olarak betimler. Gerçi Solon, yurttaşları Drakon'un böldüğü sınıfları değiştirmeden olduğu gibi devraldı; diğer yandan *areopagus* (yüksek mahkeme) gibi aristokratların, diğer popüler karar organlarına vesayet etmesine imkân veren siyasal kurumların da yetkisini sınırlamadı. Ancak yasaların ilk kez "yazılı" hale getirilmesiyle tüm vatandaşlar davalarını konseyin önüne getirebilme ve yargı sürecine müdahalede bulunma hakkına kavuştular. Deniz kıyısında muhkim tüccarlar ise, Solon'un desteklediği yeni "para ekonomisi"nden ve ticaret ile el zanaatlerinin gelişiminin önündeki engellerin kaldırılmasından oldukça memnundular. En alt sınıfı oluşturan *thetes*'ler halk meclisinde ve 301, 501 gibi kalabalık yargıçlar topluluğu halinde toplanan halk mahkemelerinde temsil edilebilme haklarını kazandılar. Bütün klasik çağ boyunca sürekliliğini koruyacak kurumsal biçimlerin temelini atmakla birlikte, Solon reformları sınıf mücadelelerini kısa vadede yatıştırmayı başaramadı. Aksine, sınıfsal kutuplaşma sürdü, toprak aristokrasisi ile tüccar kesim, kıyı halkları arasındaki ayrım yeni patlamaları hazırlayacak şekilde derinleşti. Öte yandan, dağ eteği köylülerinin "coğrafi" nedenden kaynaklanan memnuniyetsizlikleri de devam ediyordu. Solon'u izleyen yıllarda sözkonusu kesimler son derecede hızlı bir ayrışma

Emeğin verimliliğindeki artışın emekçinin hayatında hiçbir karşılığını bulmadığı, üreticinin bir araçtan, bir maldan ibaret olduğu koşullarda gösterilebilecek asgarî direniş pasif bir sabotaj oluyordu. Dolayısıyla, tarihçiler demir çağında teknik buluşların seyrekliğini, emek veriminin düşüklüğünü genellikle köleciliğin yaygınlığına, kölenin emeğin ürünü karşısındaki yabancılaşmasının mutlaklığına bağlarlar. Örneğin heykeller incelenerek klasik çağlar boyunca atlara takılan koşum takımlarının soluk borularını fazlasıyla sıkarak hayvandan elde edilebilecek gücü hatırı sayılır ölçüde azalttığı tesbit edilmiştir. Buna rağmen, önemli bir kısmı köle olan koşum takımlarını üreten zanaatkârla atı kullananlar arasındaki kopukluğun antik çağ koşullarındaki kadar mutlak olduğu koşullarda, atın soluk borusuna oturmayacak bir koşum takımının icat edilmesi mümkün olmamış, bu ancak Ortaçağlarda gerçekleştirilmiştir. Kuşkusuz bu, Atina'da zanaatkârlar olmadığı anlamına gelmiyor. Ancak erdemi çalışmama ile özdeşleştiren klasik Atina düşüncesinin hegemonyasında, elleriyle çalışıyor olmak, daima potansiyel olarak erdemden, insanlıktan, bir şeyler yitirme tehlikesini barındırıyordu. Aşağıda solda bir demir işliği, sağda ise bir kunduracı görülüyor.





Antik çağın en büyük destanlarından biri olan Odysseia, M.Ö. 8. yüzyılın geniş bir panoramasını gözler önüne serer. Gerçi, Iliada ve Odysseia'da çizilen siyasi ve coğrafi haritanın Miken uygarlığını ne ölçüde yansıttığı tartışma konusudur, Homeros'un isimlerini andığı, yerlerini tarif ettiği pek çok kent ve sarayın izine rastlanamamıştır. Ancak, 1874'te Heinrich Schliemann'ın sadece destan ve efsanelerden yola çıkarak inatla sürdürdüğü kazıların Troya kentinin gün ışığına çıkarılmasıyla sonuçlanması da gösteriyor ki; ister bir saray şairi -ya da basit bir halk ozanı- olan Homeros tarafından yazılsın, isterse anonim bir ürün olsun, Iliada ve Odysseia gibi destanların tarihsel gerçekleri her zaman şu ya da bu ölçüde yansıttıkları kuşku götürmez... Denebilir ki, Homeros'un yapıtları salt yazıldıkları 8. yüzyıl için değil, bütün bir Eski Yunan için de önemli bir başvuru noktasıdır. Aşağı yukarı 1700 yıl kadar sonra (İ.S. 9. yüzyıl), Orta Asya'da yazılan Dede Korkut Hikâyelerinin Odysseia ile şaşılacak benzerlikler göstermesi de, oldukça ilginçtir. Öyle benzerlikler ki, salt "bütün mitos ve efsanelerdeki ortak izlekler" ile açıklanamaz: Her iki destanda da, kahramanların uzak bir yolculuğa çıkmaları, sürgün ya da savaş yüzünden çıkılan bu yolculuktan yurtlarına dönüşleri, uzak diyarlarda pek çok serüvenden, zihin ve gövdelerinin keskinliğini ölçen pek çok sınamadan geçmeleri, yurtlarına döndüklerinde de kendilerini tekrar kabul ettirebilmek için savaşmaları, hatta karılarını yeniden kazanmak için öteki taliplerle yarışmaları... Her iki destan da, son sınama olan bir yayın gerilmesiyle noktalanır ve benzerlik iyiden iyiye su yüzüne çıkarsa da, aralarındaki önemli farklardan birisi, Dede Korkut hikâyelerinde denizin izine bile rastlanmamasıdır. Oysa Odysseus, Yunanlıların deniz tutkusunu dile getiren bir serüvencidir: 17 gün boyunca bir sal üzerinde yolculuk yapar, fırtına patlayınca iki gün iki gece yüzerek Phaiak'ların ülkesine varır. Alkinoos'un sarayındaki şölen sırasında, Odysseus'un kendi ağzından dinleriz öteki serüvenlerini (Odysseia', geri dönüş ve anlatıcı değiştirme tekniklerine sık sık başvuran ilk 'roman' olarak nitelenmekteyse de, o sıralarda bugünkü anlamıyla 'edebi' bir üründen söz etmenin olanaksızlığı düşünülürse, yanlış bir benzetmedir bu.); bu serüvenlerde de en büyük felaket ve yıkımlar denizden gelir, kasırga ve fırtınalar hemen her serüvende karşımıza çıkarak öykünün akışını değiştirirler. Homeros'un nedense üzerinde durmadığı bir sebepten ötürü, deniz tanrısı Poseidon Odysseus'a kin tutmuştur, onu yok etmeye, tüm çabalarını boşa çıkarmaya uğraşır boyuna... Poseidon açıkça, Yunanlıların hakkından gelmeye çalışan en büyük düşmanı, denizi simgeler; aynı zamanda da en büyük dostu... Poseidon'un 'ortadan kaldırılması' diye bir şey söz konusu değildir, Odysseus olsa olsa, onun gönderdiği belalara karşı koyarak yoluna devam edebilir. Odysseus, bir kahraman olarak, bu açıdan Herakles'ten daha büyük ve daha gerçektir. Herakles kötülüğü simgeleyen güçleri yenip iyiliğin üstün gelmesini sağlamıştır ama, çoğunlukla doğa üstü canavarlarla karşı karşıya gelir. Oysa Odysseus, her Yunanlının karşı karşıya olduğu en bildik 'düşman'la savaşır -denize düşman denebilirse-, ve hep denizlerdedir. Yunanlılar gibi. Odysseus Antik çağda çizilmiş en popüler 'ideal' tipidir; zaten Odysseia'nın tek bir şair, Homeros tarafından yazıldığı kesinlikle kabul edilse bile, onun Shakespeare gibi eski efsane ve mitoslardan geniş ölçüde yararlandığı kesindir. Odysseus, Yunanlıların denize bakışlarını yansıtan, köklü bir geleneğin taşıyıcısı olarak da biçimlendiren bir mitoslar toplamıydı... Bu nedenle olsa gerek, Antik Yunan için Homeros giderek tanrısallık kazanmış, Iliada ve Odysseia'daki olaylarla karakterler ahlaki birer örnek haline gelmişti...

ve örgütlenme sürecine girdiler ve bu sürecin sonunda, varlığı klasik çağ boyunca sürecek ve çarpıcı bir şekilde modern sınıf partilerini andıran siyasal hareketlilikleri yarattılar. Aristoteles, Solon ayrıldıktan on yıl sonra Atina'da parti kavgalarının başladığını, üç partinin belirdiğini, deniz kıyısında oturanların devlette orta sınıfın egemenliği için uğraştıklarını, ovada çiftlikleri olanların oligarşiyi yeniden kurmak amacında olduklarını, dağlık yerlerde yaşayanların, borçlu, fakir ve suçlularınsa halk egemenliğinin en ateşli yanlısı sayılan Peisistratos'un ardında toplandıklarını belirtir.

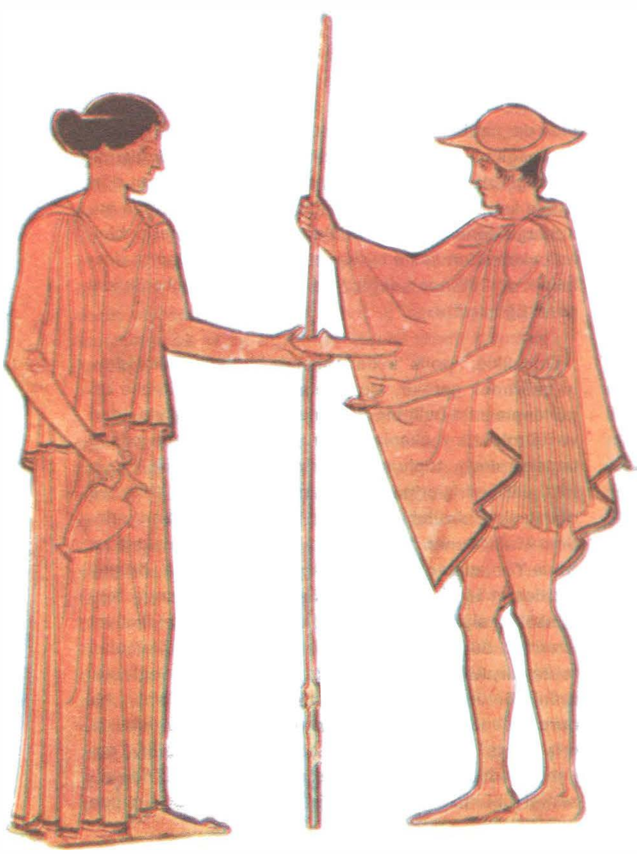
M.S. 1. yüzyılda yaşamış tarihçi Plutarkhos'un aktardığına göre, Peisistratos kendisini bizzat yaralayarak halka aristokratların kendini öldürmek istediğini söylemiş, bunun üzerine kendisine "tiranlık darbesini başarmasını sağlayacak" elli silahlı muhafızın verilmesi kararlaştırılmıştı. Peisistratos'un Akropolis'i basıp darbesini gerçekleştirmesini mümkün kılan bu "muhafız kıtası" oldu.

Peisistratos'un yönetimi birçok bakımından diğer Yunan şehirlerinde görülen tiranlık rejimlerinden farklı değildi. Kendisine karşı çıkmış olan asilleri şehir dışına sürdü; el koyduğu topraklarını kendi yandaşlarını oluşturan topraksız köylülere dağıttı. Böylelikle bir anlamda Solon'un yapmadığı toprak reformunu yapmış oldu. Ancak diğer yandan, Peisistratos Atina'yı, coğrafî konumunun ve Lavrion'daki gümüş madenlerinin şehri aday kıldığı hegemonik statüye ulaştırmak için gereken politikaları da geliştirdi. Hellespontos (Çanakkale Boğazı) ticaret yollarını güven altına almak üzere Atina'nın askerî denetimi altına alındı; Pallas Athena ve simgesi baykuşun boygösterdiği Atina sikkesi Ege kolonileri üzerinde üstünlük sağladı.

Peisistratos soylu bir aileden gelmişti. Siyasi seçenekler arasında, Yunan'dan başlayarak "demokratik" diye adlandırılacak olan seçeneği savunan halk sınıfları, onun zamanından başlayarak, Perikles'ten sonra sözcülüklerini eden ve kendisi bir deri işliği sahibi olan Kleon'a kadar, önder olarak soylu bir aileden gelme birini seçmeyi gelenek haline getireceklerdi. Ancak burada sözkonusu olan yalnızca siyasal bir pragmatizm, kendilerine, kendi sınıflarında bulamayacakları bir taban arayan kimi aristokratların, kendi içlerinden politikaya yeterince aşina bir önder çıkaramayan halk sınıflarıyla buluşmasından ibaret değildi. Solon reformlarının özellikle miras hukuku alanında yaptığı değişiklikler, aristokratların bir bölümü ile yoksulların çıkarları arasında gerçek bir kader ortaklığının doğmasına yol açmıştı.

79 Kölecilik ve Köle Ayaklanmaları





Soyun Mirası, Bireyin Malı

Arkaik Yunan'da soyun sürekliliğinin teminatı olan mülkün ve özellikle toprağın bütünlüğünü, aynı zamanda hem dinî hem hukukî olan töreler koruyordu. Her hanenin, daha doğrusu her malikânenin, *oikos*'un sönmeyen bir "Kutsal Ateş" tarafından temsil edildiği mitik dönemlere kadar geri götürülebilecek mülkiyet hakkı, bir miras kültü tarafından sürekliieştiriliyordu. Sözkonusu kült, bireysel hayatı düzenleyen ahlaki kuralların ötesine geçiyor, "bireyin kısacık hayatına" karşı kültün sürekliliğini vurgulayan bir gelenek hukukunun ve dininin varlığına işaret ediyordu. Birey ölüp gitmekte, ancak "oikos"un kutsal ateşi sönmemekte, aile mezarlığı terkedilememekteydi. Dolayısıyla aynı zamanda bir Ölüler Kültü ile de desteklenen soyun varlığı, mülkiyete dayanan "yurttaşlık hukuku"nun temellerinde yeralıyordu. Bir soya ve dolayısıyla belirli bir *oikos*a ait olmayanlar ne yurttaş olabilir, ne de kendi adlarına herhangi bir şey üzerinde mülkiyet hakkı iddia edebilirlerdi; ve tersi, mülkü olmayanın, kültü de olamazdı. Miras yoluyla mülkiyete konan kişi, mirasçısı olduğu kişinin mezarı başında ölüler kültüne sunuda bulunmak zorundaydı. Böylesi bir mülkiyet ve miras rejimi, tabiatı gereği statik bir şehir ve toplum yapısı varsayımı üzerine kurulmuştu. Arkaik aile ya da *oikos* toplumsal hayatın temel birimi olduğu için, mevcut bütün eşitsizlikler ve hiyerarşik ilişkiler, burada yeniden üretiliyordu. Örneğin mutlak iktidarın sahibi maddi hayatın da yeniden üretildiği birim olan hanehalkının reisi, *patriarkhos* (ata) olduğundan, arkaik kralların iktidarı hiçbir zaman mutlaklaşamıyor, kendileri "eşitler arasında en birinci" olmanın ötesine geçemiyordu. Ailenin kutsal kültü, mülkün bütünlüğünü koruyacak şekilde büyük ağabeye geçiyor, *patriarkhos* kuralı uyarınca diğer kardeşler geçmişte babaları karşısında ne iseler ağabeyleri karşısında da o durumda kalmaya devam ediyorlardı. Kandaş bağlar içine sokulan bu eşitsizlik türüne ek ve onlardan farklı olarak, hemen her ailenin sahip olduğu hizmetliler de, atanın mutlak iktidar alanı içinde yeralıyorlardı. Sözkonusu hizmetkârlar kendileri herhangi bir *oikos*a ait olmayan ve dolayısıyla yurtsuz ve kelimenin tam anlamıyla "soy"suz olan *thetes*lerden oluşuyordu. Toplumun ideal ve statik düzeni açısından, soyağacı yoluyla geriye doğru gidildiğinde bir atanın atası her zaman bir atası olan tesbit edilebilmeli, buna karşılık bir *thetes*in atası, zorunlu olarak ya bir yabancı, ya da köle olmalıydı. *Thetes*in ata olan hiçbir hısım ya da kandaş akrabası olmaması gerekiyordu. Ailenin reisi, onlar karşısında hem mutlak efendi (bedenlerinin ve ruhlarının sahibi), hem yargıç (yaptıklarının ve yapabileceklerinin yargıcı) hem de "ruhani şef" (kim olduklarının ve hangi külte bağlı olduklarının, kısacası hakikatlerinin kaynağı) konumundaydı. Dolayısıyla, aile ve hane ilişkileri

Yunan Siyasal Aygıtının Özgüllüğü

Klasik Yunan uygarlığının yıkılışı, "belirişine" oranla pek çok bakımdan daha büyük bir tarihsel sırdır. Birkaç yüzyıllık bir sürecin içinde, örneklerine Mezopotamya'da ve Fenike'de rastladığımız, evrensel tarihi oluşumlardan biri olduğu yadsınamayacak Kent-Devlet olgusunun çok özgün bir iktidar yapısıyla birleşerek *polis*'i, yani "siyasal kent"i yarattığını, ancak bu yapının, İskender'in Doğu seferiyle Roma emperyal düzeninden itibaren büyük bir hızla eriyip gittiğini görüyoruz. "Polis"ten "kozmo-polis"e, partikülarizmden evrenselliğe, felsefi rasyonalizmden Hıristiyan irrasyonalizmine geçilen yaklaşık 300 yıllık bir sürecin genel çerçevesini çizmekte başvurulabilecek tarihsel kaynakların bolluğu karşısında, verilen cevapların kesinlikten uzaklığı, perspektiflerin kısırlığı ve *yan tutmanın* yol açtığı kuramsal başarısızlıklar, yine pek çok tarihçinin göstermiş olduğu gibi oldukça çarpıcıdır. İster Arnold Toynbee ve Fustel de Coulanges gibi, bu yükseliş ve çöküşü *tarihin* ya da *uygarlığın* doğasındaki bir yasaya, "dinsel değerlerin mutlaklığının bozulmasına", ya da insanların yönetiminin salt rasyonel bir çerçevede devam edebilmesinin olanaksızlığına bağlayalım; isterse kölelik ya da pleb kültürü tarafından antik kentin siyasal ve ekonomik yapılarında açılmış gediklerin bir "evrenselcilik" (Stoacı tarikatlerden Hristiyanlığın kozmopolitliğine giden bir evrim içinde), bir *kozmos kardeşliği* tarafından onarılmaksızın kapatılamayacağını kabul edelim; Yunan uygarlığının adı altında çok özgün, rasyonalite ya da dinsellik temalarına karşıtlık oluşturacak kavramlar içinde düşünmeksizin çözümlenemeyecek bir toplum ve uygarlık biçiminin varlığı yadsınamaz. Bu "siyasal varlık", *polis*'ten başkası değildir.

Kabile toplumlarının -Attika'da 4 kabile (philea) bulunduğu bilinmektedir- doğrudan doğruya "yerleşim birimlerini" de tanımladıkları, soyları teritoryal bir sistem içinde belli konumlarda (toprak, arazi, kent, köy vs.) toprağa bağlanmaya yönelttiği bilinir. Bir başka açıdan, "bağlantıyı" üretim biçiminin belirlemiş olduğu söylenebilirse de, bu belirlemenin mekanizması, klan ve kabile topluluklarında "toprağın" genos tarafından mülk edinilmesinin ikametle birlikte oluştuğunu dışlamamaktadır. Mekanizma, en kaba çizgileriyle "yabancı olanı dışlamaya", toplum içi değişim ve iletişim mekanizmalarını soy ve aile bağları düzleminde örgütlemeye ve kodlamaya dayanır; en ilkel biçimiyle Yunan genos'u toprağa ortak mülkü olarak davranırken bunu bugünkü anlamda "mülk" olarak değil, bir 'yer ayırma' olarak algılamış olmalıdır. Böylelikle Yunanlıların ancak iki tür toplum modeli tanımalarının sırrı anlaşılabilir; *ethnos* ve *polis*.

Ethnos, polis'ten farklı olarak, Yunan toplumlarının "barbarlar gibi yaşadıkları" bir dönem için kullanılan kavramdı: "Kabile devleti"ni, veya kandaş bağlılık tarzlarının egemen olduğu ilkel aristokratik iktidar biçimiyle, erken dönem krallıklarını temsil etmekteydi. Polis isa, kabile devletinden, yani ethnos'tan farklı olarak kent toplumunu, daha doğrusu kentli bir çekirdek içeren bir yapıyı temsil etmekteydi; ethnos'u oluşturan kandaş akrabalık bağlarının, ve arkaik ittifak biçimlerinin ortadan kaldırılmasını, ya da etkisizleştirilmesini gerekli kılıyordu.

Antik polis'in gelişme ekseni genos'tan, toprağa ortak mülk olarak sahip olan kabileden mülk sahiplerinin bir çoğulluğuna ait bir askeri/idari/siyasal mekanizma oluşturan coğrafi ve beşeri bir birime doğrudur. Kentin coğrafi ve beşeri sınırları arasında polisin bölgeselliği üzerinde kurulmuş bir çakışma söz konusudur. Bu teritoryalite, kendini dışa karşı sınırlamış, uzun ticaret yollarının, köle ve meta dolaşımlarının akımları arasında varlığını sürdürebilecek yetenekte, kent merkezindeki *agora* çevresinde az ya da çok sıkı bir biçimde örgütlenmiş bir çevreyi Antik Yunan toplumları açısından, ekonomik ve siyasal bakımlardan işlevsel kılmakta, çifte bir içselleştirme/dışta bırakma mekanizmasını harekete geçirmekteydi. "Vahşi" bir askeri-sürü eğitiminin gerekli olduğu Sparta teritoryalitesi, çocuk ve gençleri kent dışında, kentin varlığını coğrafi ve siyasal olarak sınırlandıran sınır taşlarının dışındaki doğada, yani teritoria'nın varolmadığı yerde kendi kaderleriyle baş başa bırakılarak eğitilmelerini sağlayan bir mekanizmaya sahipti. Atina devleti ise, böyle bir "doğayla baş başalığı" yurttaşlarına müstehak görmeyerek bu fiziksel coğrafi mekanizmaları yalnızca kölelerin, methalkosların ve köylülerin dışlanabilmesi için uygulamaya koydu. Demokrasinin gelişiminin 'teleolojik' olmayan bir yorumu, onun 'polis' dışında olanaklı olmadığını, 'kozmik' kardeşlik ve ona uygun kozmopolit bir dünyada boy gösteremeyeceğini ileri sürmeyi mümkün kılar: Demokrasi ilkesinin geçerli olabilmesi, güçlü sınıfların, ya da "yükselen pleblerin" Atina vatandaşı olabilmesine karşın, varlığını büyük ölçüde kölelerin ve dış ticaret işlerinde gittikçe etkinliklerini arttıran methalkosların sayısının artmasına dayandırmak zorundaydı. Buradan teritoryal "polis" aygıtının, yerel (beledi) örgütlenmesinin belli bir dışta bırakma mekanizmasına sahip olmasını zorunlu kılıyordu. En azından "zenginliklerin taşıyıcısı" konumundaki tüccar sınıfların dışlanmasının zorunluluğu, siyasal düşünürler tarafından çoğu zaman 'müphem' uyarılar biçiminde, bazen de Aristoteles'in *Politika*'sındaki gibi oldukça kategorik yollardan ifade edilmekteydi.

Aristoteles'in "kent biçimindeki topluluk örgütlenmesi" terimiyle nitelediği düzen, demokrasi, tiranlık veya monarşi biçimlerinin ötesinde bir ufka, bir gerçekliğe gönderme yapmaktadır: Yönetim biçimlerinin, üzerlerinde varlık kazanabilecekleri biricik temel olarak algılanan bu gerçekliğin böyle uzun bir tümceyle belirtilmesi -basitçe "polis", yani Site yerine- üzerine düşünmek gereklidir. Aristoteles, öncellerinin de doğal bir hakikatmışçasına sahip oldukları bir düşünceyi, devletin doğal ve "parçadan önce bütünü oluşturduğu için" "öncel" (bireyler, aile, ya da kabile karşısında) olduğu düşüncesini defalarca yineler. Polis, insanların topluluk oluşturduklarında doğrudan doğruya yönelecekleri "doğa"larından başka bir şey değildir. Oysa bu topluluğun "doğası", onu yalnızca anayasal düzene ve yönetime katılanlarla silah taşıyanların toprak sahibi olabilecekleri bir düzene doğru itmektedir; ikinci olarak, "tarımla uğraşanlar" mülk sahibi olmamalıdırlar, ve buna bağlı olarak "mülkleştirilecek" arazinin, yani *territoria*'nın "doğasının ve büyüklüğünün" sıkı sıkıya belirlenmiş olması gerekmektedir. Aristoteles, *Politika*'sının VII-10'uncu kısmında Platon'un *Devlet*'te yaptığı türden bir teritoryal bölünmeyi önerir: Temel varsayım, sayesinde kentin dışa kapalı kalabileceği (düşmanlarla sınır boylarında mücadele edebilmeyi ve kentin merkezindeki varlığını sürdürmeyi garanti altına alarak) ve içteki ekonomik ve siyasal yaşamı işlevsel kılabilecek bir kent makinesinin (ideal olsun olmasın) varoluşudur. Toprak mülkiyeti rejimi, kent ahalisini, yani vatandaşları toprağa bağlamakta, sınır ve iç bölgeler arasında uygun ve eşit bir biçimde dağıtmanın işlevsel bir biçimini de içermektedir. "Böylece salt dış bölgelerdeki topraklara sahip olanlar içtekilerden farklı olarak savaş durumunda haksızlıklara kurban gitmeyecekler, içerdekiler ise savaşı umursamazlık etmeyeceklerdir." Mekan tasarımı yoluyla "siyasal" bir çerçeve oluşturmak, eski Yunan tiranlarının ya da monarklarının bu konuda başarılı olduklarını göstermektedir. Kent, siyasal oyunun bir ortamı olduğu kadar bir parçası olarak da ortaya çıkar.

Kentin "par excellence" siyasal varlık olarak ortaya çıkmasının ardından özellikle Atina demokrasisinin ortaya çıkışına götüren siyasal mücadeleler sürecinin tarihsel özgünlüğü aranır. Bunda belli bir doğruluk payı olsa da, kentin varlığının bu siyasal mücadelelerin, onlara bağlı olarak farklı "yönetim biçimlerinin" değişimine bağlı olmadığı kolaylıkla anlaşılabilir: Atina'nın dört Attika kabilesinin "aristokratik" egemenliği altında bulunduğu dönemde de kent olduğu, onunla yönetim biçimi bakımından kesin bir karşıtlık oluşturan Sparta devletinin de "ethnos" değil, "polis" olarak kabul edilmesi gerektiği açıktır.



Atinalı bir asker ile bir filozof konuşurken. Antik Yunan'a ait -siyasi olduğu kadar- en önemli toplumsal tiplerden iki karakter. O kadar ki, Antik Yunan'ın bu tiplerin omuzları üzerinde yükseldiği bile söylenebilir.

Öncelikle, "polis"in dar anlamda bir "kent" olmadığını belirtmek gerekir. Mezopotamya kentleri, kabile örgütlenmesinin belli bir çözülme sürecine girişiyle, idari ve bürokratik mekanizmaların, yani dinsel kurumlarla taçlandırılmış, toplumun üzerinde yükselen bir "devlet"in ilk belirişlerinden biri olma açısından bir ilk-örnek olarak ileri sürülebilir. Ancak Mezopotamya kentlerinden Antik Yunan kentlerine bir "geçiş" olanaksızdır; Atina Yunanistan'da "pek çok yolun birleştiği", önemli bir ticaret merkezi olarak gelişmişti; buna karşın toplumsal ve siyasal yaşam büyük ölçüde tarımsal faaliyet üzerinde durmaktaydı. Dört büyük soyun mülkü olan topraklar, Attika monarşik yoğunlaşmasının (conglomeratin) tümünün oluşturması tarihte çok rastlanan bir durum olmakla birlikte, bu toplumun henüz yetkinliğe erişmemiş bir "polis"i temsil ettiği kabul edilebilir. Toplumsal farklılaşma, Aristoteles'in *Atina Yönetimi*'nde sözettiği gibi "halkın köle olduğu acı devirler" diye alınan

79 Kölecilik ve Köle Ayaklanmaları

bu "ethnos" safhasının temel niteliklerini oluşturmaktadır: Küçük toprak sahiplerinin, "thetes"in, fratria'ların üst tabakalarına karşı "umutsuz bir borç" cenderesi içinde bulunmaları bir yüzyıl kadar kısa bir süre içinde "polis"in kuruluş sürecini tamamlayacak dinamikleri yaratmış görünüyor: "İsonomia"nın (eşit hak, yasa karşısında eşitlik) geliştirildiği süreç, yalnızca Attika kabileler birliğinin değil, daha pek çok Yunan ve İyonya kentinin de ortak tarihini oluşturmuştu. VI. yüzyılın ardarda gelen siyasal krizleri ve anayasa değişiklikleri, pek çok bakımdan, "polis"in doğasına doğru "zorunlu bir evrim" geçiren bir toplumun ve yönetim biçimlerinin "yerleşme hareketleri" anlamına geldiği doğrultusunda bir ifade veren Aristoteles'i haklı kılıyor. Onun *Politika*'da "ideal devlet" olarak sunduğu biçim, Platon'unkinden çok farklı olarak, bu evrimin sonuçta yaratması gereken "dünyevi" "polis" biçiminden başka birşey değildi. Bu oldukça gerçekçi betimlenen süreç, genos'a dayalı, ancak kabilelerin birbirlerinden kopuk, doğal ekonominin dayattığı küçük köy cemaatleri biçiminde varlıklarını sürdürdükleri "ethnos" modeli yerleşkelerin "siyasi güçsüzlüklerinden ürkerek" (daha doğrusu, siyasetin olanaksızlığından söz etmek olurdu) bir çekirdek yaratma ihtiyacı duymalarına dayanmaktaydı. Bu "çekirdek", ya da "bölge merkezi", nüfus ve toprak yoğunlaşması yoluyla "polis"in teritoriyal mekanını belirleyen bu yoğunlaşma, ve ortak talep uyarınca birleşme süreci "sinoikismos" terimiyle adlandırılmaktaydı.

Aristoteles'in "ideal polis"i, mekan birliği ve vatandaşlara ait toprakların kentin tümünü oluşturmasına dayandırılmaktaydı. Platon da "Devlet"te "birliğini kaybetmedikçe Polis'in genişlemesine izin vermeli" görüşünü ileri sürmekteydi. Oysa aristokrasinin "yönetici sınıf" konumunu kolay kolay bırakmaması nedeniyle, toprak dağılımı çoğu Yunan kentinde bu "mekan birliği" anlayışına gerçekte uymuyordu: Atina Themistokles'in "Pallas'ın Kenti'ni İtalya kadar genişletmek" vaadinin peşine düşebilmiş, ayrıca gerçekten tüm Attika topraklarını birlik, yani "vatandaşların mülkü" altında toplamıştı. Sparta ise, aristokrasinin mutlak yönetici sınıf olarak belirdiği "sözde polis"in dışında, Messenialıların ve helotların çalıştırıldığı uzak arazileri mülksüzleştirmiş bulunuyordu; tüm bunlar, kentin birliği ilkesinin gerçekte pek geçerli olmadığını, bunun da nedeninin önemli ölçüde, aristokratik karakterli toprak mülkiyetinin "polis"in, yani çekirdeğin birliğinin dışında, "poleis" denilen "belli bir polis'e bağlı" kasabalı ve köylü topluluklarının dağınık yerleşkelerinin varlıklarını sürdürdüklerini göstermektedir. Polis'in küçük çekirdeğinin çevresinde, tekmerkezli daireler tarzında çevreye doğru genişleyen vatandaş arazileri dağılımı sayesinde kent olarak kabul edilen uzamın alanı Atina'da 1000 kilometreye, Sparta'da ise dönemin getirdiği ticaret olanaklarının son derece arttığı demokrasi dönemi Atinası'nda sayısı yarım milyona yaklaşan köleler ve methalkos'lar nüfusunu da bir başka boyut olarak eklersek, kentin birliğinin ve onun siyasal sınırlılığının kendi iç genişleme eğilimi karşısında ne kadar büyük bir sürekli tehdit altında bulunduğu daha iyi anlaşılabilir.

Atina tarihinde, Solon anayasasından başlayarak demokrasinin yetkinleşme dönemine kadar yapılan bütün reformların kentin mekanını ve görünümünü toptan ya da belli bazı sınırlamalar biçiminde değiştirmeye, toprağı, araziyi ve kentin mekansal konfigürasyonunu yeniden dağıtmaya, iktidar dağılımını daha işlevsel kılmaya yöneldikleri anlaşılmaktadır. Solon anayasası, diferansiyel olarak incelikle (borç bloklarının dağılımı göre) bir arazi miktarını soylar arasında yeniden bölüştürmüş, Kleisthenes anayasası ise analitik bir coğrafi bölgelendirme sayesinde phyle sistemini toptan ortadan kaldırmıştı. Daha önce dört büyük güvence altına alınan üç coğrafi ana bölgeye ayrılmıştı: kent çekirdeği, kıyı ve iç bölgeler. Demokrasi ile oligarşik düzen arasındaki gidiş gelişler bu teritoriyal idari oyunun bir sonucu olarak yorumlanabilir: kıyı methalkos'lar ile kent merkezinden belli bir oranda dışlanan burjuvazinin yerleştikleri, iç bölgeler ise, artık devlet mülkiyetinden maden sahibi vatandaşların kişisel mülkiyeti altına giren kölelerin yoğun biçimde istihdam edildikleri, ve köylülüğün "kenti beslemeye" devam ettiği bölgeler olarak ayrılmıştı.

Kent arazisinin üzerinde yaşayan nüfus (bu konuda idari kayıtlar bulunmamaktadır) ise, kısaca özgür ve özgür olmayanl olarak ikiye ayrılmaktaydı. Nüfusun iktidarın işlevselliğine ve toprak parçalarının dağılımına, miktarına bağlı olarak dağılımının da ardışık dönemler boyunca değişmiş olduğu tahmin edilebilir. Siyaset düşünürleri, "ideal bir nüfus tayin etme" düşüncesine en az "ideal devletin erdemleri" kadar büyük bir önem atfediyorlardı. Platon *Yasalar*'da (Nomoi) ideal kent nüfusunun 5040 olduğu, Aristoteles de Ethiki Nikomakhela arazi gibi Polis'i tehlikeye düşüreceğini söylemektedirler. Perikles'in "vatandaşların ana ve babası vatandaş olanlardan gelebileceği" yolundaki yasası o dönemlerde "demokrasinin gelişmesi", pleb sınıflarının uyanışı ile gerçekleşen vatandaş nüfusunun "tehlikeli" bir biçimde artmasına bir cevap olduğu kolayca tahmin edilebilir. Demokrasi partisinin savunucuları ve oratörleri açısından "doğrudan demokrasinin" geniş bir nüfus ve arazi üzerin uygulanamayacağı doğrultusunda bir düşünce de geliştirilmişti; ancak demokrasiyi iyi bir yönetim biçimi olarak kabul etmeyen geç Atina çağı düşünürlerinin de benzeri görüşte olmalarının sorunu kaçınılmaz olarak kentin teritoriyalitesine ve mülkiyet rejimine dayadığı açıkça bellidir.

Antik Yunan "polis"inin tarihsel özgüllüğünün genel çerçevesini çıkarmak, siyasal düşünce açısından, onun tarihsel akış içinde bir "kopuklu" yarattığı momentler üzerinde çalışmakla mümkündür. Teritoriyal bir makine, idari bir aygıt, ancak aynı zamanda, tarihin o ana kadar tanımadığı "özgürlük" ve "sömürü" biçimlerini bir arada sunan bir siyasal birim olarak "polis" bir yandan emperyal yayılım biçimlerine, "kent uygarlığının çözülme döneminde ortaya çıkan" Stoik-Hıristiyan "kozmopolitan" egemenlik biçimine, Yahudi toplumlarındaki "propetik" ve "askeri" "kurtuluş devleti" biçimine, son olarak da doğu despotik krallıklarıyla Mezopotamya kent devletleri biçimine belirgin bir karşıtlık göstermektedir. Kuruluş safhasında "polis"in tiran ve despotlara hiç ihtiyaç duymamış olduğu şeklinde bir sav birçok tarihsel örnek karşısında elbette yanlış olur. Ancak "polis"in varlığını salt "siyasal olan" bir biçimle sınırlandırmayı düşleyen bir düşünce yalnız "polis" çerçevesinde çıkmış görünmektedir. Michel Foucault "Siyaset ve Akıl" (Politics and Reason) başlıklı makalesinde Yunan siyasal düşüncesini Doğu ve Yahudi-Hıristiyan kozmopolit egemenlik doktrininin karşısına çıkarırken "siyaset"in tanımlanması açısından son derecede büyük önem taşıyan bir dizi karşılaştırmalar yapar: Dinin Tanrısına atfedilen görevler arasındaki ayrımlar çarpıcıdır; Doğu ve Yahudi-Hıristiyan düşüncesi "Antik Kenti" tuzla buz eden rakip ya da yeni egemenlik yapılarının kurucusu ve taşıyıcısıdır; bu hemen herkes tarafından kabul edilen bir gerçek... Ancak Foucault'ya göre, Yunan siyasal düşüncesinin doğu toplumlarının "pastoral" iktidar tematiğinden, halkın tümünden "sorumlu" kılınan, su yolları, teraçalar inşa eden, ordu biçiminde toptan devşirerek kurtuluş seferlerine çıkaran Ramesses ya da Musa gibi egemenlerin dayandıkları "gözetici ve kurtarıcı" omniscient ve omnipotent bir "rehber" kimliğinden dikkatle uzak durmaya çalıştığı, en azından belli bir dönemin Atinası için önemli bir gerçekti. İktidarın mitolojik tasarlanmasında bile Tanrıların toprağa sahip oldukları, bu ilk mülkiyetin tanrılar ile insanlar arasındaki ilişkileri "dolaylı olarak" belirlendiği düşünülmektedir. Oysa öncesiz ve sonrasız Tanrı, topraktan ve yarattıklarından önce varolduğundan, onların herşeyinden sorumlu kılınır, onlara beslenebilecekleri toprak, yatabilecekleri barınak verir, (gerçekte ise böyle bir tema üzerine bir vaad vererek onları boyun eğişe ayartabilir), her an onlardan sorumludur; başlarında durur ve gözcülük yapar; onun bir an ortadan yok oluşu tüm bir kavmin yok oluşu anlamına gelir. Oysa Aristoteles Solon'un yasakoyucu olarak konumunu sorgularken onun "yasalarını açıklamaktan" kaçarak "Mısır'a gittiğini" belirtir. "Gnorimus" yani "bilinen kişiler" (soylular anlamında kullanılıyor) onun "borçların kaldırılması" üzerine koyduğu yasayı "evrensel bir komünizmin" inşasına doğru atılan bir adım olarak algılamışlar, ancak Solon, "kendisini tiran yapabilecek" kadar büyük olduğu düşünülen gücü sayesinde onların eski rejimin yeniden kurulması yolundaki uğraşlarını etkisizleştirmiştir. Ancak burada önemli olan Solon'un ardında bırakıp gittiği kentin "çobanı tarafından terkedilmiş bir koyun sürüsü gibi" dağılıp yokolmamasıdır.

Foucault'nun ortaya attığı temalar daha da ileriye götürülebilir: Antik Yunan düşüncesinin iktidarın çok özel bir biçimini, "çobanlıktan", bireylere teker teker ve geniş bir teritoria üzerinde hakim olmaktan çok farklı bir biçimini "bulgulandığı" ve "kullanmaya çalıştığı" söylenebilir. Despotik rejimin pek doğal gelen "borçlandırma" ve "kendine bağlı kılma" mantığı tarihte ilk kez (pasif reddediş konumunda bulunan küçük kabile rejimi kalıntıları dışında) tartışılabilir bir konuma gelmiştir. "İdeal Devlet" tasarımları, "kurtuluşçu ütopyalara" açılmak zorunda değildir. Böylece, kentin siyasal varlığının en ideal biçimde nasıl örgütlenmesi gerektiği sorgulanması sözkonusudur. Evrensel bir ahlak ve boyunduruk yerine ahlakın sorunlaştırılması, siyasetin ahlaklaştırılması -ve tersi- geçerli kılınabilir. Gorgias'ta Platon Atina demokrasisinin görünüşteki en önemli siyasal sorunlarından birini getirir: Bir "oratör"'un "iyi"yi amaçlaması, kendi davranışını ve sanatını ona bakarak düzenlemesi Gorgias'ın savunduğu bir temadır; ancak sözgelimi Perikles'in Atina emperyalizmi için zorunlu olduğunu düşündüğü limanları yapmaya inandırmak için göstermek zorunda olduğu bir durumda, oratorun bilgisinin bir "mühendis" bilgisine mi yoksa "başka bir bilgi alanına" mı açılması gerektiğinin çözümlenmesi belirmektedir. Gerçekte, Atina demokrasisinin işleyişi açısından sorun, oratörün yeteneğininin ve retorik yetisinin bir çeşit "mekik diplomasisinin" varlığının "akılcı" bir çerçeve içinde yapılıp yapılamayacağının bilinmesidir. Aristoteles ve "pragmatist" bir betimlenmesini sunmaktadır. Ancak bunun "soğuk" ve "değer yargılarından arınmış" bir araçsallık olduğu, diğer bir deyişle, "etik" açıdan sorunsallaştırılmamış bir "siyasal" düşünceye ait olduğu da söylenemez. Daha önce Sokrates, Gorgias karşısında "insanda bir bilgi uyandıran" iknayı, düz ayak yapılmış bir iknadan (buna kandırma da diyebiliriz) ayırır, sözkonusu olan, Gorgias'ta "oratör-politikacı"nın kendisinin "bilmediği" konular üzerinde başkalarıyla "aşık atmak" zorunda olduğudur.

Burada çoğu zaman "sonuçsuzluk içinde eriyip giden Sokratik diyalogların hangi sonuçlara vardıklarının belirlenmesi değildir sorun; bu diyalogları olanaklı kılan tarihsel zaman ve mekanın özgüllüğüdür ve bu açıdan antik kent, siyasal düşüncenin tarihteki en etkili, en derinlikli temalarını üretmiştir. Herşeyi bilmek zorunda olan (o ancak bir Tanrı olabilir, ama o da pek ortalarda yoktur) bir siyasal şef anlayışı "polis"e belki de en yabancı gelen öğretidir. Her yeri fetheden, herkese boyun eğdiren despot imgesi de bir o kadar yabancıdır. Demosthenes ile Isokrates arasında, Perslerden üç alabilmek için Philippos'a boyun mu eğileceği, yoksa bu barbar kralın kenti ve siyasal kültürünü toptan yok mu edeceği üzerine geçen trajik tartışma, İskender'in öç alırken tüm doğuyu fethettiği, Yunanlılan herşeyi bilir kılma adına terkederek bir Doğu imparatoru olduğu Helenistik dönemi ta baştan aydınlatmaktadır. Yunan konfederasyonunu oluşturan kentler, bu kriz anında geri dönmek, kentin siyasal kapalılığını yeniden restore etmek istedilerse de bu artık tümüyle olanaksızdı.

ULUS BAKER





"Demokrasi gelince, kadın ortadan kaybolur, eve kapatılır." Bu hiciv kokan sözler büyük oranda abartma payı taşısa da, aslında babasoylu Yunan toplumundaki demokrasi içinde kadının konumunu özetlemektedir... Hemen her şeyin erkeklere göre belirlendiği, yurttaşlığın tanımı olan zoon politikon vasfının kadınlara tanınmadığı, dişilerin bir tür köle gibi muamele gördüğü bu dünyada kadınların misar hakkı da yoktu. Miras hakkı birçok yerde tartışılmış, fakat genellikle kadınların mirastan yoksun bırakılması yeğlenmişti. Örneğin, Demosthenes Peri Boeotia'da mahkeme önünde kendisini savunurken, kızkardeşinin miras hakkının bir erkek kardeşin bulunduğu yerde toptan lağvedilmesi gerektiğini ileri sürmüştü. Babası mülkünün yalnızca yedide birini kızına drahoma olarak ayırmıştır. Bütün bunlardan Atina hukukunda, kıza verilecek çeyizin baba mirasının çok küçük bir kısmını oluşturduğu anlaşılmaktadır. Kızın miras hakkından bu kadar net bir biçimde yoksun bırakılması her ne kadar Antik Yunan toplumunun ve özel olarak Atina miras hukukunun temel ilkeleri adını verebileceğimiz dinsel ve katı kuralları yansıtıyorsa da, bu hukukun kesinlikten ve mutlak yaptırım gücünden fiilen uzak bulunabildiği durumlar vardı. Bir anlamda, durumu yumuşatacak bir "hukuksal strateji" geliştirilmiş gibidir: Bazı yorumcular tarafından "babasoylu" hukukla daha önceki dönemlerde geçerli olduğu varsayılan "anasoylu hukuk" arasında bir çatışmanın ifadesi olarak ele alınan bu "strateji", dolaylı bir yoldan da olsa, kız çocuğunu miras hakkından yoksun bırakmamak sonucunu doğuruyordu. Atina'da yürürlüğe konulmuş bir yasa, aynı anneden dünyaya

içinde "thetes" üzerinde kurulacak egemenlik tüm boyutları kavramalıydı: Beden üzerinde, ruh üzerinde ve soykütüğüne bağlanan varoluş hakikati üzerinde. Aile adı verilen bu oldukça geniş toplumsal gruba dinsel bakımdan da üye olan "thetes", dinsel pratiklere de ancak "edilgin" olarak katılıyordu; kült ibadetlerinde bir aile üyesi olarak bulunmak, adına sunular yapılmakla birlikte *thetes*lerin "dinsel bir özne" olarak aktif katılımı reddediliyordu. Onunla "hane tanrısı" arasında mutlak bir uçurum vardı. Aile'nin tüm diğer bireylerinin bulunmadığı, hatta yok oldukları durumlarda bile, üyesi olduğu bu aileyi sürdürecek meşaleyi devralamıyordu. Çünkü bu din onun mülkü, "kanbağı" ve "atalar kültü" dolayımından geçmemişti. Zaman içersinde ticaret ve meta üretiminin yoğunlaşması ve genişlemesiyle, üretimin en önemli kaynağını oluşturan toprak mülkiyetinin yapısı, önemli ve devrimci bir değişikliğe uğradı, *thetes*ler giderek *pelates* gibi adlarla anılan "yanaşma"lara, kiracı statüsüyle de olsa fiili toprak sahiplerine dönüştüler. Diğer yandan, mirasın tümüyle en büyük erkek kardeşe kalma kuralı da değişik biçimlerde çiğnenmeye başladı. Aslında mülk sahibine belli bir kısım mirası ortanca ve küçük çocuklarına da dağıtma hakkı, sınırlı bazı koşullarla hemen her zaman verilmişti. Ancak toprak mülkiyeti, ailenin veya soyun sürekliliğinin temeli olan dinsel kisvesinden yavaş yavaş arınarak meta ilişkilerinin egemenliği altına girmeye başladıktan sonra, büyük oğul dışındakileri dışlayan kural da yaptırım gücünün önemli bir kısmını kaybetti. Her kuşakta soyu temsil eden ortanca ve küçük kardeşlerin de mirastan pay alması, Attika'dan Sicilya'ya, İyonya'dan Kyrene'ye bütün Yunan dünyasını kökünden sarsan, ancak *oikos*ların küçük moleküler yapısı içinde olup biten bir dönüşümü başlattı: Aristokrat enflasyonu. Büyük çocukların yanında ortanca ve küçük çocuklar, mirastan pay alamamaları

79 Kölecilik ve Köle Ayaklanmaları



gelmemiş olma şartıyla, babanın ölümünden sonra kan bağı olan erkek ve kızkardeşin evlenmeleri zorunluluğunu getiriyor, başka bir deyişle kısmî incesti teşvik ediyordu. Örneğin yukarıda taptıkları tanrı Dionysios'a bir tavşan sunarken görülen Bacchae'in çeşitli taşkınlıkları ve cinnet hallerini de içeren kutlamalarında kimi yorumcular, bir zamanların "anaerkil" töresinin kalıntılarını tesbit etmişlerdir. Gerçi klasik dünyanın insanı polis'te kimliksizleştirdiklerinden farklı türden kadınlar da tanıyordu. Solda Trakya "barbar"larının, erkeklerle birlikte ata binen, "ayı gökten yere indirebilen "cadı"larından birini temsil eden bir muska.

durumunda çözümü başka mülk sahibi ailelerin yanına "evlatlık" statüsünde girmekte bulanlar, şehri yönetmekle yükümlü aristokrasinin saflarını şişirdiler. Bağımlı sınıfın, köylülerin ve özellikle kölelerin de sayısı, bu ölçüde artmaya, borç bağıyla tutulan "yanaşma"ların, *thetes* ve *pelates*'in bağımlılıkları, dolayısıyla "rejim karşıtlıkları" gittikçe büyümeye başladı. Roma'nın Yunanistan'dan daha erken bir zamanda ve daha barışçıl ve sarsıntısız bir tarzda mülkün kardeşler arasında bölünebilmesi kuralını getirmesine karşılık (bkz. İmparatorluklarda Sınıf Mücadeleleri), süreç Yunan dünyasında daha sancılı oldu: Erakleos, Istros ve Marsilya gibi kolonilerde paylaşım kuralı ancak küçüklerin silaha sarılmalarıyla gerçekleşti. Sonuçta, Atina'da Solon dönemi yasalarının bile büyük kardeşe sınırlı bir öncelik vermeye devam etmesine rağmen, Korinthos'ta bölünmezlik yasası üzerinde daha uzun bir süre direnilmesine rağmen, aristokrat ailelerin bütün üyeleri kamu görevlerine ve aristokratlara özgü kurumlara dahil olma hakkı kazandılar: Yöneticilerin sayısı bir anda birkaç yüz kişiden beşyüz altıyüz kişiye fırladı. Asıl önemlisi, yeni aristokratları oluşturan bu ortanca ve küçük kardeşlerin, soyun sürekliliğine ve mülküne sadakatlerinin daha kısmî olmasıydı; bu onları ister istemez, toprakla ilişkileri soy kültü tarafından teminat altına alınmamış kiracı çiftçilerin varlık anlayışına yaklaştırıyordu.

Dünya Egemenliği ve Persler

M.Ö. 6. yüzyıl o zamana kadar paralel dinamiklerin etkisi altında bir şehirleşme yaşamış, benzer evrelerden geçerek benzer siyasal yapılara ulaşmış olan İyonya ve Yunan Yarımadası (Hellas) şehirlerinin tarihlerinde kısmî bir ayrışmanın başladığı dönem oldu. İyonya şehirleri tarihlerinin başından beri, kendi doğuları, özellikle de Lidya ile etkileşim içersinde olmuşlardı. Ancak yüzyıl ortasında ufuklarına giren Perslerle birlikte bu ilişkinin niteliği değişti; M.Ö. 546'da Doğu'dan kopup gelen Pers hükümdarı Daravvayuş (Darius) Lidya'nın siyasal merkezi Sardes'i ele geçirerek, bütün İyonya'yı Ortadoğu'da o zamana kadar, kurulmuş en büyük imparatorluk olan Pers İmparatorluğu'na kattı.

Medler ve Persler tarih-öncesi çağlarda Hazar denizi kuzeyinden gelen Hint-Avrupa kavimlerinin bugünkü İran'a yerleşen kollarından biridir. Ortadoğu'ya atı getiren bu kavimler M.Ö. 2000'lerden itibaren kendilerini Arî diye adlandıran bu İran kabileleri Batı'ya doğru hareketlenerek Doğu Mezopotamya ve Kalde ovalarına yayıldılar. Persler M.Ö. 7. yüzyılda, Babil'le birlikte yeni Asur Krallığı'na son vermiş olan ve bugünkü Kürtçenin atası olduğu tahmin edilen Medlerin siyasal hakimiyetinde yaşıyorlardı. Ancak M.Ö. 550-549 yıllarında savaşçı bir kabileler federasyonu şeklinde yaşayan Pers kabilelerinin kralı II. Kyros, Medler arasındaki bölünmelerden de yararlanarak Medya Krallığına son verdi. Bunun ardından hızla Batı Anadolu'ya doğru yayılan Persler M.Ö. 546'da Sardes'i ele geçirdiklerinde Anadolu Yarımadasının büyük bir bölümü kontrolleri altına girmişti bile. Ötedenberi ismen Lidya krallığına bağlı olmakla vergi ödemeyen İyonya şehirleri, bu ilişkinin sürmesini beklediklerini elçilerle Kyros'a bildirdiler. Bunu bir isyan olarak yorumlayan Pers İmparatoru Fokaea (Foça), Knidos ve Magnesia'yı (Manisa) fethetti ve vergiye bağladı. Diğer şehirlerin istila edilmesine gerek kalmadı; tâbîyeti ve vergilendirilmeyi kendiliklerinden kabul ettiler. Bu zaferleri M.Ö 539'da Babil'in, M.Ö. 525'te ise Mısır'ın fethi izledi. Böylelikle bronz çağının üç büyük kültür bölgesi, Mezopotamya, Mısır ve Anadolu ilk kez tek bir imparatorluğun bünyesinde birleştirilmiş oluyordu. Perslerin bu askerî başarının berisinde yatan unsurlardan biri, Perslerin hayvancı, göçebe ve savaşçı bir hayat tarzının şekillendirdiği törelerini, geçmişteki Asur, Hitit, Mitanni gibi istilacı kavimlere kıyasla daha uzun süre koruyabilmiş olmalarıydı. Her ne kadar Persler Arîlerin Hindistan'a giden kolu kadar katı ve kapalı bir kast oluşturmadıysalar da, kendilerini yönettikleri halklardan ayrı tutmaya büyük bir özen gösterirlerdi. Asurlar'da olduğu gibi, seçkinlerin oğulları özel okullarda son derecede yoğun ancak tamamen sözlü olarak verilen bir eğitimden geçerlerdi. Pers imparatorlarından en ünlüsü Darius okuma yazma bilmemekle övünürdü. Bu dönemde Pers yöneticilerinin kendi aralarında ve tebalarıyla kurduğu devlet aygıtını oluşturan ilişkilerin hiyerarşik niteliği, bu hiyerarşinin katılığı, kullanılan cezaların şiddeti hakkındaki Yunanlıların özellikle de Herodotos'un gözlemleri, daha sonra 'doğu despotizmi' adı altında Batı kültürünün önyargı ve teoriler dağarcığında yerini alacak olan bir devlet tiplemesi için geniş bir malzeme sağladı. Pers imparatorlarına haraç vermeye gelen *satrap*'lar (eyalet yöneticileri) imparatorun önünde secdeye kapanmak zorundaydılar. İmparatorun önünde kazara da olsa halıya basan herhangi birinin hemen başı uçuruluyordu. *Satrap*'ların faaliyetleri "kralın gözü" diye anılan istihbarat memurları tarafından sürekli olarak denetlenirdi. Ancak politik alanın böylesine askerî bir disiplin çerçevesi içersinde şekillenmiş olmasından hareketle, Herodotos'un ve daha sonraki gözlemcilerin ulaştığı yargılar, devletin toplum üzerindeki denetiminin ne kadar gevşek olduğunun gözden kaçırılmasına yol açıyordu.

Pers İmparatorluğu'nda devlet aygıtının gündelik hayat üzerindeki etkisi sözgelimi Asur'a, Babil'e ve hatta Mısır'a kıyasla çok daha az hissediliyordu. Perslerle birlikte tarihte ilk kez, kendini kalıcılaştıran bir askerî/siyasî iktidar yönetilenlere yeni bir ibadet tarzı dayatmıyordu. Perslerin egemenlikleri altına aldıkları cemaatlerden yegâne talebi, İmparator'un cemaatlerin kendi tanrıları tarafından da kutsanmış olduğunu kabul etmeleriydi. Perslerin dinî konulara ve farklı törelere gösterdiği hoşgörüyü Herodotos bile teslim etmek zorunda kalır. "Darius Pers kralıyken, sarayda bulunan Yunanlıları çağırdı ve ne karşılığında atalarının ölülerini

Güzellik, Cinsellik, Erdem: Eski Yunan'da Ev ve Gölgesi

Ailenin kutsallığı çoğu kabile toplumunun temel örgütlenme biçimini garanti altına alan bir manevi düzenektir. İlkel toplumların örgütlenme ve yapılanmalarının incelenmesinde soy bağları ve bunların çevresinde örülmüş toplumsal, siyasal ve ekonomik ilişkiler anahtar bir rol oynar. Bugünkü anlamıyla ailenin ortaya çıkışı da; özel mülkiyetin doğuşuna ve akrabalık-hısımlık ilişkileri içinde doğrudan tanımlanamayan çevresel ya da kabile dışı ilişkilerin gelişmesine (karşılıklılık, mübadele ve kölelik sistemleri) bağlanır. Başlangıçta tüm soy, ölmüş atalardan en uzak hısımlara ve klanlara kadar "aile" kavramının içinde ele alınabilirken artık hane (household), soy bağlarından ayrılarak özerkliğe kavuşmuş durumdadır. Yine de, aileyi sınırlandırmak amacıyla, uçsuz bucaksız soy bağlarıyla uğraşmayı bir kenara bırakan antropologların temel başvuru noktası, "aynı kaptan yemek yiyen insanlar" ile tanımlanan "hane", kabile toplumlarının temel "territoryal" birimi olarak görülemez. Bu birim, aile bile değildir; daha çok tüm kabilenin ortak bedeni; klanın, bireylerin, tasnif edilmiş varlıkların toprağa -bu en büyük, en geniş gövdeye- eklemlenerek oluşturduğu bütün... Ama akrabalık ve aile ilişkilerinin yapıları, ilişkilerden önce varolan "biçimsel/zihinsel" varlıklar değildir. Nesnelerin, kolektivitenin içinde reel olarak bulunan bu yapılar, toplumsal üretimde başat bir rol oynasa da, ana-baba-çocuk ve kabile-aile ilişkilerini önceleyen çok daha "asli" bir kolektif bağlantılar örüntüsünün varlığından söz edilebilir... Antik Yunan'da toplumun ya da kentin merkezinde indirgenemez bir toplumsal birim olarak yer alan "aile ocağı", arkaik aile düzeninin dinsel ve kültürel özelliklerini yansıtıyordu; üstelik çoğu Hint-Avrupa toplumunun geleneksel olarak paylaştığı önemli bir atalar ve ölüler kültüyle iç içeydi. Bu nedenle, Antik Yunan'da 'akrabalık yapıları'ndan, ya da aileden söz etmek, doğrudan dine, mitolojiye, siyasete... yönelmek demektir.

Ölüler kültü, ruhun gömüldükten sonra yaşadığına dair yaygın inanca dayanır: Arkeologlarca bulunan ve ölünün, hiçbir zaman vazgeçemeyeceği değerli veya günlük eşyalarıyla birlikte gömülü olduğu mezarların sayısı binleri aşmıştır. Çoğu kez, efendilerine öte dünyada hizmet etebilmek için onlarla birlikte ölmek zorunda bırakılan köle ve hizmetçiler de bu eşyalara eklenirdi... Aile, ölmeyen bir canın sürekli koruyucusu olarak yaşamını sürdürmek zorundaydı; mezarlık ailenin oturduğu, kutsal ateşin hiç sönmeden yandığı hanenin (olkos; yani ocak) hemen yanıbaşındaydı.

Ancak, Latinlerce, Helenlerce, Etrüsklerce, Hintlilerce... de yaşatılan ölüler kültü, kan bağına dayanan ve ölenlerin tanrısallaştığı bir din haline gelirken; Eski Yunan demokrasisi, dini kentin sınırları dışında tutmayı yeğlemişti. Ne kadar önemli olursa olsun, kimse öldükten sonra tanrısallaşmazdı, bu türden tanrılar, zoon politikos karşısında tıpkı kadınların konumundaydılar; oikos'un geniş sınırları içinde tutsak...

ZOON OİKONEA

Homeros'un metinlerinde kadın güzelliği ve büyüleyiciliği sık sık övülür; Hesiodos ise kadını, tanrıların erkeklere verdiği bir ceza olarak görür: "Kendini bir kadına teslim eden, hırsızlara teslim etmiştir." Şiirin çerçevesini oldukça aşan bu karşıt tutumlar, kadının Yunan toplumundaki yerinin sorgulanması için bir başlangıç oluşturabilir mi? Homeros'un kadınları "ev yaratıkları"-dır, ama kadınların şimdiki anlamıyla 'eve kapatıldığını' göstermez bu. Tersine, ev açılarak her yere yayılmış gibidir Eski Yunan'da: Oikos, toplumun temel yaşam alanı, ataların ve soyun devamının simgesidir; mezarlık ile yaşayanın birliği.

Yunan toplumsal düzeninin en önemli dayanaklarından olan ev yasaları (oikos nomoi; yani ekonomi), çok eski çağlara ait dinsel kılıklı katı evlilik ve birleşme kurallarından izler taşır: Kadınların yaşadığı yerler, erkeklerinkinden kesin olarak ayrılmıştır. Gerdek odası kutsaldır kutsal olmasına; ama erkeğindir, paylaşılmaz; erkek istediği zaman oraya metresini ya da dostunu getirebilir çünkü. Yedi yaşına basan çocuklar kadından ayrılarak ayrı bir odaya, erkeğin yanına yerleştirilir. Kızların odaları iç avluya bakar, erkeklerinki dışarıya... Oikos nomos, karşılıklı bağlayıcı bir yasalar bütünü olarak ev içinde erkeğin egemenliğini tanımlarken; dışarıdaki kadına, eş-dost ziyaretine giden, şehri ve sokakları arşınlayan kadına karşı tümüyle kayıtsız kalır. Erkek zoon politikon'dur, kadınsa zoon oikonea (ev hayvanı). Kadının ev dışındaki serbestliği, bu kayıtsızlık tavrına dayalıdır ve onunla sınırlıdır. Özgürlüğü, kadının 'politik hayvan' olabilmesine yetmez. 'Özgür' değildir yani.

Babasoylu Yunan toplumunda, evlenen kızın "kendi aile ocağını" ve "baba kültünü" terketmesi, doğrudan doğruya bu külte bağlanan miras hakkından tümüyle yoksun kalmasına yol açıyordu. Evlendikten sonra sadece kocasının atalarına sunularda bulunabiliyordu. Bu temel "patrimoniyal" mekanizma, bazı ufak değişikliklerle Hint Manu yasalarında, Antik Yunanistan'da ve Roma'da da geçerliydi.

Miras ve mülkiyet hukuku alanında bilinenler, yasa metinlerinden çok Attikalı oratörlerin mahkeme konuşmalarına dayanır. Kız çocuğunun -hele bir erkek kardeşi varsa- miras hakkından net bir biçimde yoksun bırakılması, her ne kadar Antik Yunan toplumunun, ve özel olarak Atina miras hukukunun 'temel ilkelerini' oluşturan dinsel katı kurallar üzerinde duruyor gibi görünse de, bu hukukun çoğu kez kesinlikten ve mutlak yaptırım gücünden fiilen uzak olduğu açıktır. Hemen her zaman durumu yumuşatacak "hukuksal bir strateji"nin geliştirilmesi mümkün gibidir: Bazı yorumcular tarafından "babasoylu" hukukla daha önceki dönemlerde geçerli olduğu varsayılan "anasoylu hukuk" arasında bir çatışmanın dışavurumu olarak ele alınan bu "strateji"ler, kızı miras hakkından dolaylı da olsa yoksun bırakmamak hedefini gütmekteydi. Örneğin, Atina'da yürürlüğe konulmuş bir yasa, aynı anneden dünyaya gelmemiş olma şartıyla, babanın ölümünden sonra kan bağı olan erkek ve kızkardeşin evlenmelerini zorunlu kılıyordu. Miras hukukundaki bu ilginç örnek, ensest gibi -en azından bizim için- "evrensel" olan bir yasağı umursamayan ve kent ortamında toplumsal ve hukuksal stratejiler tarafından sürekli olarak yeniden üretilip geçerli kılınan Antik Yunan yasalarının, bizim dünyamızın yasalarına hiç benzemediğini, daha doğrusu bildiğimiz anlamda 'yasa' olmadıklarını ortaya koyuyor.

TA AFRODİSİA

"Haz için hafif meşrep kadınlarımız ve fahişelerimiz var, günlük bakımımız için metreslerimiz; soyumuzun yasallığı için de yuvamızın sadık bekçisi karılarımız." Demosthenes'e ait olduğu sanılan bu sözler, Eski Yunan'da kadınlara düşen rol ve görevleri özetliyor gibidir.

Evli kadın, tek eşlidir, soy çizgisinin bozulmaması için kocasına sadakatle bağlanmalı, evin yönetiminin üstesinden gelebilmelidir: Cinsel hazlar evlilik ilişkisinin dışına taşınmıştır. Cinsellik? İlkin, Eski Yunan'da bizim kavramlaştırdığımız şekliyle bir "cinselliğin" de "cinsellik" diye bir terimin de var olmadığını söylemek gerekir. Bugün, haz, ten, ilişki, cinsel birleşme... diye adlandırdığımız şeyleri Yunanlıların "Ta Afrodisia" sıfatı altında toplamaları da, anlayışların ne denli farklı olduğuna kanıttır.



Eski Yunancada çoğul, "nötr" ve bol yan-anlamlara sahip olan "Ta afrodisia", aşka ilişkin jestleri, nesneleri, baştan çıkartma edimlerini, giyim kuşamı ve aşkın kendisini belirlemekteydi; gündelik kullanımı da giderek bayağılaştırılmış, nötralize edilmişti. Oysa mitolojik kökenlere, yani Afrodit'in güzelim gövdesine, ıslak ve şehvetli tenine, süründüğü sihirli kokularla kahraman delikanlıları büyüleyen ılık nefesine kuvvetli -ve tutkulu- çağrışımlar yapmaktan geri durmuyor, Yunan aşk nesneleri ve eylemlerine onun damgasını vuruyordu... Ancak, özgülleştirilmiş bir anlamda "ta afrodisia" doğrudan cinsel edime, ve genel olarak cinselliğe ilişkin davranış kurallarının bütününe de gönderme yapmaktaydı. Örneğin, eşleşme ve çiftleşme ile ilişkinin "aktif-pasifliğini" gösteren afrodisiazein/afrodisiazesthai.

Cinselliğin, yasaklama ve sansürden çok bir konuşma, kurulmasına ve paylaşılmasına gayret edilen bir söylem, en önemlisi bir itiraf içinde ifade edildiğini ortaya koyan Michel Foucault, "Hazların kullanımı"nda bu görüşünü bambaşka bir çağda temellendirir: Antik Yunan'dan bu yana cinsellik bir baskı, sansür, ya da dışlama nesnesi olmaktan çok; bir sorgulama, öz benlik ve sağlık üzerine kaygılanma ve uğraşlar yığınının nesnesi haline gelmiştir. Kısacası, Foucault'ya göre cinsellik "bir bastırma ve geri itmenin değil, bir sorunlaştırmanın" nesnesidir. Cinsellik, Yunan etiği açısından "nesnel yasalar"ın bir programı uyarınca değil, "öznenin edimleri" alanında geçerliydi, ve bu bağlamda sorunlaştırılmaktaydı: "Ta afrodisia"dan söz etmek ancak birinci tekil şahısta mümkündü. Antik Kent "bireyciliğinin" temelinde, cinselliği de kapsayan çok daha geniş bir perspektif içinde "bios biotos" sorusu yer alıyordu: "Nasıl yaşamalı?"



M.Ö. 5. yüzyıldan kalma bir vazodan alınan bu ayrıntı, iki erkek arasındaki -Eski Yunan yapıtlarında hiç de yabancısı olmadığımız- yakın bir dostluğu resmediyor. Şarap testisine ve sarhoşluk içinde oldukları izlenimini veren tavırlarına bakılırsa, Platon'un ünlü Şölen'ine benzer bir eğlentiden geliyor olabilirler. Her ikisi de, yalın çizgilerle, gövdelerinin estetiği ön plana çıkarılarak neredeyse geometrik bir şekilde çizilmiş.

Ölümden sonra hayat, tanrılara karşı sorumluluklar vb. etik sorunlar Yunan düşüncesinde hemen hemen hiç önemli bir yer tutmuyordu; cinsel davranışları bütün olarak düzenleyen herhangi bir kutsal yasaya, inanışa sahip olmayan, cinsel yasaklarla ilgili herhangi bir kurum ya da ahlak da geliştirmemiş Yunanlılar için, cinsellik üzerine düşünmek, bir varoluş estetiğinin, iktidara giden bir özgürlüğe ulaşma yönteminin parçasıydı. (Tabii, bu, nüfusun en küçük kesimini oluşturan yetişkin, erkek ve özgür yurttaşlar için geçerli.) "Erdemli olmak, hayattan haz almak için nasıl yaşamalıyım?" Bir varlık estetiği yaratmaya yönelik bu soruyu soran Yunanlı için, cinselliğin kendisi o kadar da büyük bir dert değildi -çünkü yoktu böyle bir şey... Foucault'nun da belirttiği gibi, Eski Yunan etiğinde gıda rejimi, cinsellikten çok daha önemli bir yer tutuyordu. Antik Yunan'da bir "cinsellik bilimi"nin ortaya çıkmasını engelleyen, cinselliğin bireysel yaşama ilişkin bir sorun olmasıydı belki de. Bu tür bir sorunlaştırma, her şeyden önce Kraft-Ebing'in XIX. yüzyılda yarattığı "scientia sexualis"ten, hele hele cinselliğin psikopatolojikleştirilmesinden çok uzaklara düşer. Oedipus, Yunanlılardan çok, bize özgü bir tragedyadır: Bizim, sınıflandırıcı bir bilimin gündemine gelebilecek bir "saf bilgi nesnesi" olarak örgütlenmiş nesne cinselliği anlayışımıza karşıt olarak, Yunanlılarınki bir "deneyim cinselliğiydi" Foucault'ya göre. Bu deneyim ise, birbirlerinden ayrılmadan, özellikle "etik"in ayrı bir somutlaştırılmasını içermeden, doğrudan, ve ayrımsız olarak yürütülen çok farklı alanlara yayılıyordu. Araştırmalarını öncelikle "nasihat verici" metinlerle sınırlandırarak, bu alanlar arasında ayrım yapılabilmesini ve cinsel pratiğin kendine özgü kimliğinin belirlenmesini sağlamaya çalışan Foucault, "ta afrodisia"nın çözümlenmesi için dört farklı düzlem önerir: Benliğe ilişkin pratiklerin bir "etiği"; beden ve sağlığa ilişkin bir "dietetik" (perhiz bilgisi); ev ve aile yaşamına ilişkin bir "ekonomi" (oikonomia); ve son olarak da oğlanlara yönelik sevgiye ve hakikate ilişkin bir "erotik". Estetiğin ve erotiğin erkekler üzerinde yoğunlaşması, gerçek aşkın oğlanlara bağlanma yoluyla elde edilebilmesi, Eski Yunan'da, eşcinselliğin hoş görüldüğü özgür bir cinsel etik var olduğu sanısı uyandırabilir. Oysa herşeyden önce, bizim 'ölçülerimizle' biseksüel olan 'normal' bir Yunanlının kafasında, eşcinsellik diye ayrı bir kategori yer edebilir miydi? Oğlanlara duyulan aşk, Eski Yunan'ın erkeklerden oluşan, erkeklerle sınırlı mozaiği içinde, bizim dünyamızdaki kadar sorun yaratabilir miydi?

Hayır. Ama bu, Eski Yunan'ın bir 'seks cenneti' olduğu anlamına gelmez: "İnsan cinselliğini nasıl yaşamalı?" sorusuna paralel olarak eşcinsellik üzerinde odaklanan geniş edebiyat, oğlancılığın yaygınlığı kadar, 'problemli niteliğini' de ortaya koyar. Eşcinselliğin yanısıra, Yunan ahlak doktrinlerinin üzerinde durduğu en önemli sorun, hazların yaşanmasındaki ölçülülüktür.

SOFROSYNE

Tek tanrılı dinlerin, özellikle de Hıristiyanlığın "tene ilişkin hazlar" konusunda ne denli ketum davrandığı düşünüldüğünde, Yunanlıların cinsellik nesnelerini eşdüzeyde bir sorgulamanın nesnesi olarak almalarına rağmen ta afrodisia'yı "kötü" görmemeleri, aksine, kentin ve uygarlığın sürekliliğini sağlayacak bir zorunluluk olarak algılamaları, çok önemli bir farktır.

Elbette Yunanlıların Hıristiyan ahlak doktrincilerinden farklı olarak "cinselliği" ve ona bağlı her türlü hazzı "kötülük" olarak görmemeleri, onların serbest dolaşımına kolayca izin verdikleri, bu dolaşımı olumladıkları anlamına gelmez. Ta afrodisia'ya ilişkin ben etiği sorunlaştırmaları daha çok "hazların kullanımı" ve bu temelde "ölçülülük arayışı" düzleminde gündeme getiriliyordu. Ve belki de Epikurosçu hedonistik felsefenin temellerinde yatan "ölçülülük" (sofrosyne) öğretisi de buydu. Ölçülülük, Yunan düşüncesinin dereceler ve sınırlar öğretisine bağlı olarak hazların kullanımına da uygulanmış, özellikle Aristotelesçi ve Epikurosçu öğretiler tarafından sorun edilmişti: Sorun, cinsel hazların kendi içlerinde iyi ya da kötü olmaları değil, ne şekilde kullanılmalarının iyi, yani ölçülü olduğuydu. Toplumsal açıdan hazlar gerekli olduğu için; aşırıya kaçmış cinsel hazlar kadar, hazdan kaçınma da kötüydü. Arzularının ya efendisi olabilirdi insan, ya da kölesi.

Bu bakış tarzı, cinselliği, cinsel yaşamını yürüten bireyi açısından bir çok alanda çeşitlendirmekteydi. Önce, hazları gerektiği gibi kullanmak üzere icat edilmiş olan ve Yunan hekimlerinin, Asklepios ve Hippokrates'in üzerinde sık sık durdukları kullanım teknikleri söz konusuydu: Cinsel edimlerin ne vakit, hangi yol yordamlar izlenerek ve "kimlerle" yapılması gerektiğine dair Foucault'nun önümüze sürdüğü hatırı sayılır bir belge yığını, cinselliğin doğrudan doğruya toplumsal ilişkilere de bağlandığını ortaya koyuyor: Cinselliğin ve haz kullanımının büyük bir ölçüde "fayda" esasına bağlanmış olması, pragmatik bir mantığın egemenliğini gerektiriyordu. Cinsel hazlar kullanım değerine sahipti, öte yandan bireyin toplumsal statüsüne de eklemlenebiliyordu. Foucault'nun örnek olarak verdiği bir Artemidoros rüya yorumu, rüyadaki cinsel ilişkiyi -ensest biçiminde gerçekleştiği halde- statü ve sınıfsal konum açısından açıklar: Rüyasında annesiyle cinsel ilişkide bulunan kişi, toplum içinde yüksek görevlerde bulunmaya adaydır, çünkü annenin kent anlamına geldiği besbellidir! Cinselliğin tartışılmasında *ben*'e ilişkin olarak kent ve sivil yaşamla ilgili eğretilemelerin kullanımı (isyan ve iç savaş gibi) ölçülülüğün ne tür bir zeminde oturmakta olduğunu gösterir. Bu, her şeyden önce bireysel bir zemindi: platonik eğretilemelerde beden ve parçaları, insanın kendi bedeniyle ilişkisi, ve bu ilişkinin rasyonel kullanımı sorunlarını tartışma alanına sokmaktaydı. Yunan mitolojisi, "aşk nesnelerinin bolluğunu" barındıran en önemli tasarım alanıydı. Ayartma tanrıçası Afrodit belki de insan edimlerinin, özelde "komik" olanlarının büyük bir çoğunluğunu gölgesi altında topluyordu. Gündelik yaşamda erotik nesne dolaşımının ne ölçüde yerleşmiş bulunduğunu ise bugün bilemiyoruz...

CİNSELLİK VE *BEN*

Eski Yunan'da cinsel edimlere dair sorunlar, büyük bir çoğunlukla toplumsal konum ve statü ile ilintiliydi: Örneğin, erkekler arasındaki ilişkilerde temel mesele, aktiflik ve pasiflik, içine girme ile girilme (erastes/erumenos) karşıtlıklarından kaynaklanıyordu. Dostluk karşılıklıdır ama, oğlanlarla cinsel ilişki karşılıklı ve simetrik olamaz: Bu asimetri, herşeyden önce kişilerin yaş ve toplumsal statüsüne bağlıdır. Marcus Aurelius'un "*benliğin benlik* tarafından inşa edilmesi" olarak düşündüğü Stoacı "parenethika", meşru eş'e yönelik ilişki biçimini, gittikçe daha belirgin bir biçimde "sadakate" ve öncelikle "bekaret"in değerli kılınmasına yöneltme hedefini güdüyordu. Bunun, Eski Yunan'da yeni bir "aile" rejiminin doğuşunu haber veren toplumsal bir değişme olduğu kabul edilebilir. Oğlanlara, fahişelere, ya da metrese duyulan "çoğul aşklar" giderek "zevk alma" etiğinden koparılarak "sıradanlaştılar". Eski Yunan'ın estetik ve erdemle bezeli dünyasında sıradanlaşma, hazların çözülerek yok olması demekti.

Aristoteles, Hıristiyanlığın doğuşundan beşyüz yıl kadar önce, Nikomakhos'a Etik'te "hazlar kadar, haz getiren şeylerden de kaçınmak gerekir" derken, o büyük 'filozof' yetkesiyle "Daha az hata yapmamız, halkların yöneticileri gibi, Helene'den ve orta malı Afrodit'ten uzaklaştığımız, kendimizi kurtardığımız ölçüde mümkündür" yargısını verebilmişti.

***Benlik* üzerinde "hazlarla kendini kapıp koyvermeden", "ölçülülük" aracılığıyla sağlanacak denetim, Aristoteles'ten Stoacılara, oradan da bambaşka bir ahlaki yaptırımlar düzeni çerçevesinde Hıristiyanlığa doğru evrilirken; "zevk ve hazların" dışlandığı, hazlar düzeninin giderek yozlaştığı, bayağılaştığı bir toplumsal dönüşümle karşılaşıyoruz. Antik Yunan "cinselliği", büyük 'ensest' yasağının ya da Oedipus hadımlaştırma korkusunun denetlediği bir yasaklama içinde değil, "cinselliği" çok daha geniş bir çerçevede ele alan bir "sorgulama"nın ürünüydü. Bu "sorgu", giderek sistematikleşen bu "sorunlaştırma", "nasıl yaşamalı" sorununun genel çerçevesi içinde yer alıyordu ve sadece cinselliğe değil, "haz alınan", ya da yaşamın ölçülülüğünü ilgilendiren tüm nesnelere yönelikti.**

Hıristiyanlıkla birlikte yoğunlaşan ve XVII. yüzyıl sonrasında son kerteye varan bir "cinselliğin özneleştirilmesi" sorunundan söz edilebilir: Foucault'nun en önemli katkılarından biri, cinselliğin nasıl olup da özneliğimizin en önemli, en gizli yanını açığa vuran bir etkinlik haline geldiği sorusuydu. "Cinselliğin tarihi", Foucault için, çağdaş iktidar kipinin incelenmesinde bu nedenle böylesine önemli bir yer tutuyordu. Yine aynı sebepten, Antik Yunanlılar için yalıtılmış bir cinsellik tarihinin hiçbir anlamı olamazdı. Ve işte, bunun için, Eski Yunan'da günümüzden böylesine farklı yaşanagelmiş bir cinselliğin üzerinde durmak, farklılıkları ayrıntılarıyla görmeye çalışmak gerekiyor...

MUSTAFA ASLANTUNALI



yiyebileceklerini sordu. Dünyadaki bütün paranın karşılığında bile bunu yapmayacaklarını söyleyerek cevap verdiler. Sonra, Yunanlılar da oradayken ve onlar da anlasın diye bir çevirmenden yararlanarak, Kallatiae kabilesine mensup ve sahiden de ebeveynlerinin ölülerini yiyen birilerine, atalarını yakmak için ne isteyeceklerini sordu. Bir dehşet çığlığı atarak, onu böyle birşeyi anmaktan menettiler."

Bu anlamda Pers iktidarının, tohumları M.Ö. 2000'lerde atılmış olan tapınak-saray ayrışmasının Mezopotamya'da nihaî biçimine kavuşmasını temsil ettiği söylenebilir.

İmparator *satrap* tayin ederken, ilkece kurulacak yönetimin, Perslerin kendi aşina oldukları hiyerarşik soy örgütlenmesini andırmasını tercih ediyordu. Örneğin daha M.Ö. 6. yüzyılda Yunan dünyasında bütün tiranlıklar yerlerini demokrasilere bırakırken, Persler M.Ö. 490'lara kadar İyonya'da tiranları desteklemeye devam ettiler. Ama diğer yandan, M.Ö. 490'dan sonra İyonya'da da kurulan demokrasilerle birlikte çalışmayı becerdiler. Dahası *satrap*'ların Pers olması da gerekmiyordu; kimi eyaletlerde geçmiş yerel yöneticilere de *satraplık* payesi verilebiliyor, yerel yöneticiler kendi adlarına gümüş ve bakır sikke basabiliyorlardı (ancak altın sikke basma hakkı "Büyük Kral"a, Pers İmparatoru'na aitti).

Pers İmparatorluğu'nu, en önemli kaynağı talan ve ganimet olan geçmişteki askerî imparatorluklardan ayırdeden ve başarısına olduğu kadar çöküşüne de katkıda bulunan diğer bir unsur da, vergi gelirlerinin devlet bütçesinde tuttuğu yüksek paydı. Ancak Pers İmparatorları Asur döneminde başlatılmış olan kraliyet yolları inşaatını sürdürmekle birlikte, eyaletlerden merkeze altın ve gümüş halinde gönderilen vergileri, eriterek gösterişli tüketimde kullanıyorlardı. Kyrus'un üç sarayı vardı, Pasargadae, Ekbatan ve Babil; Darius iki tane daha inşa ettirdi, Susa ve Persepolis. Pers İmparatorluğu sanki, tıpkı Helen devletleri gibi, en önemli kaynakları talan ve ganimet olagelen geçmişin askerî imparatorlukları ile geleceğin büyük tarım ve ticaret imparatorluğu arasındaki uzun geçişin ilk adımı gibiydi. Zaten bu dönemde Ortadoğu'da binyıllar boyunca koruyacağı kozmopolit çehreye bürünmeye başlamıştı. İmparatorluğun devlet yazışmalarında Mısır, Aramî ve Yunan dilleri, Elam ve Akad'ın birbirlerinden farklı olan çivi yazılarının yanısıra Darius sırasında icadedilmiş olan çivi yazısıyla yazılıyordu. Kuşkusuz sözkonusu çeşitlilik dillerle sınırlı değildi. Maddeci felsefenin beşiği, özgür erkekler toplumu İyon şehirlerine hükmeden, donanmasını Akdeniz'de kolonileştirme hamlesini başlatmış olan Fenikelilere kurduran büyük Kyrus, M.Ö. 530'da bir kadının önderliğindeki göçebe Massegatae kabilesiyle girişilen bir sınırboyu çatışmasında öldürüldü.

Zerdüşt

Göçebe ve savaşçı töresinde sadakat, Perslerin dinî inanış ve ayinlerini de şekillendiren başlıca unsurlardan biriydi. Örneğin imparatorluğun doruk noktasında bile, ölü krallar,

79 Kölecilik ve Köle Ayaklanmaları

"sükûnet kulesi" adı verilen bir yapının üzerinde akbaba ve yırtıcı kuşlara terkedilir, ancak kemiklerinin üzerinde hiçbir et parçası kalmayınca gömülürlerdi. Şamanizmin bariz izlerini taşıyan dinlerine, imparatorluğun kurulmasından önceki yarım yüzyılda yaşadığı tahmin edilen Zerdüşt tarafından yoğun bir entelektüel içerik kazandırılmıştı. Zerdüşt'ün metinlerinde, ilk izleri Asur, Miken ve İsrail'de görülen geleneksel kabile kimliğinin çözülerek yerini ulusal olmasa da etnik ve kültürel bir temeli de olan bir imparatorluk kimliğine dönüşme süreci izlenebilir. Genellikle sanıldığının aksine "tektanrı" kavramı ilk kez evrensel dünya dinleri ile birlikte ortaya çıkmamıştır; aksine çeşitli göçebe kavimlerinde, örneğin çöl bedevileri arasında, bütün diğer cinleri, şeytanları, *daimon*ları, tanrıcıkları yaratmış, genellikle gökle özdeşleştirilen bir tektanrı kavramı çok yaygındır. Bu bakımdan Zerdüşt'ün seslendiği Ahura Mazda, çağdaşı Pers savaşçılarına yabancı gelecek bir ilah değildi. Ancak Zerdüşt, "Sana sorduğum budur, Efendim! Bana iyi cevap ver." diye bir formülle başlayan seslenişlerinde, Tanrıyla çok daha kişisel bir ilişki kurmaya çalışmaktadır ve vurgusu dinsel olmaktan çok ahlakî ve entelektüeldir. Daha sonraki Zerdüştçülük için herzaman öyle olmasa da Zerdüşt'ün kendisine atfedilen metinlerin mesajı son derece açıktır. "İnsan iyi ile kötü arasında seçim yapmada özgürdür."

Tıpkı aynı dönemde Yunan'da soy ilişkilerinin çözülmesi sürecinin insan davranışını geleneksel pratikler, kabile tanrısı ve büyü gibi unsurlar yerine özgürlükle açıklamaya çalışan felsefi düşünce ile içiçe geçmesi gibi, Zerdüşt dininin de benzeri süreçte rol oynadığına dair işaretler bulmak mümkün.

Savaşçı kabilenin gündelik hayatı, kutsal sayılan alkollü içki *haoma*nın bolca tüketildiği ibadetin bir parçası olarak cinsel taşkınlıkların yaşandığı kurban törenleriyle doluydu. Bütün kabilenin ortak festivallerinden de daha sık ve önemli olanları, kendilerini kabilenin ortak kimliğinden ayırdederek öznelliklerini kurdukları gizli savaşçı örgütlerinde ifade eden genç erkeklerin kutladıklarıydı. Zerdüşt, *haoma* kurbanlarına katılıp sığır kanı dökenleri Ahura Mazda'nın mahvedeceğini söyler. 77 yaşında, kurt kılığına girmiş savaşçılar tarafından öldürüldüğünü anlatan efsaneler Zerdüşt ile gizli savaşçı örgütlerin arasındaki düşmanlığı vurgular. Gerçi Zerdüştçülük barış vazeden bir din değildir, aksine herkesi kötülüğe karşı topyekün bir savaşa çağırıyordu. Zerdüşt akın halindeki kabilelerin askerî başkanlığını, kahramanlığı ifade eden savaşçı örgütleri karşısında, entelektüel bir tarzda yeniden yorumlanmış geleneksel Ari değerler çevresinde ve kabilenin düzenini, İyi Düşünce'yi temsil eden şefin etrafında *bütün dünya*yı arındırmaya yönelik bir cihadı imler gözükmektedir.

Ancak, imparatorluk yapısında ifadesini bulacak bu evrenselleşme, *polis*'te olduğu gibi bir çözülmeye tekabül etmiyor aksine dönüşürek de olsa pekişmesine yol açıyordu. Zaten Zerdüşt'ün çeşitli "büyüsel" söyleyişler de içeren kendi metinleri de (örneğin "Adaletin



Büyük İskender'in Pers ülkelerini zaptetmesinin buralara Yunan Kent modelinin götürülmesi anlamına gelmediği, onun Mısır'a girdiğinde "firavun", İran'ı tümüyle ele geçirdiğindeyse İranlı ve Makedonyalıların imparatoru oluvermesinden belliydi. Herodotos'un yazdıklarından anlaşıldığına göre, Perslerle karşılaşan ilk Yunanlıların tersine, belki de öğretmeni Aristoteles'in demokrasi karşıtı görüşlerinden de etkilenerek İskender Persler üzerine saldırırken, onların siyasal ve toplumsal kurumlarına gizli bir hayranlık beslemiş olmalıdır. M.Ö. 324'de İskender İran üzerine sefer açarken amacı, Makedonyalıları ve Persleri birbirleri içinde eriterek tüm imparatorluk arazisi üzerinde denetimi elinde bulunduracak yeni bir hakim sınıf yaratmaktı. Makedonyalı şövalyeler, Sus kentinde dev düğün merasimleri eşliğinde Pers soylu kızlarıyla evlenirken, İskender'in kendisi de İranlı bir prensesle dünya evine girdi. İmparatorluğun merkezini Babil'de yeniden tesis ederken, Pers ve Makedonya soylularına eşit haklar veren yasalar düzenlemeye girişti. "Omoneia" (uyum) ve "koinoneia" (cemaat) ilkeleri üzerinde şekillenen bu yasalar, Perslerin imparatorluk ordusuna katılmalarına izin veriyordu. İskender, tek başına üç dev bölgeyi yönetmesine olanak verecek üç ayrı ünvanı eli altında tutmaktaydı: Asya'da Pers Kralı, Makedonya'da Makedonya Kralı, ve Yunanistan'da Korinthos Ligi'nin yöneticisi. Pers İmparatorluğu'nun üzerinde durduğu idari yapıların temellerini oluşturan "satraplıklar"ın (eyaletler) korunmasına rağmen, hazine ve mali birlik İskender'in doğrudan denetimi altında tek bir merkezde toplandı. Ticari dolaşımı tek bir bölgesel gövde üstünde kurmayı sağlayacak temel bir para birimi (Attika sikke ölçüsü) kabul edildi. Klasik Doğu'nun temel iktisadi dürtüsünü oluşturan "hazine ve altın biriktirme" yönteminin yerini, Atina emperyalizminin ve "deniz ticareti"yle uğraşan halkların en önemli katkısını oluşturan bir dünya ekonomisi almaya başladı. Bu süreçte, "altın", standart değerini gümüş karşısında yitirmeye başladı. İki değer standardının bir arada yaşayamayacağı imparatorluk toprakları üzerinde "gümüş" temel birim ve sikke maddesi olarak kabul edildi. Bir imparatorluğa özgü iktisadi mekanizmaların kenti artık tehdit eder hale gelmesi, çok geçmeden Korinthos ligi içine mayalanan bir Yunan ayaklanmasına yol açtı. Ayaklanma, İskender'in komutanlarından Antipatros tarafından güçlükle de olsa kanlı bir biçimde bastırıldı. Büyük İskender'in fethettiği topraklar karşı sayfadaki haritada görülüyor: Makedonya'dan Hindistan'a, Tuna nehrinden Semerkant'a kadar çok geniş bir alan... Yanda ise, bir Mısır papirüsü üzerine yapılmış bir resim görülüyor. Resmin papirüs üzerine yapılmış olması ve 'kendi kuyruğunu yutan yılan' gibi Eski Yunan'da rastlanmayan bir mistisizme yer vermesi, fethedenin, işgal altındaki Mısır kültüründen etkilendiğini ortaya koyuyor. Büyük İskender'in büyük fetihleri, tıpkı bu resmin örneklediği gibi, Eski Yunan'ı fethedilen hiçbir yere götüremedi; tam tersine, Eski Yunan'ın aniden 'barbar' etkileri altına girmesine yol açtı. Antik kent, kendini kuyruğundan yakalamıştı...

Yunan Dünyasının Mitolojik İnşası

Yunanlılar için doğanın tanrısal olduğu apaçıktı. Hiçbir erken dönem Yunan cemaati, aynı zamanda "dinsel" ve "kültsel" bir birlik olarak kavranmadıkça anlaşılamaz. Yunan tarihinin adım adım kurulan ve birbirlerinin içine geçen tüm toplumsal birimleri, aileden başlayarak "fratria"lara, kabileden phylea'ya ve devlete kadar, tümüyle dinsel birimlerdi. Her biri belli bir -veya birçok- özerk külte, ve ayrımlı dinsel pratiklere sahipti: Evin ve ailenin içinde, kadınların hatta çocukların, babalardan ayrı dinsel pratikleri yerine getirmek durumunda oldukları bilinir. Aynı durum, tarihin değişik safhalarında klan büyükleri, kabile reisleri, aristokratik gruplar ya da savaşçıların şefleri için de geçerli olmuştu. Bu çerçevede Yunan dünyasının ve toplumunun mitik bir inşasının "polis"in doğuşuna, ve bu toplumsal birimlerin "polis' içinde girdikleri yaşam sürecine bağlı olarak okunması gereklidir. Mitolojik dünyanın, Antik Kent'in "olgunluk" dönemlerinde, "evrensel kardeşlik" duygularını işleyen Stoacıların "logos"uyla yanyana, hatta rasyonel bir felsefenin en önemli temsilcilerinden Platon döneminde, bizzat Yunan toplumunun varlığını, siyasal ve kültürel yapılarını "aydınlatacak" bir söylem olarak kullanılması, toplumun mitik inşasının hiçbir zaman kökten yadsınmamış olduğunu, her zaman "polis"-in mayasında bulunduğunu gösterir.

Yunan Teogonia'sından trajediye, tarih yazımından felsefi ve siyasal yazına kadar, tüm yazarların mitolojiler ve 'anlatılar' karşısında belli bir tutum almak zorunda oldukları, mitik çerçeveden alınmış örnekleri bolca kullanmalarının gerektiği anlaşılmaktadır. Aynı durum, Delatte ve Dover'in derledikleri, gündelik yaşama dair "ikonografik" kalıtların "mitik" bir okunuşunu gerekli kılar. Tragedya kılıfındaki "mithos"u bugün hâlâ psikanalitik düşüncenin, etnografik çözümlemenin merkezine getiriyorsak, mitologya'nın özerk bir okunuşunun gerekliliği, Max Müller'den, XIX. yüzyıldan bu yana gizli ve enigmatik hayranlığımızı celbediyorsa, bu onun, "akrabalığın temel yapıları"ndan, belli bir toplumun "Weltanschauung"unun çözümlenmesine dek varan çok geniş bir toplumsal, siyasal ve kültürel bağlamlar kümesini aydınlatabilecek olmasından ileri gelmektedir.

Mitik olarak inşa edilmiş toplumların (bunlar öncelikle soy bağlarıyla ya da doğu krallıkları ile biraraya getirilmiş topluluklar olarak anlaşılmalı) kendileri ile "doğa" arasına geçişsiz bir ayrım, bir karşıtlık koymadıkları düşünülebilir. Empedokles'in "Sevgi ve Nefret"i hem doğanın hem de insanın yönlendirici ilkeleri olarak kabul ettiğini göz önüne alırsak, bu durumun Yunan "mitos sonrası" felsefi düşünüşü için de geçerli olduğunu düşünebiliriz. Oysa Yunanlılar, Sokrates "toplumun ve kentin yasalarının" doğanınkilerden farklı, hatta zıt olduğunu kabul ettikleri ana kadarki bu "doğa-kültür" ayrımsızlığını farklı bir tarzda inşa etmişlerdi. Jean Paul Vernant'ın gösterdiği gibi, Hesiodos "theogonia"sı özyineli (recursive) akışında bir "köken"e değil, tanrıların soykütüğünün -yani kentin- bir başlangıcına, yani "tanrısal-insani" bir ufka varıyordu. Oysa Thales'in, Empedokles'in, Herakleitos'un, Parmenides'in ve Demokritos'un "physis" araştırmaları, "doğanın beşeri, beşeriyetin de doğal kökeni" sorusunun yerine her zaman değişmeden kalan "ilke" (arkhai) sorusunu sormaya dayanıyordu. Hesiodos'un "Theogonia"sı bile, Toprak ve Zaman gibi, "ilksel" sayılabilecek kavramlara ulaştığında "köken ile başlangıç" arasındaki asli bir farka, bir mesafeye çarpmakta, "khaos" sorununu ortaya atmaktaydı. Söylencebilimsel düşün çerçevesinin de "köken" ve "başlangıç" imgeleri ve anlatıları karşısında tutumunun farklı olduğu söylenebilir. Korkuya karşı Tanrı üretmekten söz edildiğinde, korkunun tanrılara, ve ölümsüzlüğe öncelliği, pek de açıklanmaya ihtiyaç duymayan bir varsayım olmasına rağmen, "korkunun" ve "ölümün" çarelerinin de onlarla paralel olarak varlıklarını ta baştan beri kazandıkları ve sürdürdükleri de söylenmelidir. Sorun, ölümün ve ölümsüzlüğün "bireysel olarak algılanmamış olmasıdır." Diğer bir deyişle, Fustel de Coulanges'ın Roma ve Grek toplumsal yapılarını ve toplumsallık biçimini belirleyen kökenin, onların "aile büyüklerinin ölülerine tapmaları" olduğu yolundaki önermelerinin doğruluğu, ataların "birey" olmadıkları, aksine, "kabile-kent bağlamında üstüste bindirilebilir ama ayrımlanabilir mekanlar" (bunların çoğu işlevseldir; ev içinde mezarlık, hanenin ışığı, yanan kutsal ateş vb.) çerçevesinde ortaya çıktıklarının kabul edilmesine bağlıdır. "Ölümsüzlük" bu bağlamda bildiğimiz anlamdaki "ezeli-ebedilik" değil, toplumsal mekanizmaların, soyağacının, aile yaşantısının, son derece karmaşık bir kodlanmayla belirlenmiş kabile-toprak bağlantısının yeniden üretimi yolunda her an gerçekleştirilen bir etkinlik, bir istek nesnesidir. Ölümsüzlük, hanenin ateşi yandığı sürece geçerlidir; söndüğünde ata ya da "ateşle birlikte" ölümsüzlüğün kendisi de ölmüş demektir. Mezopotamya'da ve Hint-Avrupa dinlerinde (Tammuz) olduğu gibi Grek mitolojisinde de temsil edilen "Adonis'-in ölmesi", yeniden doğabilmesi içindir.

Adonis bayramının "zıddı yoktur" (Adonis'e hayıflanma, ağıt, idylle) tek bir "gösterinin" tek bir "bayramın vazgeçilmez, dramatik alt parçasını oluşturmaktadır.

MİTOLOGYA'NIN "TRAGEDYA" FORMU

Yunan tragedyasının tartışılmaz "dinsel/mitolojik" kökeninin ötesinde bir "başlangıcı" yoktur. Mitolojinin içinde devinir; Levi-Strauss'un önerdiği araştırma biçiminin gerektirdiği biçimde, mitoloji "tek bir değişkesinden" okunamaz, yorumlanamaz ve anlaşılamaz, "mitos, değişkelerinin tümüdür". Ancak tragedya kendi içinde özel, ve bilinçli olarak inşa edilmiş bir "birlik" taşır: Sahne birliği, konu birliği ve hareket birliği. Genellikle tek bir mitos değişkesini temsil eder; doğal yapısına dramatik bir gömlek giydirir. "Tesadüflerin", "uzlaşmazlıklarla dolu", çeşitlemelere açık, ve düzenlamlandırılması zor "dionisyak" dağınıklığının hakim olduğu mitologya ile Tragedya'yı karşıtlaştıran da, onun "değişkeyi" temel alan, dramatize eden yapısıdır. Üç büyük tragedyacı, Aeskhylos, Sofokles ve Euripides, sapına kadar Atinalıdırlar: Retorikten ve diğer söz sanatlarından, felsefi-politik söylemden nasiplerini bolca almışlar, inandırma ve kandırma sanatını en uç noktalarına kadar ilerletmişlerdir. Mitologya'da birliktelikleri, "toplamları" içinde "özgürlük" olarak beliren değişke, tragedya sehnesinde "kısıtlılığın" ta kendisi olarak, "zorunluluk" ve "kader" imajlarıyla birlikte belirir; üstelik bu beliriş "doğal" niteliğini korur; öykünme, mitologya anlatısı ile yetişmiş halkın karşısında bildiği değişkeyi bambaşka bir kılıkta, yeniden sorunlaştırarak sunar. "Katharsis" ağlayan ve gülen yüzlerin "maske" olduğunun bilinmesinden doğar. Herakleitos'un "ağlarken", Demokritos'un "gülerken" aynı görüntüyü verdikleri bilinir.

ÇOKTANRICILIĞIN BÜYÜSÜ

Tektanrıcılık "insanların ahlaki ve fiziksel varlığı"ndan genel olarak ve tümüyle sorumlu bir Tanrı imgesi sunar önümüze: Çağrışımları 'en doğal' çağrışımlardır; etleşmeler, koyun sürüsü gibi gütme, besleme, gözetme... Dinsel temaların merkezinde yer alan bu ortamda "doğal" olan yalnızca "çağrışımların" kendisi, yani varolmayan bir düzen örüntüsünü koşullandırmadır; yani bir 'doğallaştırma' sözkonusudur.

Homeros 'Tanrılarının' verdiği örnekte (mitoloji örneğidir bu) ise, Tanrılar ile insanlar arasında bire bir ilişkiler kurulabildiği gibi, "genel ilişkiler de kurulabilir": Mitoloji "bir kentin Zeus tarafından cezalandırılması" türünden birçok temayı içerir. Ancak, tanrı-insan ilişkisinin en belirgin biçimi, Yunanlıların çok büyük bir kolaylıkla "yeni tanrılar" üretebilmesidir. Atalar kültü ve "ölüler kültü" adını verdiğimiz, ilkel genos dönemi dinsel pratikleri, aslında "ölümsüzlük" tapılarından oluşmaktadır: ölen herkesin "ölümsüzlüğe" kavuşturulduğu bir mekanizma sözkonusudur burada. Tanrıların "isimleştirilmesi" ise yepyeni bir enflasyona yol açmıştır: Her kentin ötekinden ayrı, yalnız kendinin tapabildiği bir Venüs'ü, bir Zeus'u, bir Hestia'sı vardır: Atina Apollon'u ile Lesbos Apollon'u ayrı tapılara ve mekanlara sahiptirler: Bu durumun sosyolojik-tarihsel temelleri, toplumsal biçim farklılıklarından doğmuş olsa da, bir Atinalının Lesbos Apollon'una "kendi Apollon"uymuş gibi tapmasına, kült görevlerini yerine getirmesine olanak yoktur; adanın dinsel ve siyasal pratiğinden tümüyle dışlanmış bir konumdadır o. Bu dinin kentten alt topluluklara, kabilelere, hatta ailelere inildikçe özerk birimlere doğru ilerlemesi, Yunan partikülarizminin, kültsel kıskançlığının anahtarı olarak görülebilir. Bu partikülarist dinler ve kültler çoğulculuğunun Panteon'da yansıması da doğal olarak "feodal karakterli" bir Tanrılar ailesine, Olympos Evi'nde oturan Zeus hanedanına varmaktaydı.

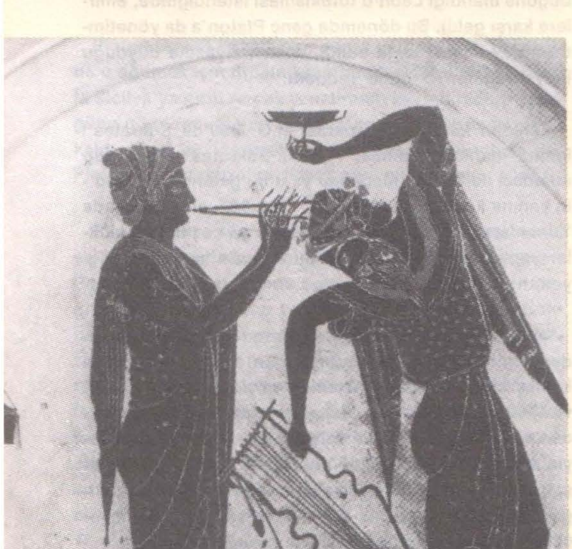
Tanrılar çeşitliliklerini "ortak bilinç" nesnesi olmalarına borçluydular: Üzerlerine doğrudan, çağrışımsal olarak yansımaktaydı insan nitelikleri; Dionysos'a karşı Apollon olabildiği gibi, bir kenti başka bir tanrının kentine karşı koruyan tanrılara da rastlanabiliyordu. Afrodite "güzel kokular saçarak" ortalıkta salınırken, Zeus bir kenti, ya da Prometheus gibi bir "kahramanı" büyük acılarla cezalandırılabilirdi. "Anthropos" imgesi Yunan tanrılarının yalnızca betimlenmesinde değil, dinselliğin ufkunun belirlenmesinde de merkezde yer alır: "Nesnelere ve doğadaki varlıklara ait bir resimde küçük bir benzerlik yeterken, insan bedeni üzerine bir şey çizildiğinde "en küçük bir kusur" göze batıyor..." Tanrılardan söz etmek, insanlardan söz etmekten bundan ötürü "daha kolay"... Bu tür önermeleri Platon'dan, Aristoteles'-ten, yani "Olimpos Panteon"una özel bir hayranlık duymayan" ileri dönem Atina düşünürlerinde sıklıkla bulmaktayız.

Kent toplumunun yerleşmesinden, oturmasından sonra Tanrıların mülke "sahip" oldukları inancı yerleşmeye başlar: Bu, "uzak" geçmişe" ait bir mülkleştirme, sahiplenmedir; Altın Çağlar adı verilen, "insanların" kendi ayaklarının üzerinde durmaya, erdemsizlik olmadığından erdem sorunlarıyla, siyaset sorunlarıyla uğraşmaya" pek vakit bulamadıkları, yiyip içip yattıkları bir dünyanın aidiyetidir bu. Tanrılar ile insanlar arasındaki ilişkiler, bu sayede "topraktan geçer": Yunan mitolojisi "topraktan olma" halklar, "spartoi" üzerine geniş bir edebiyata sahiptir; sonuçta "polis" de "toprağa sahip olan" Tanrı'nın öz varlığının ya da en azından tapısının yerleştiği mekandır: "Topraktan gelme" ile aile/din/soydan gelme karşıtlığı mitlerin temel sorunsallarından birini oluşturmaktadır: Rene Girard'ın gösterdiği gibi, Yunan kent toplumunun olgunlaşması sürecindeki ara safhalar, yani "kardeş kavgaları", aile kültüne aşırı bağımlılık, ya da kardeş sevgisi gibi, olumlu ya da olumsuz pek çok tema -bunlar genos örgütlenmesinin çöküşünün, kentteki sınıfsal mücadeleler içinde farklı yapılaşmalara boyun eğmesinin gerçek süreciyle yakından bağlantılıdırlar- Oidipus'tan Antigone'ye, "theogonia'-'dan Eteokles ile Polyneikes'in kavgasına kadar pek çok mitin ve trajedik (bilince sunulmuş) değişkelerinin merkezinde yer almaktadır. Kent'in olgun biçiminde, "toprağa bağlı" olarak yaşayabilmek için bu "mitolojik" ara basamakların aşılması, ya da polis'in siyasal örüntülerinin içinde soğurulması, boyun eğdirilmesi zorunludur: Sözgelimi ozanların, Tanrıları "insanlar gibi hatalarla ve zayıflıklarla dolu olarak" anlatan ozanların, Platon'un ideal kentinden kovulmalarının nedenlerinden birisi de, onların taşıdığı mitos anlatılarının bu ara toplumsal biçimleri, "kabile" ve "aile" bağlarını temsil etmeleri olsa gerek.

79 Kölecilik ve Köle Ayaklanmaları

Mitos-felsefe karşıtlığı, mitos-siyaset karşıtlığı ve mitos-din karşıtlığı: Bu üç karşıtlık, Antik Yunan mitolojisinin sınırlarını çizmiştir. "Kökenler" ve "soy bağlarının Tanrıya kadar götürülmesi" yolundaki mitik insanın yolu, ilk olarak "arkhai", öncesiz sonrasız varoluş ve varlığın temel ilkesi arayışları üzerinde temellenen İyonya "materyalist" felsefesi tarafından kesilmişti. Tanrılar ile insanlar arasında "ancak bir derece karşıtlığı" koyan Yunan dinsel mitolojisi, diğer taraftan daha arkaik ve "ritüele dayalı" dinsel pratiklerin saldırısı altında da bulunmaktaydı: Olimpos tanrılarının felsefi-siyasal düşünce tarafından ne kadar tedirgin edildikleri, "insan biçimlilikten" kurtarma yolunda nasıl yoğun bir baskı altında tutuldukları bilinir; öte yandan Dionisosçu ve Orfik kültlerin, felsefi söylemi yavaş yavaş işgal eden "kozmolojik" temaların gittikçe daha etkili bir biçimde kayırılmaları söz konusuydu. Antik kenti önceleyen bu akım ve tarikatlar, onun görecell çöküşü sırasında, "sınırlerin çöküşü" adı verilen dönemde yeniden boy göstermeye, "evrensel kardeşlik" ülkülerini şakımaya başladılar... Elbette tarihin "somut" değişikliklerini ihtiva ederek, "polis"i ve onun siyasal erk biçimini toptan yadsıyarak; Stoacılar, Kynikler ve daha birçokları, "daimon" inançları, ve daha geç bir dönemde ortaya çıkan Mısır'dan ithal edilmiş Kybele, Mithra İsis kültleri. Diğer bir deyişle, Arkaik mitoloji, kent sürecinin içinden geçerken önemli bir yapı değişikliğine uğrayarak "dinsel" bir tema niteliğini kazandı.

Tanrı ile ilgili olarak "doğaüstü"nün ortaya çıkışı, Yunan düşüncesinin ürünlerinden biridir; ancak hiçbir zaman "doğaüstü" bir dinselliğin hakimiyeti altına girilmiş değildir. Tanrıların, kahramanların ve insanların özlerinin, "doğalarının" (physis) farklı olduğu inancı vardır ama, "doğanın ötesinde" (meta physikon) bir yer hiçbiri için aranmaz: Ölüler kültü, ölünün "görünmeyen" ama doğal ruhunun kullanımına doğal ve görülebilir nesnelerini, mallarını ve kullanım eşyalarını sunar: Doğal olmayan "yoktur", ya da Platon düşüncesinde, "idealar"ın sağlam, mutlak dünyasında yine Doğa'nın bir modeli, yeniden çizimi, mağaranın dışındaki doğal olarak belirir. Mitolojik düşüncenin doğa ötesi-



6. yüzyılın sonuna doğru yapılmış bir vazo resmi. Resimde danseden, şair Anakreon, İyonyalı. Resim, Anakreon'un arkadaşı Phsiyaks tarafından yapılmış.

ne kayması, felsefi rasyonalizme olmayan temalarla desteklenmesine rağmen, "polis"in siyasal baskısının ortadan kalktığı, yumuşadığı, İskender'in "Stoacılarla" akdettiği homonola'nın 'doğunun kozmopolit havasını', tanrılarını ve kültlerini, askeri-despotik bir devlet yapısı içinde Yunanistan'a taşıdığı dönemde gerçekleşebilmişti. Stoacılar açısından "insanın ya da evrenin doğası" artık araştırılacak, 'yani kendisine meydan okunacak' konular değil, evrensel uyuma, Tanrı'ya boyun eğiş için "kullanılacak" araçlardan birisine dönüşmüştü. Hıristiyan çileciliğinin pek çok tema ve pratiğini bu arkaik uygarlığın ve "evrenselleştirilmiş korku"'nun içinden çekip almış olmasında, şaşılacak bir şey yoktur. Orfik kültler ve doğudan aktarılmış dinsel temalar, Grek toprağında hemen her zaman "polis"in yansıra ama dışında varlıklarını sürdürmüşler, kozmik kardeşlik temalarını yaymaya devam etmişlerdi. Bazen, özellikle Platon tarafından pek sevilen Pythagoras kardeşlikleri tarafından siyasetin ve felsefenin içine de sokulabilmişlerdi.

ORPHEUS VE MYSTERİA

Yunanlıların ölümsüzlük inancı, insanla tanrılar arasında bir akrabalık ilişkisinin varolduğu varsayımı üzerine inşa edilmişti. Ancak ve ancak Tanrı olunca ölümsüzlüğe kavuşuluyordu. Orpheus tarikatlerinin öğretilerinde, insan ruhu beden hapisanesinden ancak arınma ve kutsamalar yoluyla kurtarılabilecek 'düşmüş' bir Tanrıydı. Ekstasis, bedenin dışına adım atmak anlamına gelen mistik bir trans deneyimiydi. Böylelikle Tanrısal olanla özdeşleşme yoluyla annılıyordu.

Tarikatlere yeni girenler için Orfeusçuluk sonsuz mutluluk vaadiydi. Yalnız pratikte bu "arınma" pratiklerinin ritüel ve kalıpçı bir tavırla işlendiklerine şüphe yoktu. Orfeus kült pratikleri ve misteria konusunda Herakleitos ve Platon 'ebedi sarhoşluk' sözcüğünü kullanıyor: Orfeusçular ve misteria, diğer tarikatlar ve ozanlarla birlikte "ideal kent"ten kapı dışarı ediliyorlar. Oysa, Pindaros ve Aiskhylos gibi şairler Orfeus kültünün özgün yanlarından oldukça etkilenmiş, onun şiirsel potansiyelini yeterince olmasa da değerlendirebilmiş görünüyorlar. Aynı etki, Euripides'in Bakkhae'sinde, yani son oyunlarından birinde da seziliyor. Aslında "ruhun ölümsüzlüğü", Platoncu mitoslarda büyük bir güçle belirerek Orfeusçuluğun etkisinin tarikatlarla sınırlı kalmadığını, felsefi yankılara da sahip olduğunu açığa çıkarıyor: Özellikle Gorgias, Phaedon, politheia, Phaedros'taki "eskatolojik" mitoslarda bu etkileri sezinlemek kolay.

Platon'un ve daha önceleri Sokrates'in Pythagorasçılara yakınlık duydukları, Sokrates'in İtalya'dan sürülen Pythagorasçılarla ilişkilerinden ve yakın arkadaşlığından, Platon'un ise Phaedon'u Avrupa Yunanistan'ındaki bir Pythagoras cemaatına adamasından belli oluyor. Pythagorasçıların evren doktrinleri doğrudan doğruya çileci yaşama, ruhun ölümsüzlüğü varsayımına dayanıyordu. Ancak Pythagoras bilincin kurtuluşunu bilimin "misteria"sına erişmekte, onun içinde erimekte bulmuştu. Pythagoras'ın en önemli etkisi, felsefenin Yunan düşünürleri açısından, onun cemaatlerinin yaydığı düşünce doğrultusunda bir "yaşam biçimi" olarak algılanmaya başlanması oldu. Bu deneyim, Yeni-Platonculuk aracılığıyla erken Hıristiyanlık dönemine kadar erişti.

Yeni Pythagorasçı düşüncenin önemli bir kavrayışı, Antik Çağ Yunanlısının üç yaşam türüne sahip olduğu düşüncesini temellendirmiş olmasında belirir: Helen oyunlarına bağlanan bir analojiyle, festivallerine mallarını satmak üzere gelen bazıları maddi doyuma ulaşma, kazanç ve zevk yolunu seçerler; diğer bazıları, yarışan atletler gibi eylem alanında, savaş meydanlarında onur kazanma peşindedirler; üçüncü bir kategori ise, oyunları seyredenler gibi, temaşayla, bedene ilişkin duygulanım, haz ve eylemlerden arınmış bir biçimde gerçeğin görüsünü edinmeye çalışırlar. Bu temaşa (theoria) yaşamı en üst seviyede yer alır, Tanrısal olanla eşdeğerdir.

Orfeusçuluk ile Pythagorasçılık, inanış ve pratikler açısından birbirlerini andırsalar da, birbirlerinden çok farklı kült ya da tarikatlerdi. Daha çok üst sınıflarda gelişen inançların ifadesi olan Pythagorasçılığın tersine; Orfeusçuluk, mülkünden edilmiş köylülerin gelenek ve emellerini cisimleştiren en önemli kültlerden biriydi. Orfeusçuların, öteki dünyada okumak için öğrendikleri 'sloganlardan' birisi şuydu örneğin:

Yoksulluk çemberinden uçtum geçtimVe hızlı ayaklarla ulaştım özlenen çelenge.

Bu dizelerdeki çemberin, el ve ayaklarından bağlanmış köleleri cezalandırmak için kullanılan bir işkence aracı olduğu düşünülürse; yoksulluğun ölümlülüğünden kaçıp kurtulma isteği belirginleşir...

EPOS

Yunan edebiyatı şarkılarla başlar. İliada ve Odysseia, Aeolia kültürüyle biçimlenmiş bu "şarkı" kültürünün hiç de "edebiyat retoriği" dışındaki alanları -siyasal ve dinsel- kuşatmamış olmadığını göstermektedir. Homeros'un bir İyonya diyalektiyle bestelemiş olduğunun bilinmesine karşın bu eserlerin Aeolia dilinde kurulmuş eski "anlatılar" oldukları tartışma götürmemektedir. Homeros şiirlerinin sanatsal etkilerle sınırlı kalmadıkları, uzun bir süre boyunca Yunan ahlaki ve siyasal yaşamını, gençlerin eğitimini (gimnastikle birlikte müzik ve şiir de bunun temel araçlarından biri olarak kabul edilmekteydi) etkiledikleri, hatta belirledikleri Platon'un "Devlet"te, Herakleitos'un ise "Physis"te biri kentin "bekası" diğeri, yanılsamanın ortadan kaldırılması açısından bakarak karşı çıkışlarından belli olmaktadır.

İlk epos'un kahramanlık temaları üzerine dev anlatıların, "ünlü kişilerin" işleri üzerine yoğunlaştıkları bilinıyor. Epos biçiminin ve tarihsel anlatı dizgelerinin - Homeros'un büyük etkisi saklı kalmak kaydıyla- gerilemesi üzerine, yine 'şarkı' biçiminde icra edilen temalardan oluşan lirik şiirin doğuşuna tanık oluyoruz. Korolu odo, lirik şiirin dans ve müzikle yoğrulmuş oldukça yaygın bir biçimi olarak aynı dönemde ortaya çıkmıştı. Pindaros'un "olimpiyat ve yarışma kahramanlarına" adanmış odo'larının ünü 5. yüzyıl başlarında tüm Yunanistan'a yayılmıştı.

Lirik temaların hakim olduğu, ancak epos anlatı biçimlerinin Attika draması kisvesinde çok daha yetkin bir biçimde karşımıza çıktığı bu dönemde, Gnomos şiirinin özellikle halk kültürü açısından büyük bir önemi vardı. Bu şiir türü, oldukça saf biçimlerde kaleme alınan, hayata ve insanların zor durumlarda ne yapmaları gerektiğine yönelik "öğütleri" 'gnome'ler (makalm- özdeyiş) tarzında ifade etmeye dayanıyordu. Hatta 'felsefi açıdan çok derin' olan arka planlarını gözönüne almazsak, "bildiri" türü yazın, Thales'ten Herakleitos'a kadar felsefi bilgelik ürünlerinin anlatım türü üzerinde de büyük etkiye sahipti. Kent bilgeliğini temsil eden "gnome"lerin yanında, Hesiodos'un *Günler ve İşler*'inin Yunan yaşantısının temel ayaklarından biri olarak yansıttığı "kır topluluklarının" arasında oldukça yaygınlaşan 'didaktik şiirler' de aristokrasinin zevkini belirleyen Homeros eposuna ait kahramanlık temalarının karşısına "gündelik işlerle" çıkmaktaydı.

Eski Yunan'da mitoloji, bütün sanat, düşünce ve politika alanlarıyla dini inanışlara sıçramış gibidir. Mitoloji, ya da tanrılara gönderme yapmayan herhangi bir düşünüre, ya da şaire rastlamak olanaksızdır. Eski Yunan'ın ve antik dünyanın en büyük şairi Homeros'un bizzat kendisi, zamanla mitolojik bir karakter haline gelivermemiş miydi?

ULUS BAKER

sayesinde ücret olarak on kısrak, bir aygır ve bir de deve alabilecek miyim, ey Bilge olan?"). geleneksel Arî dinselliğinden mutlak bir kopuşu temsil etmiyordu. Öğretisi M.Ö. 6. ve 5. yüzyıllar boyunca haklarında fazla birşey bilinmemekle birlikte şamanların çeşitli özelliklerini barındırdığı tahmin edilen mecûsîler tarafından geliştirildi. Diğer yandan imparatorluğun resmî öğretisi de giderek Zerdüşt'ünkine yakınlaşmaya başladı ve nihayet Pers İmparatorluğu'nun sonuna doğru *haoma* ve kurbanı içeren törenler yasaklandı.

Klasik Döneminde Demokrasi

M.Ö. 6. yüzyıl sona ererken artık Yunan medeniyetinin merkezi haline gelmiş olan yarımadada bütün tiranlıklar devrilmiş, yerlerini demokrasilere bırakmaya başlamıştı. Yarımadayı kısa bir süre sonra İyonya izledi. Şehirler arasında özgül tarihlerinden, coğrafyalardan, iktisadi ve siyasi konumlarından kaynaklanan sayısız farklar vardı. Örneğin, Atina ve Sparta'nın nüfusları, en kalabalık oldukları M.Ö. 4. yüzyılın ilk yarısında 250 bine ulaşmıştı. Ancak ikisi arasında yurttaşların nüfusa oranı bakımından bariz bir fark vardı; Atina'da yurtaşların sayısı 30 binken, Sparta'da bu sayı 3 bin (artı kısmî yurttaşlık haklarına sahip 2 bin kişi) dolaylarındaydı. Bu iki devin yanısıra çok daha küçük şehirler de vardı; Acgina'nın klasik çağdaki nüfusu 6 bindi, Plataea'nınki ise 2 bini aşmıyordu. İdari örgütlenmeler arasında bile farklar görülebiliyordu. *Polis*'lerin çoğu bir şehir ve hinterlandından ibaretken, 150 bin kişinin yaşadığı Boetia, Atina ile aynı büyüklükte bir alana (2.500 km²) yayılmışken, 22 ayrı şehirden oluşuyordu. Tarihsel tempo bakımından da farklılıklar daha az çarpıcı değildi. Korinthos'da tiranlık M.Ö. 582'de (?), Atina'dan 75 yıl önce yıkıldı ama tiranı devirenler bu kez *demos* değil servet sahipleriydi; kurdukları oligarşiyi devirecek "demokratik devrim" ancak M.Ö. 392'de gerçekleşti.

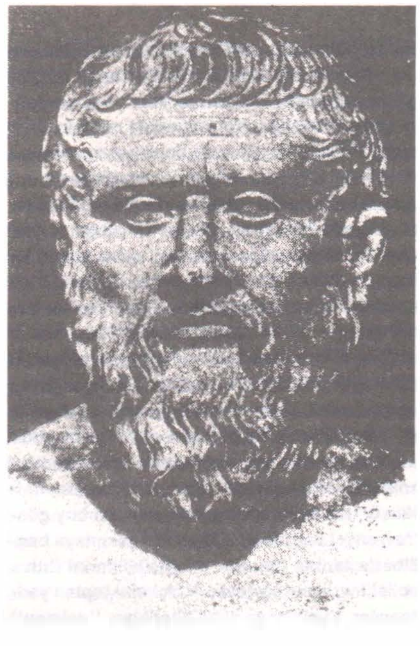
Ancak şehirlerin arasındaki bütün farklara karşın kurulan rejimler arasında hatırı sayılır bir benzerlik vardı. Atina M.Ö. 5. yüzyılda yalnızca en güçlü ve zengin şehir devleti değildi; Atina demokrasisi, çağdaşlarının kimi zaman ürkerek kimi zaman hayranlıkla baktıkları bir esin kaynağı, bir örnek; hakkında bulunan belgelerin çokluğundan ötürü de, daha sonraki tarihçiler için de klasik demokrasinin bir modeli oldu.

Atina

Atina demokrasisinin tarihi genellikle, M.Ö. 510 yılında *arkhon* olarak seçilen Kleisthenes'in reformları ile başlatılır. Kleisthenes'i önceleyen demokrat önder Peisistratos'un tiranlığı, onun M.Ö. 527'deki ölümünden sonra bir hanedanlık niteliği kazanmaya başlamıştı. Gerçi onun yerine geçen oğlu Hipparkhos aynı popülist/demokratik politikaları sürdürdü ama kişisel bir davadan dolayı öldürülmesinden sonra başa geçen kardeşi Hippias ise tiranlığın "bütün kötü yönlerini" gözler önüne sermesiyle ün kazandı. Onun döneminde, Atina'dan sürülen yurttaşlar, bir zamanlar tapınağın lânetine maruz kaldıkları için Atina'dan sürülmüş oldukları halde, bütün Yunanlılar tarafından kutsal sayılan Delfoi'de yeni bir tapınağın "inşaat ihalesi"ni almış olan Alkmenoid ailesine mensup olan Kleisthenes'in çevresinde birleşti ve Delfoi tapınağının da ısrarıyla destek vermeye ikna edilen Sparta orduları Atina'ya saldırdı. Hippias teslim olmak zorunda kaldı.

Darbe görünüşte aristokratikti. Ancak *arkhon* seçilme mücadelesini aristokratların tercih ettiği İsagoras'a kaptıran Kleisthenes, aslında "halk" anlamına geldiği halde aşağılayıcı bir şekilde mülksüzleri, ayrıcalıksızları adlandırmak için kullanılan *demos*un başına geçti ve iktidarı bu kez bir halk ordusu ile ele geçirdi ve Atina demokrasisinin temellerini oluşturacak uygulamalara girişti. Solon'un reformlarını, siyasal iktidara aday olmanın geleneksel kıstası olan soy ilkesini, servet ilkesi ile dengelemekle yetinmişlerdi; bu bakımdan da radikal değillerdi. Kleisthenes ise soy ilkesinin toplumsal dayanaklarını ortadan kaldırmaya yöneldi: eski Atina'da siyasal ve toplumsal hayatın temel birimleri olan *genos*ları, yerleşim esasına göre tanımlanmış mahalleler, *deme*ler şeklinde yeniden örgütledi. Bundan böyle yurttaşlar kendilerini soyadları ile değil mahallî adları ile adlandıracaklardı. Kuşkusuz böylesi bir idarî karar, kendi başına, toplumsal dokuya nüfuz ederek iktidar ilişkilerini altüst edecek güce sahip değildi. Geçmişte yerleşim düzeni soy ilişkilerini yakinen takip etmişti. Dolayısıyla böyle bir uygulamayla yetinildiği takdirde ve özellikle hâlâ en önemli iktisadi güç kaynağı olan toprağa soy mülkiyeti aracılığıyla tasarruf edildiği koşullarda, *demenin*, *genos* için yeni bir addan ibaret olması kaçınılmazdı. Ancak Kleisthenes'in benimsediği düzen daha karmaşıktı. Önce Atina, Solon'dan beri artık kendisini açıkça ifade etmiş olan sınıfsal/siyasal yapılaşma doğrultusunda üçe bölündü: Kıyı, şehir ve ovadaki çiftliklere doğru yayılan iç bölge. Demeler, herbirinin her üç bölgeden de eşit sayıda insanı içermesini temin edecek şekilde tesbit edilmiş ve böylelikle her birinin Atina'nın tamamının kompozisyonunu yansıtması öngörülmüştü. Daha da önemlisi, bir kereye mahsus olmak üzere tesbit edilen *deme*lerde yaşayan (*methoikos* ve köleler dışında) herkes, yurttaş sayılmıştı. Böylelikle soydaşlığın yerini yerelliğin aldığı bir şehirlilik anlayışının aldığı resmen ilan edilmiş oluyordu.

Kleishenes'in reformlarını izleyen en önemli gelişme, ilkece bütün yurttaşlardan oluşan *ekkletia*'nın (Halk Meclisi) şehrin hayatında giderek güç ve önem kazanmasıydı. Yasama işlevine sahip olan bu kurul, başka bir ad altında, *heliaia* adı altında toplanıp yargı işlevini yerine



PLATON (M.Ö. 428-348)

M.Ö. 428'de Atina ya da Aegina'da doğan Platon, Atina'nın en köklü ve geleneksel ailelerinden birine mensuptu. Rivayetler, babası Aniston'un soyunu Atina'nın son kralı Kodrus'a ve deniz tanrısı Poseidon'a dayandırdığını aktarır. Annesi Periktione ise Solon'un akrabasıydı, ve Aniston'dan sonra Perikles'in önde gelen yandaşlarından Pyrilampes'le evlendi. Platon'un ilk diyaloglarının adını vereceği Kritias ve Karmides, annesinin kuzeni ve kardeşiydi. Sokrates'in de mensup olduğu bu çevre, Perikles'e yakın olmakla birlikte, M.Ö. 404'teki oligarşi sırasında, diğer demokratlar gibi Atina'yı terk etmediler. Otuz tiran yönetiminin terörünün başlıca uygulayıcıları arasında yeralırken, Sokrates, kendisinden suçsuz olduğuna inandığı Leon'u tutuklaması istendiğinde, emirlere karşı geldi. Bu dönemde genç Platon'a da yönetimde görev alması teklif edildi, ancak, siyasete duyduğu ilgiye rağmen o bunu reddetti.

Yeniden kurulan demokrasi M.Ö. 399'da Sokrates'i idama mahkûm edince, Platon, Sokrates'in bir grup arkadaşı ile birlikte Meganau'ya ünlü geometrici Öklid'in yanına kaçtı. Rivayetler M.Ö. 399-387 yılları arasında Yunanistan içinde ve Mısır ve İtalya'ya çeşitli yolculuklar yaptığını bildiriyorsa da bu konuda kesin bir bilgi yoktur.

M.Ö. 387'de Atina'ya dönen Platon burada ünlü Akademisini kurdu. Hernekadar bugün Platon günümüze kalmış olan ve diyalog tarzında yazılmış olan 35 eseri ve *Mektuplar*'ı ile tanınıyorsa, diyaloglar da söylenenlerden ve hakkında aktarılanlardan, asıl önem verdiği şeyin Akademi'deki özellikle matematik üzerine yoğunlaşan faaliyetleri olduğu, diyalogları daha çok matematiğin ve felsefenin teknik dilinden anlamayı beklemeyecek, "popüler" bir çevre için yazdığı anlaşılıyor.

İlk grup diyalogların merkezî figürü kendisinin en yakın dostlarından oluşan iç çevresine dahil almadığı Sokrates'tir. Sokrates baldıran içerek öldüğü sırada orada olmadığı halde Platon bu olayı üç ayrı diyalogda anlatır. Euthyphia, Krito ve Savunma. Euthyphia'daki din konusundaki tartışma bir yana bırakılacak olursa, bu diyalogların başlıca amacı Sokrates'in ölüm karşısındaki tavrını aktarmak ve kişiliğini araştırmaktır.

Platon'un bu öğretisinin ahlakî ve özellikle siyasal sonuçlarını çıkardığı en önemli eseri *Devlet*'tir. Çok kabaca, "iyi", "doğru", "idea"ların bilgisi varsa buna sahip olan, başka şeylerin yanısıra "iyi toplum"un bilgisine de sahip olacaktır; dolayısıyla toplumun yönetimi-

79 Kölecilik ve Köle Ayaklanmaları

getirebilir ya da bu kendi içinde bu işlevi görecek jüriler görevlendirirdi. M.Ö. 462'de "Efialtes reformları" adıyla anılan yeni düzenlemelerle, Halk Meclis'ine katılım karşılığında ücret verilmeye başlandı. Verilen ücret bir zanaatkârın gündelik ücretinden düşüktü ama böylelikle Meclis'in toplandığı *agora*da (şehir meydanı) geçirilen bir günün, bir günlük geçimden vazgeçmek anlamına geleceği yoksulların da politikaya katkısı arttırılmış oluyordu. Nüfusun 250, yurttaşların sayısınınsa 30 bine ulaştığı M.Ö. 4. yüzyılın ilk yarısında, Meclis'e düzenli olarak katılanların sayısı 6 bin dolaylarında idi. Bu rakam Atina'nın doğrudan demokrasisinin hem sınırlarına hem yoğunluğuna işaret ediyor.

Halk Meclisi'nin dışında, yürütme işlevi görecek çeşitli kurumlara atamalar ise ya kur'a yoluyla ya da seçimle yapılıyordu. Örneğin Solon zamanında daha çok istişari bir işlevi olan Dörtyüzler Meclisi'nin yerine Kleisthenes kurduğu, yürütme işlevlerine de sahip bir Beşyüzler Meclisi, on *deme*'den her birinin gösterdiği aday arasından 50'şer kişinin kur'a yoluyla seçilmesi ile oluşturulurdu. Ancak toplantılar 500 kişi halinde değil, her *deme*'nin ellişer kişilik grubunun, kendilerine her gün yeni bir başkan seçerek, yılda 36'şar günde bir olmak üzere nöbetleşe toplanması şeklinde yapılırdı. Demokrasinin altın çağında "konsey" diye de anılan 500'lerin yetkileri hatırı sayılır ölçüde sınırlandırılmış; yılda asgarî 40 kez toplanan Halk Meclisi'nin gündemini hazırlamaktan ibaret kalmıştı. Aynı ilkeler orduya da uygulandı. Her *deme* kendisini temsil eden ve oyla seçilen, 10 komutanın yönetimi altında orduya katkıda bulunuyordu. İlk zamanlarda her *deme*nin komutanı sırayla bir yıllık süre için başkomutanlık (*polemarkhos*) yapıyordu; daha sonra, özellikle de Pers savaşlarından sonra, Halk Meclisi'nin genel oyu ile seçilmeye başlamasıyla başkomutanlığın politik önemi artmaya başladı. Buna karşılık en yüksek sivil makam olan *arkhon*luk ise yine Pers savaşlarından sonra kur'ayla doldurulmaya başladı.

Pers Savaşları

Savaş ve kolonileştirme ve hatta giderek bir tür imparatorluk yapısına doğru evrilme, Atina'da demokratikleşme ile 'atbaşı olarak ilerledi. Bu süreç içersinde ilk kritik rolü Pers Savaşları oynadı. M.Ö. 500'de Miletos tiranının bir İyonya Birliği'nin kurulmasına önayak olmasıyla başlayan, İyon şehirlerinin Perslere karşı ayaklanması M.Ö. 494'te Miletos'un yakılıp yıkılması ve halkının Mezopotamya'ya sürülmesiyle sonuçlanmıştı. Perslerin önünden kaçarak Atina'ya sığınan Khersones tiranı Miltiades, orada komutan seçildi. 490 yılında Marathon'da Pers ordusu Miltiades önderliğindeki "Marathon" Savaşı'nda (Olimpiyat Kült'ünün merkezini oluşturacak yer) yenilgiye uğratıldı.

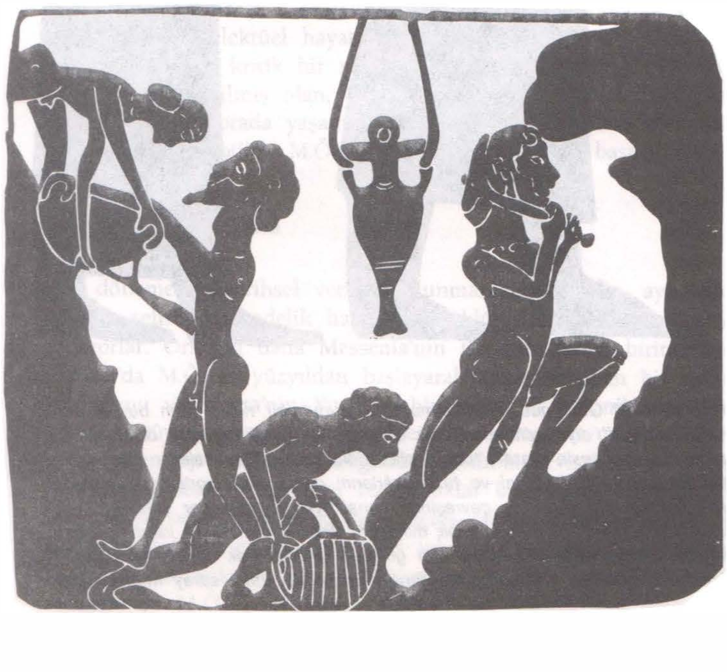
Pers Savaşları'nın birinci evresinin etkileri çelişkili oldu. Zafer, Atinalılar ve diğer Yunanlılar tarafından demokrasiye maledilirken, içerde zaferi mümkün kılan ve daha sonra Atina "imparatorluğu"nu mümkün kılacak savaş donanmasını kuran Themistokles'in *arkhon*luğunda rejim, askerî bir oligarşi doğrultusunda dönüştürülmeye çalışıldı. M.Ö. 487 yılında *arkhon*ların seçilişi Solon'un toplumsal sınıflarının en üst ikisi ile sınırlandırıldı. Savaş böylece bir çeşit "sıkıyönetim" getirmiş, savaşçı kastların silahlı halk üzerindeki denetim gücünü artırmıştı. Ancak bu eğilim kalıcı olmadı. M.Ö. 477'de Yunan şehirleri arasında Delos Birliği'nin kurulması ve Yunanlılar'ın tayin edici zaferleriyle sonuçlanan Pers Savaşları'nın ikinci evresinin ardından önce Themistokles meşum *ostrakismos* cezasına çarptırıldı - yurttaşlık haklarından mahrum edilerek şehirden sürüldü. M.Ö. 462'de ise Perikles ve Efialtes'in başını çektiği "demokratik parti" tüm siyasal karar ve hak yetkilerinin Beşyüzler Meclisi ve Halk Mahkemesi'ne devreden bir dizi uygulamaya giriştiler; hâlâ aristokratlar ve oligarkların bir

nın filozoflara bırakılması, filozofların kral olması diye özetlenebilecek bir akıl yürütmeye dayanan kitapta, bu idea'nın gerçeklik kazandığı bir ütopya anlatılır. Bu toplumda filozof-krallar zaten "idea"nın bilgisine sahip oldukları için herhangi bir tekle özel bir ilişki kurmak istemeyecekler, dolayısıyla özel mülkleri olmayacaktır. Bariz bir şekilde Sparta'dan izler taşıyan bu toplumda çocukların eğitimi ailelerine bırakılmayacak, filozof-kralların tayin ettiği doğrultuda, pedagoglar tarafından yürütülecektir. Toplumun güvenliği ise hem kadın hem erkeklerden oluşan korucular tarafından sağlanacaktır. Hiyerarşinin en alt basamağında ise maddî ihtiyaçlarını karşılayan köylüler, zanaatkârlar vb. vardır.

Platon *Devlet*'i yazdıktan sonra yeni tiran II. Dionysius'u eğitmek için tiranın kayınbiraderi Dion'un çağrısıyla Sicilya'ya gitti. Ancak yeni tiranın kayınbiraderini sürgüne göndermesi üzerine Planton da ayrılmak zorunda kaldı. M.Ö. 361'de proje bir kez daha denendiyse de, Platon'un Siraküza'ya ikinci ziyareti de kısa sürdü.

Platon'un bu son döneminde yazdığı diyaloglarında eskilerine kıyasla bariz bir farklılaşma görülür. Örneğin *Parmenides* diyalogunda Sokrates bu kez eleştiren değil eleştirilen taraf olur ve yaşlı filozof Parmenides Sokrates'in savunmaya çalıştığı "idealar öğretisi"ne kendisinden sonra da yöneltilmeye devam edecek eleştirilerin neredeyse hepsini yöneltir. Bunu izleyen *Theatetus*tan sonraki diyaloglarda ise tartışanlar arasında Sokrates yoktur. İfade edilen görüşlerin içeriği de önemli ölçüde değişmiştir. *Timaeus* ve *Yasalar*'da artık yalnızca yaradanlık işleviyle değil, ahlakî bir özne ve yargıç olarak da tanrı merkezî bir yer tutmaya başlar. Ancak *Timaeus*'ta ifade edilen görüşlere göre dünyanın ahlakî ve ilahi bir özne tarafından yaratılmış olması anlaşılabilirliğini veya insan emellerine uygunluğunu temin etmez; akılla dünyanın düzeninin arasına Platon'un *ananke* diye adlandırdığı zorunluluk ya da kader girer. Platon'un kendi tamamlamadan öldüğü son kitabı *Yasalar*'da da akla karşı aynı güvensizlik görülür. Artık felsefeden ya da Platon sözkonusu olduğunda, tartışmadan önce varolan bir hakikatin devlet hakkında ne sonuçlar doğuracağını keşfetmek değil, kişinin kendi kendine karşı bölünmesini ve bunun toplumsal bünyedeki mütekabili olan iç savaşı önlemektir.

Platon, M.Ö. 348'de kimi rivayetlere göre bir düğün şenliğinde, kimilerine göre yazarken öldü ve kendi Akademisi'ne gömüldü.



Eski Yunan'da köle emeğinin en yoğun olarak kullanıldığı alan madencilikti; madenlerin en büyüğü de, Lavrion gümüş madeniydi. Bu madenlerde binlerce köle, son derece güç ve sağlıksız koşullar altında çalıştırılıyor ve o çağ için çok erken bir yaşta ölüyorlardı. Madenlerdeki koşullar düzeltilmese bile, can güvenliğini tehlikeye atacak davranışlar yasaklanabiliyordu. Örneğin, bazı açgözlü maden sahipleri, doğal kayalardan yapılmış payandalarda maden cevheri bulunuyorsa, onların da yerinden çıkartılmasını isterdi; bu tehlikeli iş yasaya göre büyük bir suçtu ve Lykurgas zamanında bu vicdansız davranışlarla zenginleşmiş birine ölüm cezası verilmişti... Resimde, Lavrion madeninde çalışan köleler tasvir edilmiş.

organı durumunda olan *Areopagus*'ların yetkisi yalnızca toplumun temel dinsel çekirdeğini tehdit eden "kan ve soy suçları"yla ilgili davaları görmekle sınırlandırıldı. Efialtes'in M.Ö. 461 yılında öldürülmesine karşın Perikles reform programını var gücüyle sürdürdü.

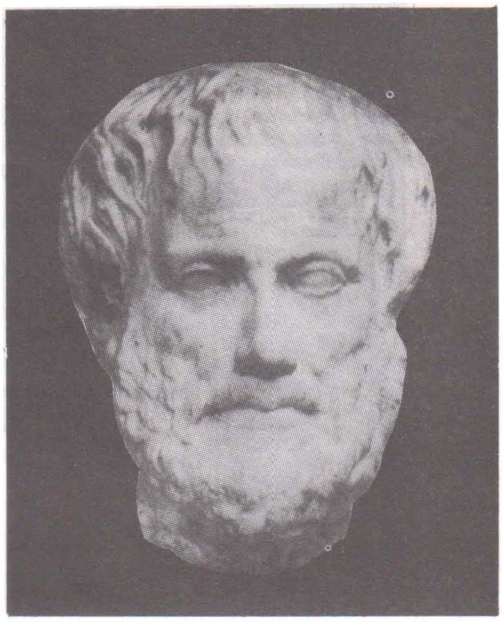
Pers Savaşları'nın sona ermesini önce Yunan şehirlerinin birbirleriyle arasındaki, daha sonra ise şehirlerde demokratlarla oligarklar arasındaki iç savaş izledi. Delos Birliği, örneği Mezopotamya'da da görülen, belli bir şehrin önderliğinde kurulan, gevşek şehir devletleri arasındaki ittifaklarıdan farklı olarak, daha başlangıçtan Atina "emperyalizmi"nin ifadesiydi. M.Ö. 476'da Atina donanması Birliğe katkısını ödemeye reddeden Naksos'a karşı bir cezalandırma seferi düzenledi. M.Ö. 46'te Thasos benzer bir uygulama ile cezalandırıldı. M.Ö. 460'ta ise "Birliğe yapılan gemi ve asker katkısı"nın "haraç" biçimini alması kabul. M.Ö. 454'te Birlik hazinesinin Delos'tan Atina'ya getirilmesi ve daha sonra Birlik meclisinin giderek dağılması, haracın kime ödendiğini gizleme konusunda artık diplomatik inceliklere başvurmaya gerek duyulmadığını kanıtlıyordu. Perikles döneminde 1000 talent olduğu tahmin edilen Atina'nın resmî devlet gelirlerinin 600'ü birlik üyesi diğer devletlerden geliyordu. Köle emeği üzerine kurulmuş olan Atina demokrasisi, diğer şehirlerin sağladığı haraçla altın çağını yaşamaya başlamıştı.

Atina'nın Yayılmacılığı

Şehir içindeki sınıf mücadelesinin hatırı sayılır ölçüde yumuşadığı bu koşullarda, Atina, geçmişteki kolonileştirmelerden bariz bir biçimde farklı olan yayılmacı bir siyaset izlemeye



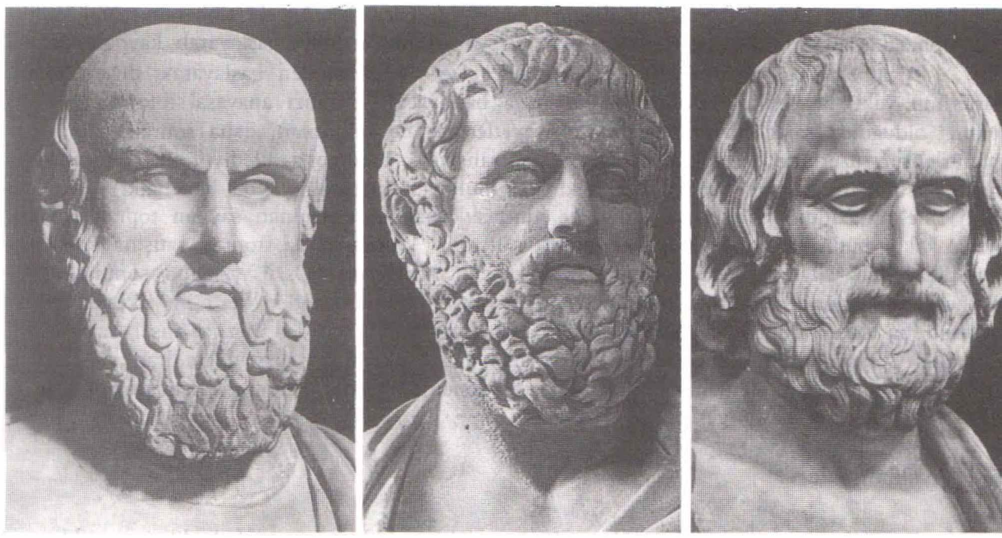
Çeşitli milletlerden oluşan Pers asilleri bir Yeni Yıl Günü'nde. Aynı zamanda ordunun bir neferi olan bu asiller on yıllar boyunca Yunanlılarla savaştı. "Ölümsüzler" diye adlandırılan ve ordunun en güçlü kesimini oluşturan bu saray muhafızlarının hepsi birer 'bey'di. Sayıları kesin olarak 10 bin olan "ölümsüzler" ayrıcalıkları olan bir askeri birlikti. Sefere çıktıklarında kendileriyle birlikte cariyelerini ve hizmetkârlarını da götürebiliyorlardı. Silahları ok, yay ve kalkandan oluşuyordu. Barış zamanlarında saray ve çevresinde konaklayan bu askerler sürekli eğitime tabiydiler. Ordunun diğer kesimleri Elam, Med ve daha birçok milletten olabiliyordu. Asker kaydının çok titizlikle yapıldığı Pers ordusunda sıralamada üst düzeyde yer almak için girişilen rekabet çok kanlı olabiliyordu. Görevleri, kelimenin tam anlamıyla "düşmanı kırmak"tı. "Ölümsüzler", barış zamanında kralın saray muhafızlığını yapıyorlardı.



ARİSTOTELES (M.Ö. 384-322)

Klasik Yunan düşüncesi ile Ortaçağlar arasında bir köprü işlevini görecek olan Aristoteles M.Ö. 384'te Makedonya'daki Yunan kolonilerinden biri olan Stagirus'ta doğmuştu. Babası Nikomakhus Büyük İskender'in büyükbabaaı III. Amyntas'ın saray doktoruydu. Dolayıaıyla Makedonya ile ilişkisi çocukluğuna dayanıyordu. Tıpın babadan oğula akterılan bir meslek olduğu klaaik koşullarda Platon'un geometriye duyduğuna benzer türden bir ilgiyi, Aristoteles'in tıbba ve biyolojik bilimlere duymasını babasına borçlu olabilir. Ancak Aristoteles henüz daha gençken babası öldü ve Aristoteles M.Ö. 367'de Platonun Akadamisi'ne gönderildi. Burada geçirdiği 20 yıl onun için yoğun bir iletişim ve etkileşim yılları oldu. M.Ö. 348'de Platon ölünce Aristoteles okuldan okuldan ayrılmasını kimi yorumcular tarafından okulun başına Platon'un yeğeninin getirilmesine bağlarken, kimileri de Makedonya ordularının bir Yunan şehri olan Olynthus'u yağmalamasının şehirde yarattığı anti-Makedon iklime bağlıyorlar. Aristoteles Atina'dan yalnız ayrılmadı; beraberinde sonraları birlikte kendi okulu olan Lyceum'u kıracak arkadaşları vardı. Bir kısmı ilk önce Pers İmparatorluğu'na bağlı bir tiranlık kuran bir askerin çağrısıyla Assos'a giderek orada küçük bir Akademi kurdu. Burada kaldığı 3 yıl içerainde krallık üzerine bir kitap ve *Politika*'nın ilk yedi kitabını bitirdi. Daha bu dönemde yöntem ve görüşleri hocası Platon'unkinden ayrışmaya başlamıştı. Felsefi bir hayat yaşamanın en yüksek erdem olduğu görüşünü paylaşıyor ama bunu çoğunluk için mümkün kılacak bir politik düzenleme ve dolayısıyla o anlamda *Devlet*'te tanımlandığı şekliyle mutlak olarak adil olan bir politik rejim olabileceğine inanmıyordu. Assos'tan sonr bir süre de Lesbos'ta kalan Aristoteles M.Ö. 342'de geleceğin Büyük diye anılacak 13 yaşındaki İskenderi'ne ders vermek üzere II. Philip tarafından Makedonya'ya çağrıldı. Bu görevi 3 yıl sürdürdükten sonra tekrar Stagirua'taki baba ocağına çekilen Aristoteles M.Ö. 335'te Akademi'den eski arkadaşlarıyla birlikte kendi okulu olan *Lyceum*'u kurdu. Akademi'nin özellikle matematikte yoğunlaşmasına karşılık Lyceum'da ilgi odağı biyoloji ve tarihti. Burada 12 yıl faaliyet gösterdikten sonra eski öğrencisi Büyük İskender'in ölümü üzerine yeniden Atina'yı terketmek zorunda kaldı. İskender'in ölümünün yol açtığı Makedonya düşmanlığı onu da hedef almış, 70 küsur yıl önce Sokrates'e yöneltilen bir suçla Halk Mahkemeai'ne şikayet edilmişti. Dönem koşullarında mahkumiyet kaçınılmazdı. Aristotelea yine birkaç arkadaşıyla Atina'nın kuzeyindeki Evripos Boğazı'na kaçtı. Kaçarken, "Atina'yı felsefeye karşı bir kez daha günah işlemekten kurtarmak için kaçtığı"nı söylediği rivayet edilir. Bir yıl sonra M.Ö. 322'de bir mide rahatsızlığından öldü.

79 Kölecilik ve Köle Ayaklanmaları



Eski Yunan'ın üç büyük tragedya yazarı. Soldan sağa; Aiskhylos, Sophokles ve Euripides. Her üçü de, tragedyalarına konu olarak Eski Yunan mitoloji kahramanlarını seçmiş, bu kahramanları kaçınılmaz birtakım olaylar karşısında çatışma, çelişki ve acılar içine düşmüş bir şekilde çizmişlerdir. Klasik tragedya biçiminin evrimi, bu üç tragedyacının yapıtlarında izlenebilir... Aiskhylos (525-456), Pers savaşlarıyla ortaya çıkan Helen-Helen dışı dünya ayrımını işleyip, Helen bilincini bir üstünlük duygusuna dönüştüren oyunlar yazmış, Persea *ve* Agamemnon *adlı tragedyalarında barbarlığı yermişti. Aiskhylos barbarlığı, 510'lu yıllarda Atina aristokrasisi için bir tehdit oluşturan tiranlık ile özdeşleştiriyordu: "Tiranlığa boyun eğmektense ecel şerbetini içmek hayırlı" diyordu* Agamemnon*'daki koro. Aiskhylos, tiranlığa karşı yasalardan yanaydı; her zaman yasalardan yana olduğu için, kişinin istenci ile kaderin kaçınılmazlığı ve birey ile soy arasındaki gerilime dayanan tragedyada da kaderin ve soy-sop ile geleneğin tarafını tuttu. Bu nedenle, oyunlarının tragedyaya özgü gerilimi Sophokles'e oranla çok daha az barındırdığı söylenebilir. Sophokles (496-406), ilk tragedya ödülünü, henüz 28 yaşındayken, Büyük Dionysios bayramında yapılan yarışmalarda Aiskhylos'u altederek kazanmıştı; daha sonra aynı yarışmalara her yıl dörder oyun (üç tragedya ve bir satyr) ile 30 kez katıldığı ve yirmiye yakın birincilik ödülü aldığı rivayet edilir... Yazdığı sanılan 120'yi aşkın oyundan bugüne sadece 7 tragedya kalmış, ancak bu tragedyalar Batı kültürü üzerinde yüzyıllar boyu etkisini sürdürmüştür. Üstelik sadece tiyatro alanında değil:* Kral Oedipus *olsun,* Antigone *ya da* Elektra *olsun, üzerlerinde sayılamayacak kadar çok felsefi tartışmanın yapıldığı, etkileri Shakespeare oyunlarından, çağdaş edebiyata ve psikanalize kadar yayılan klasik yapıtlardır. Sophokles'in birkaç bin yıl öteden böylesine çekici ve etkili görünebilmesi, tragedya formuna getirdiği yeniliklerden olduğu kadar; oyunlarında bireysel yaşantıları döneminin siyasal ve toplumsal koşullarından soyutlayarak evrensel bir düzen anlayışı içinde odaklaştırmasından da kaynaklanır. 'Evrensel' insan doğasının çelişkileriyle trajik acılarını kendi içine kapalı bir tarzda ele alan Sophokles, barbarlık, demokrasi ve sofizm gibi konulara hep uzak durmuş, kader-birey çatışmasında 'saf tragedya' dengesini tutturmuştu... Büyük tragedyacıların sonuncusu olan Euripides (480-406) ise, oyunlarında, kendisinden önceki yazarlarda görülmedik bir ölçüde barbarlık, kölelik, kadın, yasa, eğitim, kalıtım vb. sorunlara yer vermiş, ve ilk kez tartışmalı bir konuda iki görüşün de kahramanlarının ağzından savunulmasını sağlamıştır. Oyunlarının bazıları, o sıralarda Atina'da giderek güçlenen sofizmin sahnede temsil edilmesi olarak görülebilir. Euripides, toplumsal yapının çözülmekte olduğu, aristokrasinin giderek güçlenen eşitlikçi sofizm tarafından eleştirildiği bir dönemin siyasal karmaşa ve çeşitliliğini yansıtan bir yazardır. 29 yaşındayken Dionysios bayramındaki yarışmalara katılmaya hak kazanmasına ve toplam 92 oyun yazıp sahnelemesine karşın; ömrü boyunca sadece beş kez birinci olabilmesi, oyunlarının ilgi görse de kamuoyunda onaylanmadıklarını akla getiriyor. Çağdaşı Aristophanes'in komedyalarında sık sık alay konusu olması da, barbarlara karşı saklamadığı bir ilgi duyan Euripides'in Atinalılarca benimsenemediğine bir kanıttır... Euripides'in farkı,* Elektra *gibi başka şairlerin tragedyalarına da konu olmuş bir kahramanı işlediğinde iyice ortaya çıkar; Dionysios bayramlarını konu alan* Bakkhalar *ise, bu kült konusunda elimizde kalan en önemli ve güvenilir belgelerden biridir. Aristoteles'in* Poetika*'da "şairlerin en trajik olanı" diye nitelediği Euripides, Aiskhylos'un tanrısal bir düzen anlayışına ya da Sophokles'in soylu kahramanlarının yüce amaçlarına çok uzaktır: Kahramanlarının yol açtığı ya da engelleyemediği anlamsız yıkımlar, yapıtlarındaki genel karamsarlık havasının en önemli öğeleridir. Trajik ve gerçekçi yanı, döneminin toplumsal kurumlarına, yerleşik geleneklerine ve düzene duyduğu kuşkuda kendini gösterir... Özellikle bu üç yazar sayesinde tragedya, Eski Yunan'da en güçlü anlatım biçimlerinden birisi haline gelebilmiştir.*

başladı. Denizaşırı ticaretin güvenliğini sağlamak için stratejik yerlerde kurulan yerleşimler artık bağımsız bir şehir olmuyor; buraya göçenler Atina yurttaşlığını korumaya devam ediyorlardı. Atina bir imparatorluğa doğru yöneliyordu. M.Ö. 451'de çıkarılan yeni bir yurttaşlık yasasıyla, yalnız hem babası hem annesi Atinalı olanların yurttaş sayılabileceği karara bağlandı. Ancak Atinalılar bir Helen İmparatorluğu'nun yönetici kesimi olamadı. Köleci bir başka toplumun Roma Cumhuriyeti'nin aksine Atina demokrasisi kendi içinden bir imparatorluğu doğuracak dinamikleri yaratamadı. Bunun en önemli nedenlerinden biri, köle emeğini daha geleneksel biçimlerde istihdam eden güçlü bir oligarşik şehirler bloğu ile kendisinin içinde bulunduğu siyasal rekabetti.

Sparta, Pelopenez Yarımadası'nda Limnai, Mesoa, Kynosura ve Pitane adlı dört kabile, ya da daha doğrusu kasabanın M.Ö. 900 yıllarında bir federasyon oluşturarak Eurotas ırmağı vadisine yerleşmeleriyle kurulmuştu. Karanlık çağlara dair efsane ve rivayetler, M. Ö. 8 yüzyılda, Pelopenez'i anakaraya bağlayan boğaz civarında kurulmuş olan Messania (bugünkü Messina) şehrini ele geçirdiklerini, güçlü Argos kralı Feidon ile savaştıklarını ve sözkonusu kralın da müdahalesiyle isyan eden Messenia'yı önce yitirdiklerini sonra *hoplit*lerden oluşan askerî güçleri sayesinde yeniden ele geçirdiklerini aktarır.

Klasik *polis*inin belkemiğini oluşturan kurumlardan bazılarının, *hoplit*lerin ve köle emeğinin üretken faaliyetlerde yaygın olarak kullaılmasının kurumlaştırılmasının Sparta'da diğer Yunan şehirlerinden daha önce yerleştiği tahmin edilmektedir. Ancak Sparta'daki *helot* diye anılan köle statüsü ile Atina'daki kölelik statüsü arasında bariz bazı farklar vardı. Romalılar köleleri, ***instrumentum mutum*** (dilsiz araç) diye adlandırdıkları araçlar ve ***insatrumentum semi-vocale*** (yarı dilli araçlar) diye adlandırdıkları büyükbaş hayvanlarla karşılaştırarak ***instrumentum vocale*** (sesli -konuşan- araç) diye adlandırırlardı. Atina'da kölenin statüsü daha da düşüktür. "Eğer bütün aletler kendilerine emir verilince kendi başlarına çalışabilselerdi, dokuma tezgahları tek başlarına dokuyabilse, yay her zaman sitara dokunabilseydi, girişimciler işçiye, efendiler ise köleye dönüşürlerdi..." (Aristoteles). Tabii bir olgu olarak kabul edilen köleler, Atina'nın manevi ve entelektüel hayatında bir iz bırakmamıştır. Oysa Sparta'nın siyasal rejiminin şekillenmesinde kritik bir rol oynamışlardı. Atina'nın farklı bölgelerden, Frigya'dan, Trakya'dan, İskitya'dan getirilmiş olan, farklı diller konuşan kölelerinin aksine, *helotlar* Dorlar yarımadayı istila ettiğinde orada yaşamakta olan halkın soyundan geliyorlardı, dolayısıyla ortak bir tarihe ve kültüre sahiptiler. M.Ö. 7. yüzyılın sonlarında bastırılan Messenia isyanı bir *helot* isyanıydı.

Sparta'da Dönüşüm

Bu döneme ait tarihsel veriler bulunmamakla birlikte, aynı döneme ait arkeolojik bulgular Sparta şehrinin gündelik hayatında köklü bir dönüşümün gerçekleşmiş olduğuna işaret ediyorlar. Örneğin daha Messenia'nın ilk fethedildiği birinci Messenia savaşına dair bir rivayet Sparta'da M.Ö. 8. yüzyıldan başlayarak Sparta'da hızlı bir nüfus artışı yaşanmaya başlamış olduğunu ve Sparta'nın Yunan şehirlerinin ilk kolonileştirme hamlesi içersinde yer aldıklarını düşündürüyor. Aktarılana göre Messenia savaşının uzun sürmesi üzerine, birçok Sparta yurttaşının eşi onların yokluğunda *helot*larla sevişmiş ve onlardan çocuk edinmişlerdi. Yurttaşlık hakkı verilmeyen bu çocuklar büyüyünce *Falantos* önderliğinde bir darbe hazırladılarsa da, tertip önceden açığa çıkarıldı ancak bu yarım kanlı Spartalıların Güney İtlaya'ya giderek orada M.Ö. 708 yılında Tarentum'u kurmalarına izin verildi. Bu dönemde ileri bir keramik ve zanaat kültürü ve bir şiir geleneği barındıran bir kültürün varolduğu anlaşılıyor. M.Ö. 7. yüzyılda yaşamış şair Alkman'dan kalan dizelerde "kızların şarkı

söyledikleri özel" gemilerden sözedilmektedir. Ancak bu izler, bir önceki dönemin çömlekçilik tarzı, tapınaklarda artık fildişi süsler vb. M.Ö. 7. yüzyıl ortalarından başlayarak kayboluyor. M.Ö. 7. yüzyılın ikinci yarısına ait tarihsel bilgiler ise, bu dönemden başlayarak, diğer Yunan şehirlerinin yaklaşık yarım yüzyıl sonra yapmaya başlayacağı bir dizi anayasal reformun yapılmış olduğuna işaret ediyor; efsane ve rivayetler ise bu reformları, daha sonraki Yunan düşünürlerinin üzerinde en çok duracağı siyasal şahsiyete, Likurgos'a atfediyor. Bu reformlar süreci içersinde toprak mülkiyeti üzerindeki soy mülkiyeti bireysel (ya da hanehalkı) mülkiyetine terkedildi. *Kleros* adı verilen ve yurttaşlık hakkının teminatı sayılan toprak parçası dışında kalan bütün topraklar hukuken alınıp satılabilir kılındıysa da, toprak satışına karşı güçlü bir ahlakî yargı varlığını korudu. Diğer yandan Atina'nın M.Ö. 6. yüzyılın sonunda Kleisthenes döneminde yapacağı toplumsal örgütlenmede soy ilkesinden yerleşim ilkesine geçişi Sparta'nın bu erken dönemde gerçekleştirdiği anlaşılıyor. M.Ö. 550'den beri tarihsel kayıtların aydınlattığı Sparta'da birbirlerini *homoioi* ("eşitler" ya da "akranlar") diye adlandıran yurttaşların altın ya da gümüş para kullanmaları yasaktı. Bu dönemde ticaret neredeyse tamamen durdu, zanaatler ve kültürel hayat geriledi.

Helot Ayaklanmaları

Plutarkhos'un anlattığına göre ikinci Messenia isyanı bastırıldıktan sonra fethedilen topraklar bütün Spartalı yurttaşalara eşit miktarda ürün verecek şekilde 900 parçaya bölünmüştü. Bu aktarımın doğruluğunu sınamak mümkün değil ama tarihsel kayıtların arttığı M.Ö. 6. yüzyılın ikinci yarısında, Sparta'nın siyasal aygıtının üç önemli bileşeninden biri olan *Gerousia*'ya ("ihtiyarlar meclisi") bütün yurttaşların seçilme hakkı vardı. Sparta'nın siyaset aygıtının diğer bileşenleri Sparta'nın son derecede özgün bir kurumu olan iki hanedan arasında paylaştırılmış ikili krallık sistemi ile klasik dönem boyunca giderek önem kazanacak olan *ephor*lardı.

Bunların yanısıra, bütün yurttaşların katıldığı, Atina'daki Halk Meclisi'ne tekabül eden *Apella* adlı bir meclis vardı ancak *Atina'daki benzerinin aksine Apella*'nın işlevi yalnızca istişariydi. Hiçbir şey *helot* ayaklanmalarının ve *helot* korkusunun Sparta devletinin şekillenmesinde ne kadar tayin edici bir etkisi olduğunu, *ephor*ların görevlerini kabul etme tarzları kadar çarpıcı bir şekilde gösteremez. Her yıl yenilenen *ephor*lar, görev yılı başında *helot*lara karşı resmen bir savaş ilan ederlerdi. Böylelikle yıl boyunca *helot* öldürmek, günah olmaktan çıkardı. Sparta yurttaşları kendi işgücü ile sürekli bir açık savaş halinde bulunan belki de tek toplumdu. Üstelik sözkonusu savaş ilanı sembolik bir jestten ibaret de değildi. Devlete bağlı *kryptia* adlı gizli örgüt belli zamanlarda Spartalı gençleri hançerlerle silahlandırıp yollara salıyor ve gündüz saklanıp gece ilerleyerek rastladıkları bütün *helot*ları öldürmeleri emrini veriyorlardı. Böylelikle *helot*lar arasında batıl boyutları da olan bir korkunun yaygınlaşması sağlanmış oluyordu.

Helot ayaklanmaları yalnızca efsanevî bir tarih-öncesinden zihinlerde kalmış bir anı değildi. Platon, M.Ö. 490'da Persler Yunan yarımadasına çıktıklarında Sparta'da *helot*ların da katıldığı bir ayaklanma ya da ayaklanma girişiminin olduğunu yazıyor. On yıl sonra ise dorudan doğruya kral I. Kleomenes *helot*ları *ephor*lara karşı seferber etmeyi denediyse de başarılı olamadı. Yüzyılın sonuna doğru bir komutan *helot*lara özgürlük vaadedip aynı şeyi denediyse de, o da başarılı olamadı. Ancak bu başarısız girişimler, kölecilik ve kölelere karşı tutumlar bakımından Sparta ile bu tür girişimlere hiç rastlanmayan Atina arasında varolan önemli bazı farklara işaret ediyor. Sparta'da seçilmiş bazı *helot*lar orduya katılıyor, silah taşıyabiliyorlardı. (Atina'da bununla karşılaştırılabilecek tek uygulama, İskit kölelerin şehirde kolluk kuvveti olarak kullanılmasıydı.)

Diğer yandan, varolan bütün iktisadi eşitsizliklere karşın bütün yurttaşların siyasal düzeyde eşit kılındığı Atina'ya kıyasla Sparta'da Sparta yurttaşı ile *helot* arasında çok daha fazla ara konum, siyasal ve hukukî statü vardı. Azad edilen *helot*lar bazı haklara, onların çocukları onlarınkinden de farklı bazı haklara sahip olabiliyordu. Statüleri tam olarak bilinememekle birlikte, Spartalı gençlerin kendilerini hizmetkâr olarak seçtikleri *mothenes*in statüsü yine hem *helot*larınkinden hem çocuklarınınkinden farklıydı. *Helot*lara bir bireysel kurtuluşu sunabilecek bu statülerin yanısıra toplumun büyük çoğunluğunu ne *helot* ne de yurttaş olan *peroikos*lar oluşturuyordu. (M.Ö. 464'teki büyük deperemden önce nüfusunun toplam 110 bin kişi olduğu tahmin edilen Lakonia'da 12 bin yurttaş, 19 bin *helota* karşılık, 80 bin *perioikos* olduğu tahmin ediliyor.) Atina'daki yurttaş, *methaikos*, köle ayrımı hem Sparta'daki siyasal statü farklarından hem Roma'daki dilsiz, yarı-dilli ve konuşan araçlar ayrımından çok daha mutlaktı.

Ancak bunlardan bütün *helot* ayaklanmalarının ancak Spartalı yurttaşların önderliğinde gerçekleştirildiği sonucu çıkarılmamalı. Tarihin kaydettiği en büyük *helot* ayaklanması, 20 bin kişinin ölümüne yol açtığı tahmin edilen M.Ö. 464'teki büyük depremden sonra gerçekleşti. Uzun süren mücadelelerden sonra *helot*lar bir dağ kalesine sığındılar. Kale kuşatma tecrübeleri olmayan Sparta, ancak ezelî rakibi Atina'nın gönderdiği yardımla *helot*ları çıkarabildiler. Bu ayaklanmadan sonra *helot* üzerinde uygulanan terör rejimi daha da yoğunlaştırıldı. Thukydides, M.Ö. 424 yılında Peleponez savaşlarında yiğitlik göstererek ön plana çıkan 2 bin *helot*'un azad edilme vaadi ile biraraya toplanıp öldürüldüğünü yazar.

Roma birliğinden çok önce, İtalya dağınık kent ve kırsal topluluklar ile doluydu, bölgeler arasında (özellikle Güney ve Kuzey İtalya) hatırı sayılır bir ekonomik-toplumsal farklılık bulunuyordu. Neolitik yerleşim birimleri, verimli ovaların bulunduğu Kuzey ve Orta İtalya bölgelerinde kurulmuştu, ardından M.Ö. 1000 yıllarında Demir Çağı boyunca bölge İtalik kavimlerin büyük göçüne sahne oldu. MÖ. 900 yıllarında muhtemelen Anadolu'dan gelen Etrüskler'in göçü, daha öncekileri izleyen üçüncü bir göç dalgasıydı. Henüz Yunan koloniyalizm dalgasından uzakta olmalarına rağmen, Etrüsklerin bulunduğu bölgede, MÖ 600 yıllarında İyonya Kentler Birliği modeli üzerine kurulmuş bir 12 Kentler Birliği'yle karşılaşıyoruz. İtalya kentlerinin kuruluşunun, böyle bir simülasyon içinde gerçekleşmesinin kaynakları, Güney İtalya (Büyük Yunanistan olarak anılmaktaydı) bölgelerinin ve Sicilya'nın Grekler tarafından 8. yüzyıldan itibaren kolonileştirilmiş olmasına bağlanabilir. Aslında, Yunanlılardan önce de Sicilya, özellikle Fenike ve Kartaca kolonileştirme hareketinin hedeflerinden birisini oluşturmaktaydı. Özetle İtalya toprakları, üç büyük gücün çatışma alanı olarak beliriyordu: Sicilya ve Güney İtalya üzerinde Yunanlıların, ve onların rakibi Fenikelilerin, ve üçüncü güç olarak, Etrüsklerin. Sicilya'daki Syrakuse kenti İÖ 6. yüzyılda Atina ve Kartaca'nın ardından Akdeniz dünyasının üçüncü büyük kenti olmaya doğru ilerliyordu. Yunanlıların İtalya topraklarında oluşturduğu koloniler, belli ölçüde ekonomik bağımsızlığa da sahip olmakla birlikte, koloniler arası bir işbölümü çerçevesinde hammadde ve besin maddeleri ihracatına dayanıyor, bunun kaarşılığında, gerek "korunmaları" açısından, gerekse deniz ticareti araçları ve liman bağlantıları, gemicilik hizmetleri gibi konular açısından ana kente ekonomik bağımlılık içinde yaşıyorlardı. Etrüsklerin Yunan koloniyalizmine direnişleri, 540 yılında Kartacalılarla birlikte Yunanlılara karşı kazandıkları zaferle güçlendi. Böylelikle kuzey-batı Akdeniz'in ticaret denetimi bir süre için Etrüsklerin eline geçti...



79 Kölecilik ve Köle Ayaklanmaları



Bu mezar başı heykeli, Etrüsklerde ölümün gündelik hayattan ayrılmadığını ortaya koyuyor. Tasvir edilen kadın ve erkeğin ölüler diyarındaki mutlu yaşantısına işaret ediyor. Hemen hemen bütün toplumlarda "Ölüler Kültü", ailenin ve kabilenin sürekliliğini oluşturmaydı. Ölen kişinin gömüldüğü yer hanenin içindeydi ve çok erken zamanlardan beri mezarlar aile dininin, kabile dininin hatta kent kültünün tapınak yerleriydi. Ölüm karşısındaki duygular genellikle mitik olarak toplumun varlığını sürdürmesi, hayata bağlanması amacına yönlendirilmişti. Hayatında iyi ya da kötü bir kişi olması farketmiyor, ölü her durumda tanrılaştırılıyordu. Örneğin Etrüsklerde, mezar önüne yiyecek ve çeşitli sunuların konulması gündelik hayatın bir parçası, aile bireylerinin dinsel bir göreviydi. Oldukça erken bir zamanda, yine ruhlar arasında "iyi ve kötü" ayrımı yapılmaya başlamıştı. Etrüsklerin, Latinlerin ve Roma'nın kökeninde yar alan tüm halkların doğu Manu dinlerinde en özgün biçimini bulduğumuz bu "ruhun yaşaması" inancı Etrüsklülerin pastoral karakterli köylü yaşamına bağlı "yaşama sevinci"nin, Roma'nın gens topluluklarının kutsal kültlerinin zamanla bu otantik özelliklerini kaybetmesiyle birlikte salt bir rutin kült pratiğine dönüşmüştü. Geç dönem Roma satir yazarı Lucilius bu "ev dininin" çözüldüğü, vatandaşlık hukuku içinde eritilmesinin başladığı bir dönemde bu kültle şu sözlerle alay etmekteydi: "İnsanlar ruhların yerin dibinden kendilerine sunulan yemekleri almaya geleceklerine, etlerin dumanını içlerine çekeceklerine, dökülen şarabı içeceklerine inanıyorlar".

Atina ve Sparta Karşı Karşıya

M.Ö. 5. yüzyılın ikinci yarısına varıldığında Yunan dünyasında iki farklı siyasal rejimi benimsemiş, maddi hayatı iki farklı ve birbirine karşıt doğrultuda gelişen blok oluşmuştu. Atina tarafından Delos Birliği çerçevesinde çoğunluğu İyon olan yaklaşık 150 şehrin iktisadi hayatı büyük ölçüde ticarete ve dolayısıyla denize bağımlı, siyasal rejimleri ise demokratikti. *Polis* yapılarının bu boyutu birbirleriyle ilişkisiz değildi. Güçlü bir ticaret filosu ve donanma, çok sayıda *thetes*'in bir tür vasıflı iş statüsünde olan kürekçilikte çalışmasını gerektiriyordu. Örneğin Atina'da zırh satın almaya yetecek kadar serveti olan orta köylülerden oluşan *hoplit*lerin sayısı ile donanmadaki kürekçilerin sayısı aşağı yukarı birbirlerine eşitti (12 bin dolaylarında). Boetia ve Lakedemonia'da yeralan ve başlıca geçim kaynağı (ticarileşmiş de olsa) tarım olmaya devam eden oligarşik şehirlerde ise *hoplit*ler, ordunun olduğu kadar rejimin de belkemiğini oluşturuyordu.

M.Ö. 431-404 yılları arasında süren Pelloponnesos savaşları önce Lakedemonia üzerinde Atina'nın ekonomik abluka politikası yürütmesiyle başladı. Sparta Delos Birliği'ne üye bütün kentleri bağımsızlık "eleuteria" ilan etmeye çağırdı. Güçsüz durumda olmasına rağmen Sparta savaş kararı aldı. Stratejisi Attika halklarının şehir duvarları içine çekilmesini içeren Perikles savaşı denizde kazanmayı öngörüyordu. Ancak savaş sırasında Pers desteğiyle Sparta denize güçlü bir donanma çıkarmayı başardı. Uzun süren savaşlar sonucunda, Kleon komutasındaki donanmasını Amfipolis'te kaybeden Atina "50 Yıllık Barış" anlaşmasını 421 yılında kabul etmek zorunda kaldıysa da savaş M.Ö. 404'te Atina'nın nihai yenilgisiyle sonuçlanana kadar sürdü.

Savaş, şehirler ve kurdukları ittifaklar arasında bir savaş olduğu kadar, şehirleri içinden kesen, Yunan dünyası ölçeğinde genelleştirilmiş bir sınıf savaşı niteliğini kazanacaktı. Örneğin, M.Ö.

428'da Delos Birliği içersinde Atina'dan sonra en güçlü donanmalardan birine sahip olan Lesbos adasındaki Mytilene'de, oligarklar şehrin Birlik'ten ayrılmasını sağladılar. Bunun üzerine Atina donanması şehri abluka altına alınca, *Mytilene*'deki *demos* ayaklanarak ambarlardaki tahıl eşit olarak dağıtılmadığı takdirde, şehri Atinalılara teslim edeceklerini bildirdi. Mytilene oligarkları Atinalılarla anlaşmak zorunda kaldılar. Korkyra'da aynı yıl önce Sparta sonra Atina birliklerinin müdahalesi 2 yıl sürecek bir iç savaşa yol açtı. Ağır basan demokratlar, binden fazla oligarşi taraftarını tapınaktan alarak öldürdüler. Aile ve soy kültüne karşı *polis*in dinî ve siyasal kimliğini simgeleyen tapınağın kutsallığının bu şekilde ihlal edilmesi, *polis*in sonunu haber veriyor gibiydi. *Polis* kendi bağrında ürettiği çelişkileri artık birarada tutamıyordu. Olayı haber alan Atina meclisi toplu bir arınma ya da kefaret ödeme töreni yapılmasına karar verdi.

Ancak Delos Birliği'nin nimetlerinin uzun yıllar sınıf mücadelesini yatıştırdığı Atina'da da savaşın şiddeti hissediliyordu. Mytilene oligarkları teslim olduktan sonra Atina meclisi bütün yetişkin erkek Mytilenelilerin öldürülmesi kararını almış, ancak daha sonra bin elebaşının öldürülmesiyle yetinmişti. 9 yıl sonra bu kadar merhametli olmayacaklardı; tarafsız Melos adasına saldıran Atina birlikleri bütün yetişkin erkekleri kılıçtan geçirdi. Bu dönem içersinde Atina'nın klasik döneminde kölelerin toplumsal davranışlarına ilişkin nadir kayıtlardan birine rastlanıyor. Thukydides, savaşın son on yılı içersinde 20 binden fazla kölenin Atina'dan kaçtığını iddia eder. Yine aynı dönemde, M.Ö. 411'de Atina'nın en zengin aileleri, oligarşiye geçildiği takdirde Perslerin Sparta'dansa Atina'yı destekleyecekleri vaadiyle oligarşik bir yönetim kurdular; Pire'deki donanmayla orduyu karşı karşıya getiren bu yönetim ancak 4 ay yaşayabildi. Oligarşi Atina'ya ancak Sparta'yla birlikte girebildi. Atinalılara flüt sesleri eşliğinde kendi kurdukları surları yıktıran Spartalılar burada oligarşik bir rejimin kurulmasını dayattılar ve böylelikle Atina'da Sparta garnizonu desteğinde Otuz'ların terör devri diye anılan dönem başladı. Devir siyasal iktidarı devralan 30 oligarktan her birinin, kendilerini destekleyen Sparta garnizonunu masraflarını karşılamak üzere bir *methaikos*'u öldürmesiyle başladı ve kaynaklara göre bir yıl içersinde 1.500 kişi öldürüldü. Ancak, arada geçen süre içersinde Thebai'de toplanarak bir direniş hareketi örgütleyen Atinalı sürgün demokratlar, yılın sonunda Sparta'nın da desteğini çekmesiyle yönetimi devirmeyi başardılar.

Peloponez savaşının galibi, dünya egemenliği açısından bakıldığında, ne Atina, ne de kendi dar oligarşik sınırları içine çekilen Sparta olmuştu. Gerçek galipler Perslerdi. Perslerin müttefikleri olan Kartacalılar Selinus ve Khimera gibi İtalya'daki Yunan merkezlerini, Atina'nın güçsüzlüğünün bıraktığı iktidar boşluğu ortamında ele geçirdiler. Koloniler arasındaki ticari etkinlik büyük ölçüde Kartacalılara kaydı. Yunan dünyası, Atina, Sparta ve Thebai üçlüsü arasında kurulmuş güçler dengesi tarafından belirlenen bir döneme girdi. Ancak savaşın sona ermesi şehirlerdeki sınıf mücadelesinin sona ermesi anlamına gelmedi. Aksine, M.Ö. 4. yüzyılda Yunan yarımadası, nedeni hakkında çeşitli açıklamalar öne sürülebilecek bir iktisadi gerileme sürecine girdi ve bu, mücadelelerin keskinleşmesine katkıda bulunan bir faktör oldu. M.Ö. 382'de oligarklar Sparta ordusunu Thebai'ye davet ettiler ve Ksenofon'a göre "Spartalıların onlardan beklediğinden de çok hizmet etmek için ellerinden gelen gayreti gösterdiler." M.Ö. 370'de Argos'ta *demos* ayaklanarak oligarklardan 1.200 ila 1.500 kişiyi kılıçtan geçirdi. M.Ö. 6. yüzyılın ortasında, çözümü demokrasinin imkânını hazırlanmış olan, bir kere daha *demos*'un silaha sarılmasına yol açıyor, halk borçların iptal edilmesini ve toprakların eşit olarak bölüştürülmesini istiyordu. Heraklea Pontika ve Sikyon'da halk demokrasiyi yeniden kurmak için yine tiranları çağırmaya başlıyordu.

Peloponez savaşları *polis*'in kendi kendine yeterli olduğu, yurttaşların kendi kaderlerini kendi başlarına tayin edebileceği inancının bir yanılsama olduğunu kanıtlama yolunda önemli bir rol oynamıştı. Oligarklar olsun, halk olsun, gerek sınıfsal mücadelelerini sürdürürken gerekse bireysel ya da grupsal kurtuluşları için *polis*in sınırlarının ötesine başvurmaya devam ettiler. Bu dönem Pers İmparatorluğunda ve Mısır'da çalışan Yunan paralı askerlerin sayısında büyük bir artış görüldü; o kadar ki *polis*lerde kalan oligarklar, dışarda çalışıp da dönen paralı askerleri toplumsal bir sorun olarak teşhis etmeye başladılar. Diğer yandan M.Ö. 4. yüzyıl *isopoliteia*'lar (şehir konfederasyonları) yüzyılı oldu; buna rağmen konfederasyon içersindeki şehirler, tıpkı Peloponez savaşlarında olduğu gibi, müttefiklerine karşı hem başka *polis*lerden hem de Persler ve giderek de daha fazla olarak Makedonyalılardan yardım istemeye devam ettiler. Klasik dönem boyunca *polis*ler köle emeğinin onları doğrudan üretim sürecinin dertlerinden kurtarmış olmasının mümkün kıldığı teknik ve özellikle de toplumsal örgütlenmeye ilişkin başarılar sayesinde, daha geniş, daha üst bir siyasal örgütlenmeye gitmeden, askerî imparatorluklara karşı durabilmişler; "dünya" egemenliğine aday olabilmişlerdi. Ancak gerek yarı barbar yarı Helen Makedonya'nın güçlenmesi gerek Yunan paralı askerlerin Pers İmparatorluğu ve Mısır saflarında kazandığı zaferler, sözkonusu başarıların yüzyıl gibi bir süre içersinde *polis*ten bağımsızlaştıklarını, doğu Akdeniz dünyasına malolduklarını gösteriyordu.

M.Ö. 338'de Makedonya Kralı II. Filip Yunan *polis*lerinin ortak ordularını yendikten sonra, bütün *polis*leri "Korinthos Kongresi"nde toplayarak Korinthos Birliği'ni kurdu. Birliğin anayasası, toprakların yeniden bölüştürülemeyeceğine, borçların iptal edilemeyeceğine dair maddeler içeriyordu. Ancak gerek bağımsız şehir devletleri kültürleri anlamında, gerekse politikanın ekonomi ve mülkiyet ilişkileri üzerindeki hakimiyeti anlamında Yunan yarımadasında klasik çağ sona ererken, batıda başka bir şehir devletinde Yunan *polis*lerinin neredeyse 200 yıl önce

SPARTACUS (M.Ö. ??-71)

Doğduğu tarih kesin olarak bilinmeyen Spartacus, Trakya kökenli bir köleydi. Güçlü bedeni yüzünden bir gladyatör okuluna satılmıştı. Gelecekte Roma tarihinin en büyük köle isyanlarından birinin başlangıcı, Spartacus ile yetmiş kadar arkadaşının okulun kapılarını kırıp dışarıya çıkarak, Vesuvius dağına doğru ellerinde silahları ile kaçmaya başlamıştı. Gücü ve cesareti sayesinde yönetimi altındaki gladyatörlerden oluşan grup, kendilerinden pek farklı olmayan bir kaderi paylaşan yol üstündeki çiftlik kölelerinin katılmasıyla bir çığ gibi büyüdü. Çok geçmeden tüm Orta İtalya'yı denetimi altında tutacak güçle, 70 bin kişiyi bulan bir kuvvetle Spartacus, Roma için çok büyük bir tehlike olarak belirdi. Spartacus'un niyeti, kendilerini köleleştirenlerden öç alarak, çiftlikleri yakıp yıkarak bir süre dirandikten sonra Alpler'i aşmak ve Galya'da yerleşmekti. Spartacus açısından en büyük sorun, yandaşları arasındaki büyük itibarına, otoritesine rağmen, çok kozmopolit yapıdeki, eğitilmemiş kişilerden oluşan ordusunu disiplin altında tutabilmek, dağılmelerını engellemekti. Bunu, örgütçü yeteneğinin yokluğune pek bağlenamayacak ölçüde yarı yarıya başarmış olduğu anlaşılıyor. Emri altındakiler, disiplinli bir birlik gibi davranmak yerine, mahrum bırakıldıkları zenginlikleri talan etmeyi, dağılerak çiftliklere baskın harekatları düzenlemeyi tercih ediyorlardı. Buna karşın, lejyonların çoğu zaman başarılı müdahalelerine rağmen Roma için tehlike gittikçe büyüyordu. Spartacus'un doğrudan savaş liderliğini ele aldığı bazı saldırılarda lejyonerler silahlarını atarak kaçmayı adet haline getirmiş gibiydiler. Spartacus iki konsül tarafından hazırlanarak üzerine sürülen iki Roma birliğini yendikten sonra tüm İtalya'da, yıllar önce Hannibal ordularının yaptığı gibi aşağı yukarı gidip gelmeye, talanlarını gittikçe arttırarak sürdürmeye, hatta Roma'ya doğru tahdit çıkışları yapmaya başlamıştı. Spartacus'un Romalı antitezi Marcus Crassus, Senato'nun son çare olarak başvurduğu kişiydi. Köle liderinin karşısına böylece Sylla seferlerine katılarak kendisine hatırı sayılır bir servet sağlamış, ucuza kapattığı topraklarda geniş ölçüde tarımsal ve sınai yatırımlar yoluyla faizcilik yaptığı "Roma'nın en zengin" sermayesini edinmiş olan birisi çıkıyordu. Crassus aynı zamanda Roma çevresinin en büyük arsa spekülatörüydü. Zenginliğin siyasal güç ürettiği bir zihniyet yapısı içinde Romalılar için bu zengin vatandaş Spartacus'u altedecek siyasal, ekonomik ve askeri güçleri harekete geçirebilecek tek kişiydi. Crassus orduları Vesuvius dağı eteklerinde harekata başladıklarında, köle öncülerinin direnci karşısında kırıldılar ve ön saflar kaçmaya başladı. Crassus disiplini sağlamak amacıyla kaçaklardan birçoğunu ibret için idam ettirmekten çekinmedi. Lejyonerlerin direncini arttıran bu önlem sayesinde Spartacus sonraki saldırılarında ummadığı bir dirençle karşılaştı; savaşarak güneye doğru çekilmeye başlamak zorunda kaldı. Bu çekilme Spartacus'un köle ordusunun birliğinin sonu oldu; ovalara doğru kaçan köleler dağılarak çok sayıda küçük çeteler oluşturdular; hareket halindeki Crassus orduları bunları kolaylıkla ortadan kaldırabiliyordu. Spartacus M.Ö. 71'de Orta İtalya ovalarında kaçarken giriştiği son savaş sırasında öldürüldü. Bunun ardından Romalılar tarihlerinin en büyük "köle avı"nı başlattılar. Capoua'yı Roma'ya bağlayan yol boyunca altı binden fazla köle çarmıha gerildi.

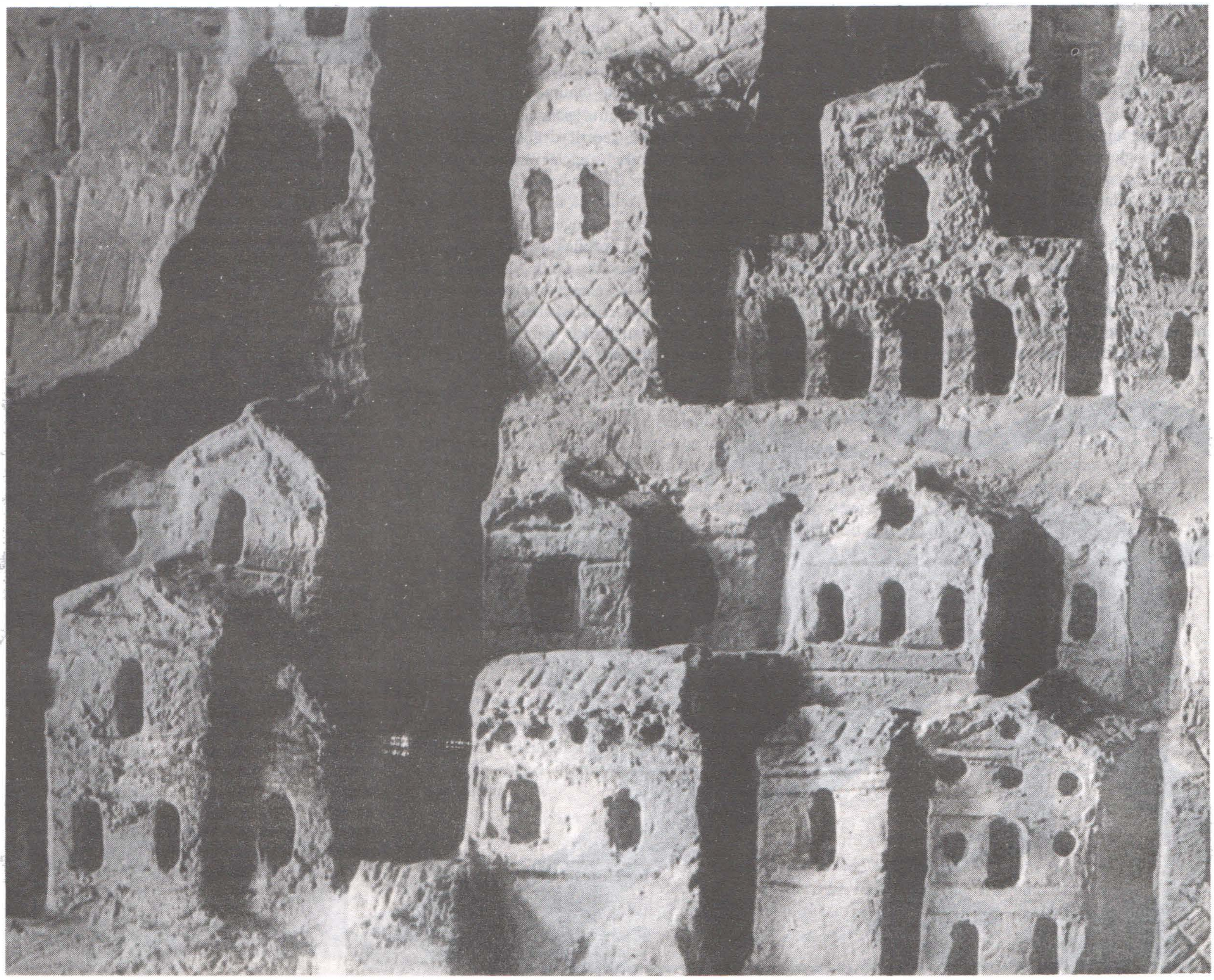
geçirmiş oldukları evreye benzer bir evre yaşanıyordu. M.Ö. 326'da Roma'da borç köleliği (*nexum*) kurumu lağvedildi.

Roma Cumhuriyeti

Roma halkı, Attikalı aynı etnik kökten gelen dört kabileden oluşan Atina'dan ve diğer Yunan şehirlerinden farklı olarak farklı etnik ve kültürel köklerden gelme soylardan oluşuyordu. Daha M.Ö. 600 yıllarında burada 12 şehirden oluşan ve İyonya Birliği'ne benzeyen bir konfederasyon olduğu biliniyor. Bu kuruluşta Yunanlıların Güney İtalya (Büyük Yunanistan olarak anılmaktaydı) ve Sicilya'daki kolonileştirme faaliyetleri etkili olmuş olabilir. Aslında bölge, Yunanlılardan önce de Sicilya, özellikle Fenike ve Kartaca kolonileştirme hareketinin hedeflerinden birisini oluşturuyordu. Ancak yarımadadaki asıl siyasal güç Anadolu ve/ya da Balkanlar'dan göçmüş bir kavim olan Etrüskler'di. M.Ö. 6. yüzyılda bölgeye gelerek Tiber çevresindeki konfederasyon şehirlerinden birini Roma'yı krallıklarının merkezi olarak benimseyen ve daha sonra M.Ö. 509'da şehirden kovulanların da Etrüskler olduğu tahmin ediliyor.

Krallığın son dönemlerinde Ostia ve Tiber ağzındaki Via Salaria bölgesinde tuz madenleri genişletilmiş, bütün Orta İtalya bölgesi üzerinde Roma egemenliği kurulmuştu. Daha bu dönemde toprak mülkiyeti konusunda hatırı sayılır eşitsizliklerin doğmuş olduğu anlaşılıyor. Köylerin ve büyük toprak sahiplerinin *villa*larının dışında kalan arazilerde çobanlar ve gezgin zanaatçılar, takas usulü bir mübadele biçimi aracılığıyla geçimlerini sağlıyorlardı. Ortak olarak benimsenmiş mübadele aracı büyükbaş sürülerdi. Yazı kullanımı da zamanla dönüşerek Latin alfabesini oluşturacak Kalkidikya alfabesinin benimsenmesiyle başlamıştı.

Erken dönemlerinde Roma sitesi, farklı ırktan kabilelerin ve sosyo-ekonomik koşulları farklılık gösteren grupların birçok yolun kavşağını oluşturan "tepe ile nehir arasına" yerleşmesiyle kurulmuştu. İlk dönemlerde yerleşkeler arasında iletişim ve mübadelenin sınırlılığı kentin sosyo-ekonomik karakterde bir ayrıştırılmasına olanak vermemektedir. Oysa Roma birliğinin sağlandığı, Forum ve Capitoleum'un çevresinde idari sitelerin, patrici hanelerinin kurulduğu dönem yavaş yavaş -Atina'nın iç ve kıyı bölgelerindeki ayrımlaşma türünden- bir dönüşümü başlatmıştır. Kentin içinde belli bir bölgenin sınırlarının çizilmesiyle, çevrede, "dışta" kalan bölgeler önemlerini kaybetmeye başladı. Önce yurttaş olanlar ve yurttaş olmayanlar, patriciler ve plebler, sonra da zamanla zenginler ile fakirler arasında giderek derinleşen bir ayrılma süreci yaşandı. Kentin fakir mahalleleri (aşağıda), "Boarium" ve deniz kıyısında, her ırktan insanın "tehlikeli" bir kozmopolitanizmi taşıdıkları Ostia liman kenti ayrışarak kendi içlerine kapandılar.



Kraliyetin yerini alan aristokratik cumhuriyet, tıpkı Antik Yunan'da olduğu gibi soy ilkesi ile servet ilkesinin çelişkisini yaşamakta olan bir toplumun rejimiydi. Roma'dan kalma en eski yazıtlardan Oniki Levha'da dile getirilen miras hukuku, mülkiyetin soy dışına çıkmasını kesinlikle olanaksız kılıyordu. Ancak siyasal ve askerî yükümlülük ve haklar soy ilkesine göre değil, servet ilkesine göre tesbit edilmişti. Bütün yurttaşların oy kullandığı Halk Meclisi'nde (*comititia curiata*) oyların ağırlığı soylara göre değil *classis*'e (sınıf) saptanıyordu. Bu Halk Meclisi'nde aynı zamanda yürütme işlevini de yürüten yargıçlar (*magister*) büyük toprak sahiplerinin oluşturduğu *senator*lardan, *imperator* adıyla anılan generaller ise, "süvariler" ya da "atlılar" (*equestria*) diye anılan sınıftan seçilirlerdi; siyasal ve askerî iktidarı ellerinde tuttukları ölçüde bu iki *classis*, egemenleri, *patricii*leri oluştururdu. Yunan'da kendi zırhını satın alabilecek kadar serveti olan *hoplite* sınıfına denk düşen sınıf Roma'da "yerleşik olanlar" anlamına gelen *assiduii* sınıfıydı; ancak gerek Roma cumhuriyetinin oligarşik niteliğinden ötürü, gerekse Roma ordusunda süvarilerin Yunan'da tuttuklarından çok daha önemli bir yer tutmasından ötürü, orta köylülüğün ve genel olarak orta sınıfların toplumsal itibarı Yunan'da olduğundan çok daha düşüktü. Bu sınıflar devlete karşı yükümlülükleri ile sınıflandırılmışlardı; en altta ise devlete karşı bir çocuktan (*prole*) başka verecek şeyleri olmayan mülksüzler, *proletarii* yer alıyordu.



Roma'ya ilişkin dört büyük kuruluş efsanesinden birini temsil eden Romulus'un ünlü "Kurt"u (aşağıda) ve Janus efsanesini dile getiren bir kabartma (yukarıda).

Patria Potestas: Babanın İktidarı

Ancak, servet ve mülkiyet temelindeki bu kutuplaşmaya karşın, soy ilişkileri Roma'da hiçbir zaman Yunan'da çözüldüğü kadar çözülmedi. Tıpkı Yunan'da soy aynı zamanda ifadesini *oikos*ta bulduğu gibi, Roma ailesi de, kan ve hısımlık bağlarının yanısıra, bir hanehalkı olarak tanımlanırdı. Ailenin babası, *paterfamilias*, biyolojik baba olmasıyla değil iktidarıyla tanımlanırdı; mutlak olan iktidarı, hakim olduğu şeylerin türüne bağlı olarak farklılaşırdı: Çocukları, torunları, evlatlıkları ve köleleri üzerinde *potestas*ı, (gücü); mülkü üzerinde *dominium*u (egemenlik) vardı; karısı, ve oğullarının karıları "elindeydi" (*manus*). Antik Yunan'da şehir hayatı, *politeia*, hanehalkının inkârı üzerine kurulmuştu; Roma'da ise ikisi arasındaki ilişki daha çok bir süreklilik ilişkisi olarak tasarlanırdı. Gerçi kamusal olana dair olan medeni hukuk (*jus*) ile rahipler topluluğu ve tapınağın gözetiminde olan ve hanehalkının ve bereketine dair olan dinî hukuk (*fas*) çok erken bir noktada ayrıştırılmıştı. Çocukların ebeveynlere kötü davranması, sınır taşlarının yerinden oynatılması, tarladaki tahılın tahrip edilmesi gibi suçlar, dinî hukuk uyarınca cezalandırılırdı. Diğer yandan *patria potestas*, babanın oğulları ve evlatlıkları üzerindeki iktidarı, kamu alanında (*res publica*'da) geçerli değildi, orada baba ve oğlu eşit birer yurttaş olarak karşı karşıya gelirlerdi. Son olarak, yargıçlar arasında bir yıllığına seçilen ve en yüksek yürütme erkine sahip iki "konsül"ün iktidarı, *paterfamilias*ın iktidarını anlatmak için kullanılanlardan farklı bir kelimeyle, *imperium* kelimesi ile adlandırılırdı. Bütün bunlar soyu temsilen *paterfamilias*ın hüküm sürmekte olduğu, dinî hukukla bağlı hanehalkı ile medeni hukukta (*jus civile*) içerilen kurallar uyarınca yaşanması gereken kamu hayatının ayrışmış olduğuna işaret ediyor. Ancak diğer yandan, gerek oğulun babaya, gerek yurttaşın yargıçlara, gerekse insanın tanrılara sadakati, aynı kelimeyle *pietas*la ("iman"?) ifade edilirdi. Diğer yandan, hukuken değilse de törel olarak bir *paterfamilias*ın önemli, kritik herhangi bir karar alacağı bir noktada, ailedeki bütün yetişkinleri danışmaya çağırması gerekirdi. Bu şekilde toplanan konseyin kararları bağlayıcı değildi; iktidarı (*potestas*)





79 Kölecilik ve Köle Ayaklanmaları



M.Ö. 272'de Atina kökenli zengin bir ailenin temsilcisi Tarentius Roma'da iktidarı ele geçirdiğinde Roma literatisinin ve patriciasının kültürünü Helenleştirme işine girişmişti. Kölelikten azad ettiği Livius Andronicus adlı bir Yunanlı aydın M.Ö. 240'da ilk Roma trajedisi Ludi Romani'yi kaleme aldı. Aynı dönemde Campanialı şair Naevius, Pön Savaşları'nı Homeros'un İlyada'sının stiliyle kaleme alarak vezinli bir kronik eposu yazmıştı. Tarentius'un yanında Pön Savaşları sırasında orduda görev yapan bir başka şair, Ennius, heksametron ölçüsünü Latinceye uygulayarak bir Chronica Romanum *(Roma Tarihçesi) kaleme aldı. Komedya yazarı Plautus'un amacı ise, Yunan komedyalarını Romalının savaşçı ve "barbarlığa" henüz daha yakın olan zevklerine uygulamaktı. Naevius ve Ennius, Roma epiğini sağlam temellere oturturken, Plautus kaba ve grotesk bir Roma komedyası yaratmıştı. "Afrikalı" lakabıyla tanınan Terentius ise çocukluğunda Afrika'dan köle olarak getirilip kendisine, yeteneklerine binaen iyi bir eğitim sağlayan bir senatöre satılmıştı. Daha ağırbaşlı ve ciddi bir komedya yazarı olarak kısa sürede Plautus'un önüne geçti. Bu komedya yazarlarının başarısı, Yeni Attika Komedya'sına Roma kültürel renklerini kazandırmak olmuştu. Roma kültürünün daha arkaik olan yapısı içinde Yunan komedyasının oldukça zorlama bir canlandırılışı olarak ortaya çıkan Roma tiyatrosu, genellikle Yunanistan kültürünün damgasını taşımakta, özgün bir "yaratı" olmaktan uzak kalmaktaydı: Aristophanes'te güçlü bir toplumsal hiciv olarak beliren komedyanın asla Roma toprağında belirmediğini söylemek gerekir. Tragedya'nın merkezinde yer alan derin ahlakî çatışmaların ortaya çıkabileceği bir kültürel iklim Roma'da hiç bir zaman ortaya çıkmamıştı. Satir, daha grotesk ve doğrudan bir biçimde Yunan tragedyasının toplumsal işlevlerini kısmen üstlenen özbeöz Romalı bir biçim olarak belirmektedir: Roma'nın en büyük satir yazarı olarak bilinen Lucilius, Ciceron'un "küfrün ve saldırganlığın belirdiği ilk kent" olarak Roma'yı göstermesine de vesile olacak bir biçimde Roma ahlak ve geleneklerini sert bir biçimde eleştirmeye girişmişti. Bu bakımdan satirin toplumsal işlevleri Atina'daki komedya'ya benzemektedir. Lucilius zengin ve soylu bir aileden gelmişti ve bu oranda edebiyatı "toplumsal/siyasal" bir olgu haline getirmekte başarılı olma şansı köle kökenli diğer Roma şair ve yazarlarına oranla daha büyük olmuştu. Yandaki mozaikte, bir oyun öncesi hazırlık yapan oyuncular resmedilmiş.*

yoktu ama otoritesi (*auctoritas*) vardı. Benzer bir şekilde, Halk Meclisi'nin konsüllere devrettiği iktidar, *imperium* mutlaktı; ama konsüllerin rahipler topluluğunun, kahinlerin *auctoritas*ına danışmaları gerektiği yolunda güçlü bir törel beklenti vardı. Bu düzeyde hane, devlet ve din, aynı kutsallığın görünüşleri olarak algılanıyorlardı. Bu anlamda Roma'da kamusal alan (*res publica*), Antik Yunan'daki *politeia* kadar "laikleşmemişti".

Kadınlar

Potestas/dominium farkı, Roma medeni hukukundaki temel ayrımlardan birine, Kişiler Hukuku ile Eşya Hukuku arasındaki ayrıma denk düşüyordu. Ancak, üçüncü iktidar tarzı, "elinde olmak" (*manus*), yalnızca evlilik aracılığıyla mümkündü ve ancak kadınlar üzerinde uygulanabilirdi. Bu anlamda bu kavram, Antik Yunan'da da görülen, köleci toplumların kadını kimliksizleştirme eğiliminin formel, hukuksal bir ifadesi sayılabilir. Ancak hanenin kutsallığını tamamen yitirmemiş olması, kadınlar için Antik Yunan'da bulunmayan bir avantajdı. Maddi dünyaya mahkûm olan ve bu anlamda erdemden uzak olan Atinalı kadından farklı olarak Romalı kadın, hâlâ kutsal addedilen bir mekânın düzenini sağladığı için, toplum içersinde daha fazla itibar görüyordu. Üstelik Roma'da bir *paterfamilias*ın "eline verilmek" yegâne evlilik tarzı değildi; Cumhuriyet tarzı boyunca yaygınlaşan *manus*suz evlilik diye anılan bir tarz giderek yaygınlaşmaya başladı. Bu tarz evliliğin meşruiyet kazanması için damadın evlenmek niyetinde olduğu kadını (*paterfamilias*ın onayını almak kaydıyla) haneye getirmesi yetiyordu; kadın kendi babasının (ya da vasisinin) *patria potestas*ı altında kalmaya devam ediyordu ve eşler arasında herhangi bir ortak mülkiyet sözkonusu edilmiyordu ancak çocuklar babanın varisi sayılıyordu. *Manus*lu evliliklerde boşanmak erkeğin istemesiyle kaimken, *manus*suz evliliklerde taraflardan herhangi birinin ilişkiyi sona erdirmesi yeterli oluyordu.

Köleler

İmparatorluk döneminde, M.S. 2 yüzyılda yaşayan bir hukukçu, Romalı Gaius, "Kişiler hukukunda yapılan ana ayrım, bütün insanların ya köle ya özgür olduğudur" demişti. Roma Cumhuriyeti ile Antik Yunan arasında bu bakımdan bir fark yoktur; ikisinde de iki statü arasındaki fark aynı derecede mutlaktır. Fark, kısmen kölelerin nasıl elde edildiğinden ve daha da önemlisi nasıl kullanıldığından kaynaklanır. Kölelerin daha çok ticaret yoluyla elde edildiği Yunan dünyasından farklı olarak, Roma Cumhuriyeti'nin başlıca köle kaynağı savaşlardı.



Eski Yunan'da yerleşimler büyük ölçüde kıyılarda yer alıyordu ve ekilebilir arazi zaten son derecede kıttı. Attika'da ve Messenia'da araziler, 12 ila 24 dönüm arasında değişiyordu. Oysa Roma'da toprak sahiplerinin önünde böyle engeller yoktu. Aristokratik cumhuriyet kurulduğunda, Orta İtalya'daki toprak mülkiyeti impartorluğun sonuna kadar değişmeyecek olan biçimini kazanmıştı.

Helenizme Geçiş

Çoğu toplum gibi, Atina da, "siyaset üzerine derinliğine" düşünmeye Kent'in "çöküş" döneminde başlamıştı. Ancak Antik Kent uygarlığının Atina'da örneklenen yıkımı, mutlak bir yıkım değildi. Kent'in Akdeniz uygarlığındaki sürekliliği, önce Atina-Sparta-Thebai üçlüsünün, ardından Pers imparatorluğunu yerle bir eden Büyük İskender Makedonya'sının aracılığıyla, sonra da Roma egemenliğinin Kartaca'yı altederek yayılmasıyla sağlandı. Ancak, daha Atina'da demokrasinin çöküşünden başlayan bir süreç, sürekli olarak "bağımsızlık" ve "partikülarizm" temelinde tanımlanan Antik Kent'i sanki dıştan gelen bir dürtüyle emperyal yapılara doğru itti. Bu dürtüyle temelinde büyük ölçüde Antik Kent'in bağrındaki sınıf mücadeleleriyle daha geniş bir çerçevede, emperyal yapıları tanımlayan global mücadelelerin arasındaki çatışma yatmaktadır.

Antik Kent demokrasisinin çöküşü İskender fütuhatı ile, yani bir bakıma kendi araçları ile gerçekleşti: Atina demokrasisinin ve kent siyasal yaşamının işleyişini yönlendiren mekanizmalar Philippos döneminden başlayarak özellikle *Retorik* yazarı Aristoteles'in öğrencisi İskender'in maharetli kullanımıyla dışa kapalı Yunan kentlerinin sınırlarını açmakta kullanıldılar. Atina demokrasisi "oratörlerin" kamuyu yönlendirme, ikna etme çabalarından ve etkinliklerinden ayrı düşünülemez. Gerçekte pek az uygulama alanı bulunabilecek bir yasanın, halka kötü bir tavsiye veren bütün oratörlerin cezalandırılmasını öngörmesine, yine benzeri bir yasanın, oratörlerin kamuya sundukları öneri ve tavsiyelerin üç kez reddedilmesi durumunda mahkeme kuruluna bir daha katılamayacakları kaydına rağmen uygulamanın hiç de öyle olmadığından yakınmalar, demokrasinin çöküşü döneminde filozofların ve siyaset yazarlarının ağzından düşmüyordu. Atina'nın demokrasi bilincinin doğrudan doğruya "yasalara saygı gösterilmesi", dolayısıyla "polis"'in kalıcı ve kesinleştirilmiş yasalarla donatılmasına dayanmasına karşın, yasa metinlerinin genellikle arkaik "ahlaki ve idari öncüller" üzerinde biçimlenmiş olması nedeniyle oratörlerin ve demagogların elinde "yasallığı" sağlayan kurumların kolayca değiştirilebileceği, bozulacağı bir durum da sözkonusuydu. Yunan kent siyasetinin özgüllüğü büyük bir ölçüde "siyaset adamı"nın görevinin ve etkinliğinin son derece yoğunlaştırılmış bir "kamusal tartışma" ortamının içine sokulmasıydı. "Anakenun" yani "ortak olarak yapılan iş" anlamına gelen bir sözcük, Antik Yunan oratörlerinin bildirilerini sunuş biçimini belirginleştirmekteydi: rahipliğe ve peygamberliğe dayanan "karizmatik" veya "geleneksel" türdeki siyasal etkinlikten özünden farklı bir biçimde "anakenun" çerçevesindeki siyasal iletişim tüm kamuyu ve onun siyasal organlarını kapsamakta, oratörler bir "önder" olmaktan çok bir "kamu görevlisi" olarak kabul edilmekteydiler. Siyaset adamının (politikos) silahlarıyla ve Makedonya "phalanx"ıyla teçhizatlanmış İskender'in hocası Aristoteles barbarlarla özdeşleştirdiği Perslere karşı iyi bir propaganda yürütmüş olacak ki, İskender, "öç alma ateşiyle yanıp tutuşan" Yunanlıların da katıldığı ordusuyla büyük bir süratle girdiği Pers topraklarını çiğneyip geçmişti. Ancak çok geçmeden Yunanlıların da "toprak ayaklı" olduklarını, kentlerine geri dönmek istediklerini farkederek, bu kez, "Pers ve Yunan-Makedon kültürlerini" eritme girişimine geri dönmüştü. Amacı Makedonyalı ve Persleri birbirleri içinde eriterek tüm imparatorluk arazisi üzerinde denetimi elinde bulunduracak yeni bir hakim sınıf yaratmaktı. Makedonyalı şövalyeler, Sus kentinde dev düğün merasimleriyle Pers soylu kızlarıyla evlenirken İskender'in kendisi de İranlı bir prensesle dünya evine girdi. Pers satraplık (eyalet) sistemi benimsenirken İranlı soylular da "phalanx" içinde örgütlendiler.

İlk kökenlerini M.Ö 6. yüzyılda Lidya krallığına, "zenginliğiyle ünlü" krallara kadar geri götürebildiğimiz sikke halinde para, İyonya'nın Perslerin eline geçmesinden sonra çok geçmeden Attika birliğinin egemenliği altına girmişti. Attika para ve ölçü birimi, Perslerin denetimi altındaki bölgeler de dahil olmak üzede M.Ö. 5. yüzyılda artık genel olarak kabul edilmiş değer ölçütü halindeydi. Atina kentinin merkezinden 35 km kadar uzaklıkta bulunan Lavrion, tümüyle köle emeğine dayalı madenleriyle para ve değerli eşya üretiminin merkezini oluşturmaktaydı. Lavrion madenlerinin, kentten oldukça uzak olmasına rağmen devletin mülkiyeti altında bulunduğu bilinmektedir. Kent içinde hane içi (oikos) çalışmalara yönelik olarak kullanılan, parçalanmış köle emeğinin, özellikle Lavrion'daki gümüş ve kurşun madenlerinde kütlesel olarak kullanıldığını, madenlerde köle çalıştırma koşullarının son derecede ağır ve baskıcı olduğunu da biliyoruz. Lavrion madenleri çok geçmeden özel girişimcilere devlet tarafından kiralanmaya başlamışlardı. Bu girişimcilerin atina kent toplumunun içinde oldukça güçlü ve özel bir kast oluşturduklarına şüphe yoktur. en azından, demokrasinin kuruluşuna doğru ilerleyen Atina idaresinin, mali yöntemlerle bu zenginliklere sahip olanları vergilendirmesi (demokrasiye doğru ilerlendikçe giderek artan bir biçimde) Perikles dönemi Atina zenginliğinin, emperiyal yayılımın, güçlü askeri aygıtın ve deniz filosunun, kent bayındırlığının finanse edilmesinde çok büyük bir rol oynamıştır. Paranın gittikçe daha yaygın olarak kullanılmaya başlamasıyla birlikte, eski zenginlik ve değer ölçüleri, köle sayısı, toprak miktarı ya da oikos toprakları üzerinde üretilen tahıl miktarı vb. gittikçe anlamlarını yitirmeye başladılar. Oysa Solon, hatta Kleisthenes anayasalarının toplumsal sınıflandırma ve vergilendirme ölçütü olarak, kasalanabilir para miktarını doğrudan hesaba katmamaları, toprak miktarının temel ölçüt olarak alınması toplumsal düzenin dolaşıma bir zenginlik kaynağı olarak sokulmuş para ve meta mübadelesinin "doğa"sının ne olduğunun Antik Yunan "politikos" larının kafasında pek açık seçik bir biçimde bulunmadığını ortaya koymaktadır. Attika para birimi kabul edilinceye kadar, her kent kendi damgasını, kendi kahraman ya da tanrılarının simgesini taşıyan özerk bir para birimine sahip olduğundan, bunların nispi değerleri, özel bir spekülasyoncu sarraf sınıfının doğmasına neden olmuştur. Antik yunanda sarraflar, çok geçmeden para dolaşımını denetimleri altına alarak, borç-veren faizcilere dönüşmüşler, Antik kentin pek aymadığı yeni bir ekonomik güçle, ancien répime'i kenarından köşesinden kemirmeye başlamışlardır. M.Ö. 4. yüzyılda Atina ve diğer büyük kentlerde bu kişilerin giderek mevduat kabul eden bankacılara dönüştüklerini de görmekteyiz. Faizle para işletme geleneği, özellikle köylü kesimin hırsızlardan çekinmesi, bu bankacıların elinde dev mevduat birikimlerine yol açmaktaydı. Çoğu zaman, Yunan kent tiranlıklarında faizciliğin ve gelişmiş kredi açma yordamlarının devlet hazinesi tarafından da kullanıldığı bilinmektedir. Tahıl, hatta toprak ipoteğini rehin olarak kabul edip borç verme oldukça yaygınlaşmış bir faizci mesleğiydi. Özellikle armatörlerin dev projelerinin dördüncü yüzyıl Atina'sında büyük ölçüde bu parasal birikimin yatırıma aktarılmasıyla gerçekleştiği tahmin edilmektedir. İskender'in "iktisadi" reformları ise bu yapıları kullanarak aşacak, sonunda da paramparça edecek güçteydiler. Helenistik İmparatorluğun bir dünya ekonomik sistemi oluşturmuş olduğu düşüncesinin tartışmalı olmasına rağmen kapalı ekonomilerin yerini artık dev bir imparatorluğun çatısı altında Doğu ve Batı'yı birleştiren bir pazar almıştı. Helenistik imparatorluk kentler arasındaki uzaklığı artık ticaret yollarıyla aşmaya yönelmişti.

İktisadi İmparatorluk sisteminin kurulmasına doru giden bu ilk adımlar Antik Kent yapılarını bir taraftan, Doğu Despotizminin yapılarını diğer taraftan egemenliği altına alan birçok gelişmeyi beraberinde getirmiştir. Özellikle Sparta'lıların, sonra da Atina'nıların belli bir süre direndikten sonra kabul ettikleri "Barbar Makedonya Egemenliği", sentetik bir "İmparatorluk yapısı"nı gözlerimizin önüne sermektedir. Pers imparatorunu mağlup eden kentliler, o çağda Akdeniz üstünde merkezleşen dünya egemenliğinde söz sahibi olma uğrunda barbarlar adını verdikleri doğu monarşilerinin temel yapılarını taklit etmeye eğilim duymuşlardı. Kent içinde tartışmalara, cepheler oluşmasına hatta çatışmalara yol açmasına rağmen, Kent'in ufku bir taraftan "Barbar İmparatorlukların" güçlerine imrenilmesi, öte yandan Kent teritoryalitesinin ve üretim biçiminin kırılması yüzünden Atinalı siyasetçilerin öngördüğü ölçülerin dışına çıkmıştı. Eskiden ancak kentlerin kısıtlı coğrafyası üzerinde kodlanmış olan toplumsal, siyasal ve ekonomik ilişkiler artık kent-dışı coğrafyayı, deniz yollarını ve büyük kıta parçalarını da içine almaya doğru evrim geçirmektedirler. Eskiden ana-kentin modeli üzeine yeni bir kent inşa etme yoluna giden Yunan kolonyalizmi, artık yerleştiği bölgelerin tüm coğrafyasını denetim altına almak, kentlerarası egemenlik yapılarını oluştumak zorundaa hissetmektedir kendini. İskender'in Pers ülkelerini zaptetmesinin burada Yunan Kent modelinin götüülmesi anlamına gelmediği, onun Mısır'a girdiğinde "firavun", İran'ı tümüyle ele geçirdiğindeyse İranlı ve Makedonya'lıların imparatoru oluvermesinden belliydi. Perslerle karşılaşan ilk Yunanlılardan -Herodotos'un yazdıklarından anlaşıldığı gibi- farklı olarak, belki de öğretmeni Aristoteles'in demokrasi karşıtı görüşlerinden de etkilenerek İskender Persler üzerine saldırırken, onların siyasal ve toplumsal kurumlarına gizli bir hayranlık beslemiş olmalıdır. M.Ö. 324 yıllannda İskender İran üzerine sefer açarken aklında bulunan planı yürürlüğe koymaya başladı. İskender, Pers imparatoluk düzeninin gizli bir hayranı olarak, Antik Kent'in kodlanmış yapılarını yerlebir etmiş, Yunanlıların ufkunu dünya ölçüsünde genişletmiştir. Bunu Yunan kent ahalisinin arzulamış olmadığı, çok geçmeden Korinthos ligi içine mayalanan bir Yunan ayaklanmaası İskender'in komutanlarından Antipatros tarafından güçlükle de olsa kanlı bir biçimde bastırıldı. Zenginliklerin artışını, Akdeniz çapıhda (o dönemin corafya bilgisine göre dünya çapında) para ve meta dolaşımnın yaygınlaşmasını bir kriz olarak algılayan Yunan siyasetçileri ve kentliler kendilerini yepyeni bir sistemin, tahayyül dahi edemeyecekleri açık bir ufkun kaşısında buldular. Kapitalist dünya pazarının bir veri olarak kendisini dayattıı günümüz koşullarında belki de algılayamyacağımız kadar büyük bir şoktu bu onlar için. Homeros ufkundan Herodotos ufkuna kadar kolonyalizmin "heterojen" kentleri boyunca, kısıtlı coğrafyalarda, ve !barbaros!un arazilerine karışmadan kıskançlıkla korunan Antik Kent, V. yüzyılda Lidya'da dolaşıma sokulan bir zenginlik ölçütünün, paranın yıkıcı, kent sınırlarını ve olanaklarını tümden tüketici etkilerini yaşamaya başladı. Kapitalizmin zafer kazandığı dönem öncesinde yaşamış siyasal düşünürlerin (Machiavelli, Montesquieu vb.) ve Antikçağ siyasal düşünürlerinin, bir iktidarın tahakkümünü kurabileceği arazi büyüklüğü ve nüfus miktarı üzerinde ne kadar büyük bir ısrarla durdukları burada hatırlanmalıdır. Platon "yönetilebilir" politik toplumu 5040 kişiyle, araziyi ise ortalama bir "polis" büyüklüğüyle sınırlandırmaktaydı ideal sitesinde. Aristoteles'in politik ufku da kentin ötesini göörmemekteydi: geniş mekanları tahakkümü altında bulunduran, kentleri çineyip geçen Pers imparatorunun Yunanlıların kafasında uyandırdığı imge bir "barbar"dan, siyaseti uyrukları için olanaksız kılan bir özgürlük düşmanından başka bir şey değildi. Atina'nın Delos Ligi içinde oluşturmaya çalıştığı ve uzun bir süre Yunan toplumunun refahını sağlayan emperyal egemenlik de çok geçmeden siyasetçiler ve filozoflar tarafından eleştirilmeye başlamıştı. İskender'in gerçekleştirdiği fütuhatın kendi içine kapalı kent imgesini ve gerçekliğini toptan ortaadan kaldırdığı bir gerçektir. Dolaşımın coğrafi mekanı kentin denetleyemeyeceği ölçüde genişlemiş, Makedonyallaar ve Yunanlılar Barbarlarla hısım akraba dahi olabilmişlerdir. Attika parası dünya ölçeğinde geçerlilik kazanmış, Kent'in başedemeyeceği bir değerler enflasyonuna yol açmıştır. İskender'in Küçük Asya'yı ve İran'ı fethetmesi, Kent uygarlığı açısından uzun vadede ne

79 Kölecilik ve Köle Ayaklanmaları



Zengin Mısır bölgesi, önce Hellenlerin, sonra da Romalıların istilasıyla en az üç büyük kültürün merkezi haline gelmişti: resimde üzerinde Mısır ölüm tanrıları Osiris, İsis, Anubis ve Horus'un resimleri ve Yunanca "Elveda Artemidoros" yazısı bulunan Roma boyama tekniğiyle resmedilmiş bir mumya kapağı görülüyor.

kadar yıkıcı olduysa, ekonomik bir "dünya sistemi" kurulması açısından o kadar itici bir güç olmuştur. İmparatorluk bölündükten sonra bile, diyadoklar devletlerinin ve yeni kentlerin temel dayanağını Helenler oluşturmaya devam ettiler: Özellikle paralı askerler, tüccarlar ve armatörler ya Yunan kökenli, ya da Helenleştirilmiş barbarlardan oluşmaktaydılar. Köleciliğin, ve birlik yoksunluğunun dayattığı işsizlik ve ihracat pazarlarının daralması sonuçlarını kırabilecek en önemli yol olan genişleme, fakirleşen kentlilerin doğuya ve güneye, özellikle zengin Mısır'a, İskenderiye kentine göç etmesine yol açmaktadır. M.Ö. 3. yüzyıldan itibaren, doğuda kurulan krallıkların (özellikle Mısır ptoleme hanedanları açısından) askeri, idari ve ekonomik yaşamlarının Yunanlı paralı askerler, memurlar ve tüccarlar tarafından yönlendirildiğini görüyoruz. Bu durum geç Roma dönemine kadar devam etmiştir. Yine de çoğu durumda, Antik Yunanistanın özellikle koloni kentleriyle bağlantısını sağlayan gücün yine kentler olduğunu görüyoruz. Çoğu zaman, güvenliksiz, korsanlar tarafından kuşatılmış, ya da vesileten düşman olan kent ve adalar tarafından kuşatılmış deniz yollarında gerçekleştirilen ticaretin, aynı zamanda argonotlar benzeri askeri harekatlar biçiminde gerçekleştiğine rastlamaktayız. Bu harekatları ya kamu birliği, kentin yönetim organlarının emri altında, ya da kendileri özgür vatandaş olarak kabul edilen "armatörler"in rehberliği altında tüccarlar gerçekleştirmekteydiler. İskender imparatorluğu, Yunan kentlerinin kavrayamayacakları bir genişliğe ulaştıktan sonra parçalanarak bölündü. Ortaya çıkan birbirleriyle sürekli savaş halindeki krallıklar, "polis"in bağımsızlığını ortadan kaldıran yeni siyasal ve sosyal rejim ve özellikle Doğu ile etkileşimin artması yüzünden Yunan felsefi gelenekleri de önemli bir dönüşüm geçirdi. Yunanlılar bu dönemi "sınırların yozlaşması" olarak adlandırmaktaydılar. Kentin siyasal yapılarının tam anlamıyla ortadan kalkmasa bile Hindistan'a kadar uzanan bir kıtaya açılması, "polis"in üzerinde inşa edildiği tüm eski değerlerin yıkılıp gitmesi anlamına geliyordu. Eski "polis"ler, birbirleriyle savaşan Helenistik krallıkların arasında paylaşılmakta, haraca kesilmekte, bağımsızlıkları böylece ayaklar altına alınmaktaydı. Kent ahalisi kendilerini artık denetleyemeyecekleri kadar ölçekleri genişlemiş bir iktidar-siyaset oyununun içinde bulmuştu. İskenderiye güçlü bir merkezi yapıya sahip olan bir devletin merkeziydi. Kralın mülkiyeti altındaki topraklar, geçmiş Mısır yönetiminden devralınan güçlü bir resmi bürokrasi tarafından idare edilmekteydi. Kralın gelirinin temel kaynakları madenler, tahıl, yağ ve inşaat sektörleri üzerindeki devlet tekeli, papirüs ve cam ihracatı, tarım vergileri ve nüfusun belli bir kesiminin üzerindeki angarya uygulamasıydı. Kent yaşamını güvence altında tutan eski yönetim biçimleriyle birlikte eski tanrılara olan inanç ve kültler de yavaş yavaş tarihe karışmaya, marjinalleşmeye başladı. Tüm Yunan dünyası ölçeğinde tanrısal Pantheon parçalandı, "daemon"lara (ara-ruhlar) yönelik inanç ve kültler yaygınlaşır oldu. Kader ve Talih, tanrılaştırılarak kutsallık kazandı. Bu dönemde ortaya çıkan üç Yunan Felsefe ekolü, Kynik'ler, Stoacı'lar ve Epikurosçular, herbiri farklı yöntemlerle çözülmekte olan Antik dünyanın karşısında tavır aldılar. Kynikler, kendisini karakteristik bir biçimde, siyasal ve yasal sorumluluklardan muaf sayan tarikatın kurucusu Diogenes'in ("Köpek" lakabıyla anılmaktaydı) "kozmos vatandaşlığı" retoriğine dayalı öğretileriyle düzeni bozulmaya yüz tutmuş kentte yaygınlaşır olmuşlardı. Maliye memuru olan babasının görevi olan "kalp paraları tedavülden kaldırma" işinin bir benzerini Diogenes "etik" alanında gerçekleştirmeye girişmişti. Doğa'da, yani "polis"in dışında yaşamayı savunuyor, kendisini "kuşlar kadar özgür, yasaların dokunamadığı, politikacıların rahatsız edemediği bir kişi" olarak görüyordu. Kynizm, Diogenes'in ardılları arasında (özellikle İskender İmparatorluğundan sonra) gittikçe yaygınlaştı. Dilenme ve insanları "çarpma" işi, Diogenes'in öğretisinde çileci bir disiplin gibi, kentin ölmekte olduğunu, yasaların saymaca olduğunu ve doğaya uygunluk göstermediklerini gözler önüne sermek amacıyla bir araç olarak kullanılmaktaydı. Ardılları arasında bu öğretiye sıkı sıkıya bağlananlar olduğu gibi salt dilenmek ve insanları şaşırtmak için tarikata bağlananlar da oldu.

Stoacılar ise, Kyniklerden daha farklı bir yöntem izlemekteydiler: Diogenes ve İskender'den otuz yıl kadar sonra, Zenon tarafından temelleri atılan tarikat, gövdesi doğa, tini ise Tanrı olan bir evrene, panteist bir inançla sarılmaktaydı. Cenaze töreninde Zenon'un "örnek bir yaşamı olduğu, çünkü öğretmiş olduğu gibi yaşam sürdürdüğü" doğrultusunda ünlü bir konuşma talebelerinden biri tarafından yapılmıştı. Gelecekte Hristiyan tarikatlerinin temel doktrinini oluşturacak mutlak boyun eğiş, Stoa tarikatleri içinde mayalandı. Stoacı Tanrıdan gelen her şeyin iyi olmasından hareketle, evrensel armonia kurallarına boyun eğmeyi tarikat yaşamı içinde öğrenmek zorundaydı. Üç boyun eğiş teması Stoa tarikat yaşamının gündelik kurallarını ve çileci pratiklerini belirlemekteydi: Doğaya göre, aklın emrettiğine ve Tanrı istencine uygun biçimdeyaşamak. Zenon'un Platon'unkinden çok farklı bir yönde kurulmuş olmasına rağmen şimdi kaybolmuş bulunan bir "Devlet" yazmış olduğu biliniyor. O da bir "ideal devlet" oluşturmaktaydı; Platon'un "polis"inden farklı olarak bir "kosmopolis"ti burada söz konusu olan. Gerçekte amacı İskender'in düşlediği "homonela", yani öldükten sonra ardılları tarafından açıklanan ve geliştirilen "Tanrılar ve İnsanlar Kenti"ydi. Bu kentte, bütün insanlar evrensel yasaya boyun eldiklerinden birbirleriyle kardeştiler: Stoacıların bu "kozmik yasa"sının, "doğal yasa" doktrininin bir ilk-örneği olduğu düşünülebilir: Sonradan Epiktetos tarafından da vurgulandığı gibi, "kölelerle efendiler kardeştiler"; kan bağı hiç bir şekilde doğal yasanın tanıdığı bir toplumsal ilişki biçimi değildi. Buna karşın "gerçeklikte" eşitsizliklerin tesbit edilmemiş olması, bunların salt "düşünsel alanda", varsayımsal bir doğal yasa içinde sıkıştırılmış olmaları, eninde sonunda Stoacıların kölelere sundukları "kurtuluş"un "gerçek" bir kurtuluş olmadığını göstermekteydi. Bu kabullenış doktrininin felsefi bir fiyasko anlamına geldiği de açıktı: Sonuçlarına eriştirilerek insan yaşamının temel kurallarını belirlediği anda, Stoa ilkeleri her türlü "eleştirel" düşünceyi, dolayısıyla Antik Kent'in üzerinde dayandığı temel ilkeleri felç etmiş oluyordu. Buna karşın Stoacıların Hindistan'a kadar varmış olan İskender'in benimsemiş olduğu (daha doğrusu başarısızlıkla benimsemek istediği) tüm insanların kardeşliği doktrinini de benimsemiş olmaları, politik yaşam alanında hiç tuzları olmadığı düşüncesinin yanlış olacağını göstermektedir. "Kölenin efendisi ile kardeş olduğu" yolundaki sözleri, "kabul etme-boyun eğiş" felsefelerinin karşısında etkisiz kalmaktaydı. Köleliğin kaldırılması yolunda reformcu hiç bir faaliyeti (öğretileri gereği) önermemelerine karşın, genelleştirilmiş, evrensel bir boyun eğiş tematiğini harekete geçirmeleri, zaten yıkılmanın eşiğinde olan Antik Kent köleci toplumunu yeniden, Tanrı kenti ütopyası çerçevesinde yeniden kodlayan Hristiyan inançlarının yolunu açan en önemli temalardan birini oluşturmaktadır. Atina'lı Epikuros'a göre felsefe sayesinde kişi "insanlar arasında bir Tanrı gibi yaşayabilir"... Mutlu yaşamak (Tanrılar mutludurlar) yemek, içmek ve eğlenmekle değil, hazları gerektiği gibi, bilgece kullanarak gerçekleştirilebilir. Bilgelik insanı salt zevklerin peşine takılmaktan kurtarabilecek tek şeydir. Amaç zorunluluklara bağımlılıktan kurtulmaktır; Epikurosçuluk her türlü dinsel inançtan ve tanrı kavramından kurtulmayı önerir; çünkü bunların hepsi temel bir korku, insanın doğadan, çevresinden ve ölümden korkusu üzerine kurulmuştur. Epikuros'un etik sistemi Demokritos'un felsefi atomculuğu üzerine inşa edilmiştir. Bedenin dışında ölümsüz ve maddesiz bir ruh olduğu anlayışı reddedilir. Epikuros'un Roma'lı öğrencilerinden Lucretius da, "korku ve daimon"a, yani "batıl inançlara" dayalı kült ve tarikatlere karşı bayrak açmaktaydı. Bununla doğrudan doğruya, gelecekte Hristiyan "kültünü" oluşturacak olan "kurtuluşçu kardeşlikleri" hedef olarak alıyordu.

Latifundium adı verilen bu mülkiyet biçiminde arazi, çoğunluğu 120 dönümü aşan büyük parçalara bölünmüş ve birden çok fazla parça tek kişinin elinde toplanmıştı. Zeytin ve üzüm gibi ticarî ürünlerle tahıl tarımının birarada yapılmasına imkân veren bu büyük topraklar, köle emeğini değerlendirmek için ideal bir alan oluşturdu. Bunun sonucu olarak birbirlerinden çok farklı iş koşullarında ve parçalanmış bir halde yaşayan sözgelimi Atina'daki köle nüfusunun aksine, Roma'da köleler çok daha büyük topluluklar halinde çalışıyorlardı ve çeşitli toplulukların birarada çalışabildikleri mekânlar olan *latifundium*lar arasında benzerlikler vardı. Kısmen bunun sonucu olarak, Roma'da kölelerin kolektif davranma ve ayaklanma alışkanlıkları daha fazlaydı. Daha M.Ö. 6. yüzyılda kaynaklar Roma çevresinde, kaçan köleleri yakalamak için düzenlenen av partilerinden sözeder.

Roma'da Sınıf Mücadeleleri

Cumhuriyet kurulduğunda, yasama işlevi fiilen kapalı bir zümrenin tekeli altında olan senatodaydı. Senatörlük, daha kraliyet döneminde henüz danışmanlıktan ibaret olan senatörlük işlevini eline geçirmiş, tapınak rahipliklerini tekeline almış *patricia* diye anılan kapalı bir zümrenin elindeydi. Geri kalan herkes ise plebdi. Dinsel ve siyasal ayrıcalıklarla donatılmış *patricia* ile plebler arasındaki hukukî statü ve toplumsal olanaklar açısından varolan uçurum, çelişkinin M.Ö. 287'de hukuksal düzeyde nihai çözümüne kavuşmasına kadar Roma'daki sınıf mücadelelerini alevlendiren en sert dinamik oldu. Sözkonusu mücadelelerin daha cumhuriyet kurulduğunda zaten derinleşmiş olduğu anlaşılmaktadır. Cumhuriyetin kurulmasının üzerinden daha 20 yıl geçmeden şehirdeki, zenginleşmekte olan *pleb*ler, tarihte kayıtlı ilk grevi yaptılar. Plebler, senatörlerin seçtiği ve en üst yürütme organı olan iki organa ek olarak, kendilerini temsil eden bir *tribün*lük kurumu kabul edilmediği takdirde, askere gitmeyeceklerini ilan ettiler. Bu "ilk grev" başarılı oldu; o noktadan itibaren, plebler meclisinin seçtiği, veto hakkına sahip bir tribün iktidar aygıtını oluşturan unsurlar arasındaki yerini aldı. Gerçi bunu başarabilmek için grev yapmaları yetmemiş, seçtikleri tribünün dokunulmazlığını ihlal edeni linç edeceklerine dair toplu halde and içmişlerdi.

Bu ilk grev sonuncusu olmadı; M.Ö. 287'ye kadar plebler efsaneye göre 4, tarihsel olarak tesbit edilebilmiş 2 grev daha yaptılar. M.Ö. 329'daki, borç köleliğini lağveden yasa da, pleblerin ajitasyonu sayesinde lağvedilmişti. M.Ö. 287'de ise kendi konseylerinin çıkardığı yasaların (*plebiscita*) bütün Roma için bağlayıcı sayılması talebini kabul ettirdiler. Pleblerin tam yurttaşlık haklarını kazanmasını cumhuriyetin yayılma dönemi izledi. Kurumlarının birçoğu ile Sparta'nınkiler arasında paralellikler olan Roma "askerî" bir cumhuriyet olarak nitelenebilir. Akdeniz'e açılmasının önündeki başlıca engel olan Kartaca ile savaşların başladığı M.Ö. 264'dan sonraki 200 yılın herhangi bir ânında, toplam Roma yurttaşlarının yüzde 13'ü silah altındaydı; yarısı ise hayatlarının 7 yılını askerlikte geçiriyorlardı. Gerek nihai olarak M.Ö. 201'de Kartaca'nın yenilgisiyle sonuçlanan savaşlar, gerekse zaferin Roma'ya sunduğu Akdeniz ticaretinin imkânları köle kullanımının başdöndürücü bir hızla artmasına yol açtı. M.Ö. 225'te yaklaşık her 7.3 yurttaşa bir köle düşüyordu; M.Ö. 43'e varıldığında bu oran 1.5 yurttaşa bir köleye çıkmıştı. Başka bir deyişle toplam Roma nüfusunun yüzde 40'ı kölelerden oluşuyordu. Kölelerin sayısının artması, *latifundia*'nın büyümesi ve servet eşitsizliklerinin artması içiçe gelişen süreçlerdi. M.Ö.2. yüzyılda üç farklı muhalefet hareketi, Roma Cumhuriyeti'nin oligarşik yapısının temellerini sarsmaya başladı: Kölelerinki, köylülerinki ve İtalya'daki diğer tâbî devletlerinki. İlk işaret kölelerden geldi. M.Ö. 135'te Sicilya'da patlak veren ve dört yıl boyunca bastırılamayan ayaklanmaya süreç içersinde 200 bin köle katıldı. Ayaklanma sürerken, eyaletlerdeki görevinden Roma'ya dönen, yoksul, topraksızlaşmış köylülerin sözcüsü Tiberius Gracchus, kölelicilik kurumunu "köleler savaşta yararsız oldukları, efendilerine hiçbir zaman sadık olmadıkları" için eleştirdi ve tarımdan tekrar bağımsız köylüleri sorumlu tutmayı öngören bir toprak reformu tasarısı ile "tribün" (pleblerin temsilcisi) seçildi. Oligarşik cumhuriyetin sürekliliğini ve Senato'nun iktidarını temin eden bir dizi yasayı ihlal ettikten sonra yine yasalara aykırı olarak ikinci kez tribünlüğe adaylığını koydu. Ancak seçim günü bir grup senatör ve tapınak başrahibi önderliğinde bir *proletarii* grubu Tiberius Gracchus da dahil olmak üzere 300 kişiyi öldürdüler. Köylüleşme projesi, Roma içinde tapınağın ve senatonun bedava tahıl dağıtımı ile yaşayan mülksüz *proletarii*yi kendi safına çekememişti. 10 yıl sonra Tiberius'un kardeşi Gaius Gracchus, yine yoksul köylülerin desteğiyle üst üste iki kez tribün seçilmeyi ve geniş çaplı bir reform programını uygulamaya koymayı başardı. Programının en önemli iki yönünden biri, daha sonra İmparatorluk sırasında benimsenecek olan kolonileştirme projesi, ikincisiyse İtalya'da Latin halklara Roma yurttaşlığının, Latin olmayan halklara ise o zamana kadar Latin halklara verilmiş olan hakların verilmesi ve böylelikle tâbî devletlerin hoşnutsuzluğu ile yoksul köylülüğün hoşnutsuzluğunu ortak bir cephede birleştirmeyi önermesiydi. Kolonileştirme yönünde ilk adımlar atıldıysa da, ikinci öneri plebler tarafından reddedildi. Gracchus üçüncü kez tribün seçilmeyi başaramadı ve sığındığı, M.Ö. 494'te ilk pleb meclisinin toplandığı Aventinum tepesinde 3 bin yandaşı ile birlikte öldürüldü. Gracchus'lar ardlarında *populares* diye anılan bir "parti" bırakmışlardı. Bu dönemde Roma ordusu gerek kuzeyde Galya'da gerekse güneyde Afrika'da üstüste yenilgilere uğruyordu. Bunun, ordunun belkemiğini oluşturan iki unsurun, Gracchus'ların temsil ettiği, müttefik devletlerin (daha M.Ö. 200'de orduya Roma 44 bin lejyoner verirken, müttefikler 83 bin 500 asker veriyorlardı) hoşnutsuzluğuyla bir ilgisi olduğu açıktı. Senato M.Ö. 108'de *populares*ten birini, soylu olmayan Marius'u konsül seçmek zorunda kaldı. Ancak, bu dönemde artık köylülüğün hiç değilse bazı unsurları kölelerle kader birliği yapmaya başlamışlardı. M.Ö.

Roma "kuruluş efsanelerinin" bolluğu, Roma Site'sinin aslında farklı ırksal kökenlerden gelen kabilelerden oluşmasıydı. "Sabine Kadınlarının Kaçırılması" efsanesi de Romalıların "güçlü", erkeksi mertliğini (virilitas) 18. yüzyıl Fransız ressamı David'e ilham olarak ileten (üstte) bir "sözde olay" idi ve büyük ölçüde Roma dışındaki Sabine kabileleriyle Sabine kökenli Romalıların "connubium"unu, yani "kent dışından evlenme hakkını" yadsıyan yasağı ortadan kaldırabilmek için Roma krallığının yürüttüğü, ve Sabinelerle Romalıların eşit haklarla birleşmesini sağlayan bir sacrum'un (antlaşma) doğmasına götüren bir harekata gönderme yapmaktaydı. Sabine kadınlarının kaçırılışı efsanesi, Romulus ve Aeneas efsaneleriyle (Herakles'in Torunları da bunlara eklenebilir) birlikte Roma'nın "mitolojik" kuruluşunu, ve "kabilelerin birbirleri içinde kenti oluşturmak üzere erimesi sürecini" yansıtmaktadır. Sabine kadınlarının kaçırılışı her şeyden önce bir Roma efsanesidir ve Romulus efsanesine gönderme yapmaksızın anlaşılamaz: Romulus, Mars'a ve Jupiter'e bağlanan bir "erkekler topluluğunu" simgeler; bunlar savaşçı, güçlü ve yiğit insanlardır; ancak önemli eksiklikleri "fakirlik ve kadınsızlıkları"dır. Öte tarafta zengin Sabinelerin kralı Titus Tatius vardır. Zenginlik ve kadınlık unsuru, Roma'ya "Sabine kadınlarının kaçırılışı" efsanesi aracılığıyla kazandırılır böylece. Gerçekte olan Sabinlerle Romulus'tan türeme Romalıların "connubium"u kurmaları, kentler arasında kız, dolayısıyla "miras" alışverişini olanaklı kılmalarından başka bir şey değildir. Sabinlerin "zenginliği"nin bir mitostan ibaret olmadığı kabul edilirse, bu "bağdaşma"nın Roma'nın yayılmacılığının başlangıcını düğümleyen bir efsanenin temel kaynağını oluşturması, "erkekliğin" ve "kadınlığın" Roma kültürü açısından anlamını ifade etmesi kaçınılmaz bir biçimde gelmiştir. Bu gerçekleri gören, ancak olayın varlığından ciddi şüpheler duyan Ciceron'un Sabine kadınlarının kaçırılmasını salt bir efsane olarak gördüğü, ancak hakikatin Romulus'ta düğümlendiğini belirtmesi ilginçtir. Hind Avrupa evlilik ritüellerinin "kızı ve çeyizi veren baba" ve "kızı ondan çalan damat" imgesi üzerine kurulmuş olmaları da Ciceron'un henüz göremediği, Romulus ve Sabine Kadınlarının Kaçırılışı efsanelerinin "gücü temsil eden erkek" ile "zenginliği, bereketi" temsil eden kadınlık arasındaki "tamamlayıcı" bir etik anlayışı temellendirdikleri söylenebilir. Roma mitolojisinin, Batı uygarlığının "yeniden uyanış" doğrultusuna girmesi sırasında yüklendiği önemli bir işlev vardı. Klasik Çağ'da diriltilen antik tragedya ve Roma "kahramanlığı"nın yeniden düşlenmesi, "erkeklik" (virilitas) ve "onur" duyguları, "uygarlık" temaları canlanarak modern dünyanın doğuşunun kutsanmasına çağrılmışlardı. Erkeksi güç imgesi Fransız Devrimi'nin resmî ressamı David'e Sabine Kadınları'nın Kaçırılışı'nı devrim romantizminin canlandırılışıyla bir arada yansıtmak olanağını vermişti.

79 Kölecilik ve Köle Ayaklanmaları

104'te Sicilya'da patlayan köle ayaklanması, en az Spartacus isyanı kadar etkili olmuştu. Fakir köylülerin ve zanaatle meşgul yoksul şehirli yurttaşların da katılmasıyla isyancılar adanın en büyük kentlerini tümüyle ellerine geçirdiler. Roma devleti güçsüz kalmıştı. Tam yedi yıl boyunca Sicilya eyaleti isyancıların denetimi altında kaldı. Romanın gönderdiği dört büyük birlik telef oldu. Ancak adayı tekrar ele geçirdiğinde Roma devleti çok sert davrandı; öç harekâtı sırasında, anlatıldığına göre 20 binden fazla köle çarmıha gerildi. Diğer yandan Marius'la birlikte yeniden uygulamaya konan savaştan dönen askerlere toprak bağışlanması uygulaması sonucunda emekli askerlerle halk arasında iç savaş boyutlarına varan bir çatışma çıktı. Daha önce Gaius Gracchus'un yaptığı gibi topraksız askerlerin davası ile müttefiklerinkini birleştirmeye çalıştıysa da aynı derecede başarısız oldu ve M.Ö. 91'de Roma ile diğer İtalyan devletleri arasında müttefikler savaşı başladı. M.Ö. 89'da savaşın sınırlı sayıda halka yurttaşlık haklarının verilmesiyle sonuçlanmasından sonra, ancak İmparatorluğun kurulmasıyla sonuçlanacak olan uzun bir iç savaş başladı. Marius'un popüler tiranlık tasarısının karşısına Sulla'nın senato tarafından desteklenen diktatörlüğü dikildi. Her iki taraf da Roma'yı ellerine geçirdikçe diğer tarafın yandaşlarına karşı yoğun bir teröre girişiyordu.

Latifundia ile kolonilerin bu savaşı cumhuriyeti sona erdirirken, köleler tarihe en derin izlerini bırakacak eylemlerine kalkıştılar. Yüzyıllar boyunca adalet kavramına fiiliyat kazandırmak isteyen sayısız devrimci tarafından bir selef olarak değerlendirilecek olan Spartakus ayaklanması, oligarşik cumhuriyet artık son demlerini yaşamaktayken Roma'nın en zengin adamı tarafından bastırıldı. M.Ö. 71'de Spartakus'un ölümüyle sonuçlanan meydan savaşında köleleri yenilgiye uğratan muazzam Roma ordusuna komuta eden Crassus'un serveti, o dönem koşullarında 400 bin ailenin bir yıllık geçim masraflarına eşitti.



Kullanım ve Değişim Değerinin Ötesinde

Araştırmacı Lorna Marshall Kung kabilesinden bazı kişilere New-York'tan aldığı incik boncuğu hediye ederken, bunları birkaç yıl sonraki ziyaretinde en uzak akraba ve hısım çevreleri arasında paylaşılmış, süs olarak kullanılmış olarak göreceğini ummamıştı. Boncuklar kullanım biçimleri hiç dikkate alınmadan mümkün olan en geniş çevreye, dostlara ve hısımlara dağıtılmıştı. Burada önemli olan, Lorna Marshall'ın kendisinin de belirttiği gibi, hediye dolaşımının ve dağıtımının yapısı gözönüne getirildiğinde olağan bir alıcı-verici ilişkisinin sınırlarını çok aşan bir genişlik ve kapsamı göstermesiydi. Hediye dolaşımı asla bireyler arası bir düzlemde yer almıyordu; tek tek bireyler, hatta kandaş akrabalık grubu arasındaki değiş-tokuş ilişkilerini de aşarak tüm topluluğu kavrayacak global bir süreç olarak ortaya çıkıyordu.

Bu gözlemden çok önceleri, *Essai sur le Don* (Armağan Üzerine Denemeler) adlı ünlü eserinde Marcel Mauss hediye değiş-tokuşunun toptan karakterine gönderme yaparak onun ortamının dar anlamda ve ayrımlanmış iktisadi, hukukî veya siyasi davranış terimleriyle çözümlenemeyeceğini, doğrudan doğruya bir "toptan toplumsal fenomen" olduğunu savunmuştu. Bu fenomenin iktisadi, hukuksal ve siyasal boyutları birbirlerinden kolaylıkla ayrımlanamamaktaydı...

Malinowski'nin yorumları açısından tartışmalı görünen benzeri bir gözlem *The Argonauts of Western Pacific*'de (Batı Pasifik'in Argonotları) onun Kula "değiştokuşu" adını verdiği bir olguyla ilgili olarak belirmektedir. Bu değiş-tokuş yalnız küçük bir topluluğu değil birbirlerinden yüzlerce kilometre aralıkla dizilen birçok topluluğu içine almaktaydı. Trobriand adalarında yaşayan kabile üyeleri, çok zor deniz şartlarında aylarca sürebilen uzun ve yorucu deniz yolculuklarında, "soulawa" ve "mwali" adı verilen bilezik ve kolyeleri başka adalardaki partnerleriyle değiş tokuş ediyorlar, bu iki "hediye kategorisinin" takip ettiği yollar düzenli bir şekilde birbirinin tersi oluyordu. Kula yolculuğuna çıkılırken yerlilerin yanlarında başka mallar, yiyecek ve süs eşyaları da bulunduğundan Malinowski'nin yorumu, "soulawa" ve "mwali"nin bu iktisadi değişime eşlik eden ayinsel bir pratik olduğu yolundaydı. Buna rağmen, bir kayık dolusu patates ve süs eşyasını değiştokuş etmek için yapılan 1000 kilometrelik bu kahramanca yolculuk, hiçbir iktisadi davranış zihniyetine sığdırılamazdı.

Kula değiş-tokuşunun açıklamasını siyasal, iktisadi ya da hukuksal kalıpların herhangi birine indirgemek (bu düzeylerden bu koşullarda söz edilebilirse) kullanılacak "toplumbilimsel" ya da "iktisadi" kavramları felce uğratmaktadır. Belki de hediye değiştokuşunun sunduğu bu "toptan toplumsal olgu"nun çözümlenmesini "değişim", hatta dar anlamda "kullanım" değeri kategorilerinin ötesinde, "genelleştirilmiş değiştokuş" adı verilebilecek bir simgesel değişim süreci olarak ele almak yöntemsel açıdan daha doğru olacaktı. Hele bu simgesel "yapıların" toplulukla yaşanan ortamın "doğal" birliğini, her şeyin "yerli yerinde" kalmak zorunda olduğu, toplumsal gövdenin ve bizzat kabile üyelerinin "nesneler" ile birlikte doğal/kültürel kozmosun parçalarını oluşturduğu "ilkel" adı verilen toplulukların teritoriyal/topografik birliğini oluşturduğu düşünülürse...

Roma Hukukunun arkaik biçimlerine varıncaya kadar, "ilkel hukuk" adı verilen yaptırım sistemlerinin canlı cansız bütün doğal nesneleri cemaatin parçaları olarak değerlendirdikleri bir zihniyet yapısı taşıdıkları bilinir. Bu "kozmos" içindeki her şey "kabile/arazi" kompleksinin parçalarını oluşturmaktadır. Roma Kişiler Hukuku "patria potestas"ta simgelenen otoritenin altında, hanenin (familia) maddi ve manevi tüm varlığını, karı, çocuklar, köleler ve hizmetlilerle birlikte, canlı cansız tüm varlıkları, evcil hayvanlardan aile mezarlığına, ale edevatten kişisel eşyalara, kapkacağa kadar her şeyi toplamaktaydı. Baba otoritesi bu açıdan aynı zamanda kesin olarak fiziksel bir otoriteydi: Hükmü altında bulunan cansız ve canlı varlıkları yok etme, hediye olarak verme ve satma hakkı...

Nesneler, aile ve kabilelerin ayrılmaz parçaları olarak kodlanmış ve dolaşıma sokulmuş durumdaydılar. Böylece Lévi-Strauss, "genelleştirilmiş değiştokuş" adı altında nesnelerin, kadınların ve simgelerin değiştokuşunu, yani iktisadi değişimi, akrabalık sistemlerini ve iletişim/dil ortamını tek bir çerçeve içinde incelemeye yönelmişti. Ona göre tüm bu değiş-tokuş dizgeleri, simgesel değiş-tokuşun, yani dilin formel kuralları uyarınca biçimlenmekteydiler.

Ancak "simgesel" ve "gerçek" ayrımının daha da ötesinde, değiş-tokuş dizgesinin önemli bir yönünü ele alarak konunun içi boş, bilinçdışına ait dil kuralları aracılığıyla çözümlenmesinin sakıncalı olduğu anlaşılabilir. Topluluğun arazi ile dolaysız birliği, canlı ve cansız nesnelerin birlikte oluşturdukları bu "kozmik" makine bir taraftan "kozmolojik bir tasnif", diğer taraftan topluluğu ataların mekanına "çakan" ve kodlayan soy ve hısımlık bağları tarafından sağlanmaktadır.

Dolayısıyla değiş-tokuşun simgesel kodlarını saf ama "boş" formlara indirgeyen Lévi-Strauss'un aksine nesnelerin, canlı ve cansız varlıkların hareketlerinin kodlanmasını *L'Anti-Oedipe*'te Deleuze/Guattari ekibinin yaptığı gibi, "soylu vahşi" mitosuna başvurmaya ihtiyaç kalmaksızın, içi dolu, "arzu duyan" bir üretici etkinliğin kurallarına uyan hareketli ve yaratıcı bir süreç olarak değerlendirmek doğru olacaktır.

M. Godelier'nin *L'Introduction Générale la Critique de l'Economie Politique*'inden (Ekonomi-Politiğin Eleştirisine Genel Bir Giriş) beri, batı dünyasının gelişme sürecinin ancak büyük ölçüde "ilkel" topluluk yaşantısının "üretici kapasitelerini kodlamasına yarayan" teritoriyal makinesini parçaladığı, ya da boyunduruğu altına aldığı ölçüde "biricik" bir güzergahı temsil ettiği yönünde bir kez daha düşünmeye girişmiştik. Bu çerçeve içinde Kula değiş-tokuşu türünden olgular, kullanımdeğeri/değişim-değeri kurallarına uymayan, ancak hem "simgesel" hem de "gerçek" olan ("ilkel" teritoriyal bileşim sözkonusu olduğunda bu ayrımlar da su götürür) fiziksel nesneler, toprak ve topluluğun birliğini "üretim" olarak belirlemektedirler.

Ancak "fayda ilkesi"nin yokluğu ("ilkel" adı verilen toplumların fayda, değişim, üretim, tüketim gibi kategoriler değil, bunların hepsini tek bir "üretici" hareket içinde kapsayan bir mekanizma oluşturdukları kabul edilirse) akrabalık ve kanbağı ilişkileri üzerine dayanan toplumların "teritoriyal makine"sinin mayasında "değiştokuş"un değil "hediye" ve "hırsızlık" kategorilerinin egemen olduğu anlamına gelir.

Çağdaş etnologlarda olduğu gibi geçen yüzyılda kaleme aldığı *La Cité Antique* (Antik Kent) adlı eserinde Fustel de Coulanges, bir haneden diğerine kız vermenin ritüel olarak "hediye" ve "hırsızlık" temalarını işleyerek gerçekleştirildiğini belirtmekteydi. Ekonomik "değiştokuş"un ilkel biçimlerinin de benzeri kurallara bağlı olarak örüldükleri kabul edilebilir. Ortak komünal emeğin ürünlerinin değiş-tokuşunu, iktisadi değiş-tokuş kurallarına değil toprağın doğal bölünmezliğine ve kabileyle oluşturduğu birliğin "zemin"ine gönderme yaparak çözümleyebiliriz. Lewis Mumford'un belirttiği gibi "megamakina" adı verilebilecek "teritoriyal birlik" toplumun "ilk ve öncelikli biçimini" oluşturmaktadır, çünkü tüm topluluk bu makinenin içinde, onun parçası olarak yer almaktadır.

Bu "mega-makina", herbiri kesin olarak kodlanmış, işlevleri üzerlerine kazınmış "özelleşmiş birimler"den oluşmakta, bir hareketi, tikel ya da ortak bir üretim faaliyetini, ürünü, insan ve cansız varlıkların üretim ve yeniden-üretimini toplumsal denetim altında tutmanın bir aracı olarak ortaya çıkmaktadır (bkz. *The First Megamachine*, Lewis Mumford, 1966). Böylece, Deleuze/Guattari'nin belirttikleri gibi "makine" teriminin kullanılışında bir metafor aramak gereksizdir. Sorun bu "megamakine"nin üretim süreci, üreten özneler topluluğu ve üretilen nesneler bir bütün oluşturdukları sürece bir "değiş-tokuş kategorisine" nasıl olup da izin vereceğidir. Üretici makinenin tek bir parçasının (üretilen nesneler de dahil olmak üzere) bile koparılması tüm kozmosun yıkılması anlamına gelmeyecek midir?

Buradan yola çıkarak bu üretici toplumsal makinenin aynı zamanda tüm nesneler, simgeler, hareketler "akışını" da kesin biçimde kodlaması gerekmektedir: "ilkel, teritoriyal makinenin içinde" ve toplumsal gövdenin bir parçası olarak... Kadınların, erkeklerin, çocukların (doğum, ölüm, evlilik ve emek gibi olgular çerçevesinde), mal ve sürülerin dolaşımının, hatta Deleuze'ün gösterdiği gibi sperma ve dışkılama akışının, topluluğun "demografik/ekolojik" bütünlüğünü tehlikeye atmayacak bir tarzda kurulmuş olması gereklidir.

Bu kodlama, Mauss ve Durkheim'ın *İlkel Sınıflandırma Sistemleri* adlı araştırmalarında gösterdikleri gibi her yeni nesnenin, varlığın içinde yer bulmak zorunda olduğu "kozmik" bir düzenlemedir. Hıristiyanlık dogması misyonerler tarafından bu "vahşilere" ulaştırıldığında, ilk tepkilerinin onu diğer şamanlık türleri kadar (ama onlardan fazla değil) etkili ve meşru bir ritüel olarak kabul etmek olduğu pek çok durum vardır. Bu kozmos içinde "zaman"ın akışı da sıkı sıkıya kodlanmış görünmektedir: Van Gennep'in ortaya koyduğu "geçiş ayinleri" nesnelerin ve bireysel yaşantıların zaman içinde de dağılımını saptamakta, toplumu ve tüm evreni zaman boyutunda parçalara ayırmakta, sonra yeniden bütünselliği oluşturmaktadırlar.

Bekarlar komünü türünden "ayrılma" (segregasyon) kurumları (İban ve Trobriand topluluklarında derinliğine incelenmişlerdi) Jacques Lacan'ın belirttiği gibi, "yeni bir topluluk düzlemi, kardeşlik ilişkisi oluşturabilmek için" öncel bir ayrılma sürecinin gerekli olduğu sonucunu pekiştirmektedirler. Çocukluğa ya da bekarlığa (bakireliğe) veda etme ayinleri tüm topluluğun yaşam döngüsünü kesin bir biçimde kodlamakta, ayrılma geçmişin yaşantılarını tümüyle ama ritüel üretim aracılığıyla, ortadan kaldırmaktaydı. Ölüme geçtikten sonra "ataların ruhu" yine mekana ve zamana bağlı kalıyor, çevrede dolaşıyor, belirli aralıklarla görünüyor, işitiliyor ve koklanıyordu.

Marshall Sahlins'in *Stone Age Economics*'inde (Taş Devri Ekonomisi) gösterdiği gibi işbölümü grupları da, tüm din dışı özelliklerine rağmen, bu ayinlerin eşliğinde kurulmaktaydılar. Ayrılma, cemaat açısından yeniden birleşme anlamına geliyordu: entegrasyonu sağlayan yordamlar -belli yerlerde belirli zamanlarda bulunabilme ya da bulunmama kuralları, dönemsel yasaklar ve davranış zorunlulukları, dokunulabilen/dokunulamayan nesneler- ancak topluluğun oluşturduğu "makine"nin komünal yaşantıyı tehlikeye düşürebilecek "tesadüfi" bireysel hareketleri denetim altında tutabilmek amacını gütmekteydiler. Meyer Fortes, *Researches on Volta Community* (Volta Toplumları Üzerine Araştırmalar) adlı kitabında "sorun kadınların değiş-tokuşu değildir", diye yazmaktadır.

"(...) Kadınlar kendi değişimlerinin öznesidirler. Başkalarının zorlamasına zorunlu olarak tabi değildirler. An-

79 Kölecilik ve Köle Ayaklanmaları

cak akrabalığı denetleyen hukuksal haklar belli kişilerin çıkarına işlemektedir..." Bu açıdan "değiş-tokuş" eden özne "ilkel" toplumsal makine nesnelerin, ürünlerin ve canlıların "serbest değişim" kurallarına boyun eğmediğinden tanımlayıcı bir iktisadi özne olmaktan çıkar. Topluluğun bütünselliği nesneleri de kapsadığından "değişimci" bir toplum kavramına yer vermez.

Deleuze bu topluluğun, daha çok nesneleri serbest dolaşıma, tesadüfi hareketlere ve salınımlara bırakmadan yerlerine "çakan", işaretleyen, komünal yaşamın içinde işlevsel ve üretici kılan bir "toplumsal makine" olduğunu söylemektedir. Bu ise "ilkel" toplumun "soğuk", zaman içinde değişme kapasitesinden yoksun olduğu anlamına gelmez. Bu toplumların "boş", durağan ve üretimden kaçan bir niteliğe sahip olmaktan uzak oldukları düşünülebilir. Yaşam koşulları karşısında oldukça hareketli, yaratıcı ve karmaşık dengeleme sistemlerine dayanan bir yapıya sahip olduğu yönünde pek çok gözlem vardır. Akraba grupları her türden toplumsal "akımı" denetlemeye eğilimlidirler.

Değiş-tokuştan çok komünal bir "mülkleştirme" sözkonusudur. Değiş-tokuş ise kabile içinde bireysel bir mülkleştirmenin varlığını gerekli kılar. Oysa "ilkel" birey, nesneleri mülkedinmek bir yana kendi bedeninin organlarını, düşüncelerini ve sözlerini bile sahiplenecek bir "özne" konumunda değildir. Pek çok ritüel, kabile üyelerinin çeşitli organlarını komünal olarak kuşatmakta, kodlamaktadır: geçiş ayinlerinin çeşitli aşamalarında kullanımı iptal edilen, "kamulaştırılan", üzerlerine resimler, desenler çizilen, paylaştırılan vücut parçaları, "anatomik bir kompleks" olarak toplumu ritüel olarak yeniden kurar; bireysel organlar toplum tarafından lokalize edilerek kullanılırlar; ayin süresince konuşulmaz ya da bazı durumlarda bazı şeylere bakılmaz; danslar kolektiviteyi bir tüm olarak içerir. *L'Anthropologie Structurale* (Yapısal Antropoloji) adlı kitabının son bölümünde Lévi-Strauss Kuzey-Batı kızılderililerinde ve Çin arkaik sanatında gözlenen "parçalanmış", ikiye ayrılmış beden imgesini benzeri bir çerçevede ele almaktadır: Birey bedeninin ve organlarının, sözlerinin, emeğinin ürünlerinin "sahibi" değildir.

Bir Gourmanche anlatısı, "ağız öldüğünde gömülmesiyle yükümlü organlar toplanıp kimin bu işi üstleneceğine karar verdiler" demektedir. Nesnelerin "değiş-tokuşuna" yetenekli kılınan modern birey, bedeninin ve organlarının hatırı sayılır bir "özelleştirilmesine", toplumdan koparılmasına ve meta ilişkilerine koşut kalıplarda yeniden kodlanmasına dayanır: Ruhun ve bedenin birliğinden oluşur modern birey.

"Kişi" kavramı, nesneleri bedeninin uzantısı olarak mitik bir çerçevede yeniden inşa eden bireysel mülkiyet, ve bireyin arkaik önkoşulu olarak eksikliği ya da tümelliği ile istek ve ihtiyaç kategorilerini yeniden işaretleyen "phallus" simgesi, çekirdek aile ve Oedipus bağlamında "organlarını kolektiviteye devretmiş" (daha doğrusu hiç sahiplenmemiş) olan "ilkel" bireyin topyekün antitezi olarak görünmektedir. Gilles Deleuze'ün işaret ettiği "borç anlaşmaları", modern "kişi"yi pek çok tarihsel safhalardan (su kanalları yüzünden despotkrala, kurtuluş yüzünden Musa'ya, özgürlük yüzünden "polis"e, korunma ihtiyacı ve korku yüzünden feodal beye, sınıf mücadeleleri yüzünden devlete borçlanma) geçirerek oluşturdular.

Dar anlamda değiş-tokuş ve "şeyler" sözkonusu olduğunda onların "teritoriyal mega-makina"larda varolmadığını, daha doğrusu ikincil bir önem taşıdıklarını kabul etmek zorundayız bu açıdan: onları elinde bulunduran ve "yatıran" bir "kişi" yoktur. Kula'nın önümüze koyduğu bilmece, öyleyse "değiş-tokuş" mekanizmalarının bir uzantısı olarak değil, hediye alıp veren bireylerin kendi konumlarını toplumlar ve dolaşım çizgileri boyunca kurdukları global bir stratejinin ve kesin kurallarla belirlenmiş bir yapının parçası olarak çözülebilir. Değişim döngüsü içinde bireyler konumlarını stratejik olarak planlar, geleceğe yönelik, yaratıcı ve beklentiye dayalı, incelikli hesaplar yaparlar; fayda kuramı ortadan kaldırılmıştır. Amerika'nın ünlü "potlatch" gösterisi, "kabile şefinin" kişiliğinde topluluğun onurunu blok halinde, topyekün ortaya atarak "hediye"nin "sınır" ufkunu belirlemeyi amaçlar: Sorumluluk, beklenti ve onur kaygısı hakimdir, ama asla "fayda" güdüsü değil. Zaten aşırı harcama, döküp saçma gösterisi bu ilkeyi kökünden ortadan kaldırmaktadır.

Pazar ekonomisi ilkeleri de onunla birlikte, sınırın çok ötelerinde, çoğu durumda kendisinden korunulacak, direnilecek ilkeler olarak belirirler. "Hediye" kolektif toplumsal gövdenin organlarını koparıp alan bir "hırsızlık" mekanizması ile belirlenmiş, tanımlanmıştır. Toplumsal/teritoriyal gövdenin bir parçası olarak addedilen ormanlar veya bölgelerden alınan herhangi bir şeyin "hırsızlık" olarak telakki edilmesi bu duyumun bir eseridir. Toplumsal bütünlüğün tümüne yönelik bir saldırıdır bu. Kula "değiş-tokuşu", topluluğun ve kişinin onurunu "soulawa" ve "mwali" denilen süs eşyalarında cisimleştirir. Kişinin elinden çıkan nesne kendisinden "meta dolaşımı"nda olduğu gibi kopmaz, onun onurunu, emeğini, toplumsal mesajını taşımaya, değişim oyununun ve "meta fetişizminin" tuzağına düşmeden taşımaya devam eder.

Toprak/cemaat bağlantısını koparan, hısımlık ve akrabalık bağlarını ilga ederek toplulukların idari ve iktisadi bölümlenmesinin yolunu açan Devlet'in ortaya çıkışına paralel olarak, meta dolaşımı çözülen kandaş toplumun gediklerinden içeri dalar, bir üst-kodlama ile toplumun bütünselliğini oluşturan parçaları, özellikle ürünleri emerek alacak dışsal bir mekanizmayı dayatır: pazar ile Kula değiş-tokuşu arasındaki mesafe işte bu mekanizmaların devreye sokulmasıyla kurulmuştur.

Eski cemaatler böyle bir makine altında, tarihsel zaman ve coğrafi mekan içinde yeniden dağıtılırlar: bazen toprağa yeniden bağlanan kölelere, bazen hükümranın ardından dünyanın öbür ucuna kadar gidebilecek sürülere/ordulara dönüştürülürler.

Teritoryal makinenin yeniden yoğunlaştırılması Antik Yunan'ın sık sık andığı Altın Çağların özlemini daha vurgulu kılacak bir şekilde ancak geçici olabilir artık. Toplumu kent içinde tutabilmek için Antik Yunan uygarlığı "polis"i sıkı bir siyasal bütünlük haline getirmek, ayrıntılı yasalarla donatmak zorunda kalmış, filozoflar meta dolaşımını ve "değer" duygusunu temsil eden tüccar sınıflarına karşı yoğun bir mücadele kampanyası başlatmışlardı. Dünya pazarlarının oluşması, uygarlığın kent-devletler içinde sınırlandırıldığı bir ufkun Helenistik Çağ ile, sonra da Roma emperyalizmiyle açılması yoluyla gerçekleşebilmişti:

Antik kent uygarlığı oldukça geç dönemlere kadar tüccar sınıfını, "ucuza bulduğu yerden mal alarak pahalı olan yerlerde satan" bu yarı-parya gezgin sınıfı dikkatle dışlamaktaydı; buna rağmen Roma, Ciceron'un deyimiyle "ticaret denen bu kötülüğün" aracılığıyla Akdeniz egemenliğini eline geçirmişti. Elbette bunu yaparken ticaretin yeni bir kodlanması da söz konusudur: yasak veya kısıtlanan dolaşımlar ve mübadeleler vardır, resmi olarak tanımlanmış, emperyal ticaret yolları üzerinde icra edilen dolaşım vardır: Mars'ın iyi ve kötü yüzü, savaşçı ve hırsız olarak temsil edilen bir toplumsal rolü vardır: mercantes, (tüccar) ismiyle ve kişiliğiyle ondan "türemiştir".

Nesnelerin, ürünlerin ve insanların dolaşımını yeniden kodlayarak başlangıçta horgörülen, ancak binlerce yıllık uzun bir süreç sonucunda dünya çapında egemenliğini kuran bir sınıfa vakfeden emperyal sistem Herodotos'un "gariplikler" arasına kattığı bazı olayların (Kartacalıların Fildişi Kıyısı yerlileriyle ticaretlerinin değer yasasını ve değiştokuş, pazarlık niteliklerini kapsaması, "hediye gibi görünmesi" gerektiğinin altının çizilmesi gibi) gösterdiği gibi arkaik, değiştokuşu yadsıyan sistemlerle sürekli ve sessiz bir çatışma halindeydi. Kartacalı ve Romalılar, daha önce Fenikeliler ve Yunanlıların yaptığı gibi bu toplumlara "ticareti" öğrettiler sonunda. Palmyra gibi saf bir ticaret ve kervan kenti, daha birçok benzeri gibi "uygar" ve "vahşi" dünyayı ayıran sınırlar boyunca bekçi gibi dizilmişlerdi. Bu "dünya ticaret sisteminin" belirgin iç çatışmaları da bulunmaktaydı: lüks mal taşıyan kervanlar, yahudi tüccarları, bedeviler, resmi Roma ve Yunan ticaret gemileri, ticaret kolonileri, hem kendi aralarında, hem de "uygarlığın" dış çeperlerine karşı sürekli bir mücadele içindeydiler. Köle ticareti gerçekte meta mübadelesi olmasının yanında bu çatışmayı da simgelemekteydi: Ürünlerini meta olarak algılamayanların kendilerinin, bedenleri ve topluluklarıyla, düşünce ve fiziksel güçleriyle birlikte metalaştırılması anlamına geliyordu köle ticareti.

Kendi üst sınıflarına "doğal ticareti" yasaklayan, buna karşın tarihin en büyük ve güç sahibi spekülatörlerine boyun eğen Roma Cumhuriyeti böylece kodlanmamış akıntıların, mal ve köle dolaşımlarının, Doğu'ya uzanan yolların fethedilmesini gerçekleştirmek zorundaydı; kontrol etmediğinde onlar tarafından yıkılacağını bildiğinden.

İmparatorluk gövdesinde, emek piyasasının henüz oluşmadığı koşullarda (bu oluşum "kişi"nin emeğinden ve ürünlerinden "soyutlanabilmesini" gerektirir) mal dolaşımı, özellikle gündelik yaşam içinde kullanılacak tüketim maddeleri alanında Yunan "polis"i döneminde olduğu gibi "sayısız küçük ve birbirinden bağımsız" piyasa içinde varlığını sürdürmekteydi. Yunanistan kentleri herbiri kendi para birimlerini, "agora"larını kıskançlıkla korudukları ölçüde vardılar. Bu açıdan ilk damgalı sikkelerin, değişim ortamından çok kentlerin onurlarını, güçlerini temsil eden propaganda araçları olarak kullanılmaları örnek olarak gösterilebilir. Bu koşullarda gelecekte kapitalist mübadele biçiminin getireceği "saymaca", resmi otorite tarafından belirlenmiş paraya yer yoktu: kralın ve kentin hazinesi içinde biriktirilen servet, takas sistemine dayalı arkaik mübadele biçimleri, daha gelişkin emperyal yapıların kullandığı vergilendirme ve borçlandırma yöntemleri, Yunanistan'da "oikos"un yönetimi çerçevesinde beliren "nesnelerin yönetimi" tematiği, Lavrion gümüş madenlerinden dökülen sikkeler, standartlaşmayı sonsuz ölçüde zorlaştıran, olanaksız kılan alt "ekonomi" faktörlerini oluşturmaktaydılar.

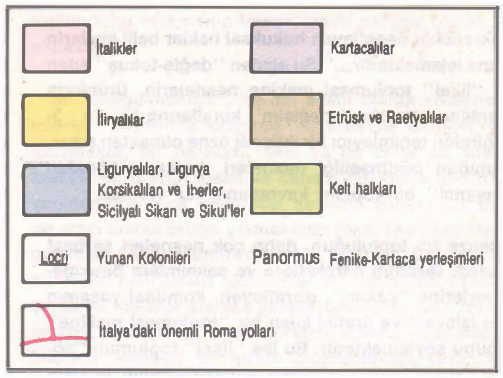
Bu yüzden blok halinde tek bir pazar oluşturmak, daha çok siyasal birlik bakımından mümkündü; ancak bütünsel bir "piyasa"nın varlığından, nesnelerin değişim değerlerinin belirlenebileceği bir kozmostan sözetmek, Roma çağı için henüz mümkün değildir.

Meta dolaşımı ve değer yasasının global olarak yerleştiği kapitalizmin gelişmesi döneminde, "hediye" verme etkinliğinin seçimlik, tümüyle bireysel ve kısıtlı bir davranışa dönüşmesi gerçekleşmiştir. Kapitalizm bir "bağış toplumu" değil bir meta mübadelesi toplumu yaratırken Roma türünden "sınırları ticaret yollarını çevreleyen askeri korunmalı" bir territoryaliteyi yadsır: ulusdevletlerin düşmanlığı aralarındaki mal mübadelesini uzun süre sekteye uğratamaz artık. Bu açıdan Kula seferlerini gerçekleştirenlerin belki Argoslulara benzedikleri ama hiç bir şekilde modern çağların tüccarlarına, ya da İspanyol Conquistadores'lerine benzemedikleri söylenmelidir.

ULUS BAKER



ESKİ ÇAĞ'DA İTALYA; YOL YAPIMCISI OLARAK ROMALILAR



Roma yayılmasının "metropoliten" bir genişlemeye, Roma merkezli bir egemenliğin çevreye, fethedilen bölgelere ve yeni kolonilere doğru büyümesine dayandırılması "urbs romana"nın (Roma kenti) merkezini oluşturduğu bir stratejik ve ticari ulaşım şebekesinin kurulmasını zorunlu kılıyordu. İmparator Trajanus döneminde imparatorluk kayıtlarına geçmiş 23 büyük çevre yolunun (M.S. 1. yüzyılda) bulunduğu bilinmektedir. Bu yollar lejyoner hareketlerinin en uzak köşelere kadar iletilebilmesini garantileyebilmek için yapılmışlardı çoğunlukla. Buna bağlı olarak, ticari yolları stratejik amaçla kullanılan yollardan ayırmak gerekli olmaya başladı. O çağda toplam yol uzunluğunun 90,000 kilometreye eriştiği tahmin edilmektedir. Lombardia'dan Galya'ya, oradan da İngiltere topraklarına uzanan, İspanya ve Kuzey Afrikayı Doğu'da Suriye ile birleştiren; Anadolu'dan geçerek Trakya ve Alpler üzerinden yeniden Roma'ya çıkan yollar... Bu anayolların dışında her bölgenin içinde, yerel olanaklarla inşa edilmiş ikincil yolların da uzunluğu 200,000 kilometreyi buluyordu. İlginç olan, ticari ve askeri amaçlı yolların Roma İmparatorluğu toprakları üzerindeki dağılımıdır: İmparatorluğun içinde yer alan güvenlikli bölgelerdeki yollar ticari amaçlıdır çoğunlukla; tüm imparatorluğun çevresini ise, Roma'yı, ticaret yollarını çevreden kuşatan, tehlikeli bölgelerde Hadrianus duvarlarının örneklediği gibi surlar ardında korunan askeri amaçlı yollar çevrelemektedir. Roma bu yolların inşasıyla kendisi ile "Barbar kavimler" arasında bir mesafe koymakta, ama bir başka açıdan bakılırsa kendi fütuhatının sınırlarını da çizmektedir. Gerçekten de, fütuhat "doyma noktasına" bu yolları tamamladığı, sınırları çizdiği anda gelmiş gibidir. Yandaki haritada Roma'dan günümüze kalan en büyük başarılardan biri olan yolların yalnızca İtalya'daki dağılımı görülüyor. Etrüsk çağında yollar az sayıda, ve birkaç metreyi aşmayan genişlikte, ve iyi taşlandırılmamış durumdaydılar. Romalıların yaptığı ilk uzun yol ise M.Ö. 300 yıllarında Caecus'un inşa ettirdiği Appeninleri boydan boya kateden, sürekli olarak tamir edilen ve çevresi güzelleştirilen yoldu. İtalya'daki "güzelleştirilmiş", "promenadlar" olarak kullanılan ticaret yolları, duvarlarla çevrilmiş, adım başı devriye lejyonerlerin denetlediği "barbarlara" karşı savunma gereksinimiyle inşa edilmiş Galya ve Germanya yollarıyla tezat oluşturmaktadırlar. Geç İmparatorluk döneminde Konstantinos'a Bizans'ı "ikinci Roma" olarak kurma ilhamını veren de Bosphorus (Boğazlar) üzerinden Doğu'ya, Pers körfezine kadar giden yoldu. Bu yolun gelecekte Roma'yı ele geçirmek üzere İsa'nın havarilerinin, daha sonra da "barbarlar"ın ters yönde kullanacakları "peripedeutike" ve "conquesta" yolu olması Roma'nın kaçınılmaz kaderiydi. Roma yol ağı üç idari kategori

İmparatorluklarda Sınıf Mücadeleleri

M.Ö. 3. yüzyılda Avrasya'nın iki ucunda "medenîleşmiş", yani şehirlerde yaşayan, kendilerini ve başkalarını sömüren siyasal yapıları yaratmış, silahın yanısıra sabanı ve yazıyı tanıyan, yazıya aşina halklar, el yordamıyla yeni bir toplumsal örgütlenme biçimine doğru ilerliyorlardı. Batı'da o çağa kadar temelde iki ayrı medeniyet havzası olan Avrupa ve Ortadoğu, hiç değilse M.Ö. 5. yüzyıldan beri deniz ticaretinin sağladığı imkânlarla, maddî kültür düzeyinde, merkezi Akdeniz olan tek bir kültür dünyasından sözetmemize elverecek bütünleşmişliğe ulaşmıştı. Avrasya'nın öbür ucundaki, hakkında nisbeten daha az bilgi sahibi olunan medeniyet havzası olan Çin ise maddi gelişmesini Akdeniz ve Ortadoğu'dan büyük ölçüde bağımsız olarak sürdürüyordu. Gerçi M.Ö. 1000'lerin ortalarında bronz silahların Shang hanedanı sırasında aniden sayılabilecek bir şekilde Çin'de belirmesi kimi tarihçileri Ortadoğu'dan kaynaklanan bir etkinin varlığından kuşkulanmaya sevketmişse de, son zamanlarda yapılan kazılarda M.Ö. 1800'lere ait bronz silahların atası sayılabilecek işçilik örneklerine rastlanmıştır. Her halûkârda, M.Ö. 1000'lerin ortalarından sonra, Çin medeniyeti, İndüs vadisi çevresinde bulunan Arî kavimlerle kurulan temaslara rağmen, Batı'dakinden bağımsız bir doğrultuda gelişmiş, önreğin demirden yapılma aletler Çin'de ancak M.Ö. 7. yüzyıldan sonra yaygınlık kazanmaya başlamıştır.

Buna rağmen bu iki medeniyet havzasının tarihsel gelişmelerine bakıldığında, kısmen maddî

kültür ve mevcut tekniklerin dayattığı sınırlardan kaynaklanan bazı paralellikleri tesbit etmek mümkün. Özellikle bronz çağı teknikleri sözkonusu olduğunda, köy ve şehir devletini aşan herhangi bir siyasal/toplumsal bütünleşme girişimi, kendi yıkımını içinde taşıyan bir diyalektiğe, daha da doğrusu kaynağını maddî imkânlarda bulan bir zorunluluğa mahkûmdu. Bronz çağı teknikleri (Mısır'ın coğrafi şartlarının mümkün kıldığı istisnai konumu bir yana bırakılacak olursa) tarımda, bir şehir devletini aşan ölçekte, ordusu, kralı, dinsel ve bürokratik aygıtı ile bir devleti besleyecek istikrarlı bir artı-ürünü mümkün kılmıyordu. Bu çağda kurulan devletlerin teritoryal olma, yani, kendilerini düzenli olarak besleyebilecek ve dolayısıyla kendisini nezdinde meşrulaştırması gereken bir köylülüğe yaslanma imkânları yoktu. Sınırlarını sürekli genişletmek, devleti mümkün kılan serveti, sürekli olarak sınırların ötesinden temin etmek durumundaydılar. Avcılık ve çobanlık alışkanlıklarını askerliğe uyarlamakta güçlük çekmeyen kavimlerle köylülerin arasındaki çelişkinin çözülmesinin imkânsız olduğu bu çağlardan günümüze kalan mitlerin en ünlülerinden birini, çiftçi Habil ile çoban Kabil'in hikâyesini bu bağlamda yorumlamak mümkün.

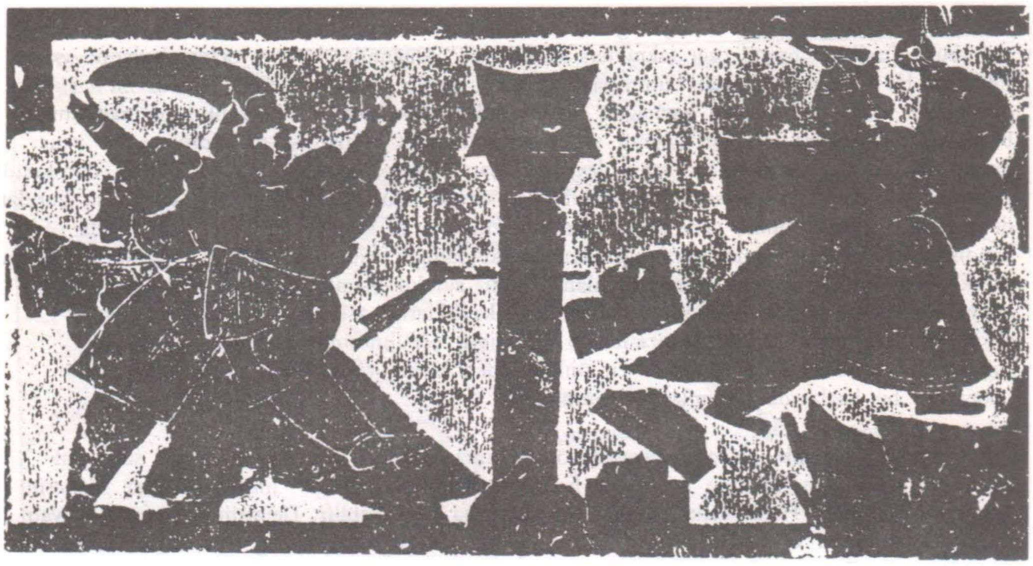
Çin tarihinde de, tıpkı Mezopotamya'da gördüğümüz, birbirini izleyen, saldırgan, saldırgan olmak zorunda olan, fütuhatı avcılıktan hareketle kavrayan "barbar" imparatorluklar silsilesini gözlemek mümkün. Hatta belki paralellikler daha da inceltilebilir. Demirin, toplumsal hayatı bronz alışkanlıkları ve bronz silahlar ile şekillenmiş Mezopotamya'ya girmesi Asur dehşeti ile sonuçlanmıştı. Demirin Çin'e girmesinden sonra onun imkânlarından yararlanan Qin devletinin Shang'dan ve ondan sonra gelen krallarının yaptıkları ıslahatlar, kalıtımsal asalet yerine savaşlarda kesilen düşman kafası esasına göre hesaplanan bir liyakat sistemi getiriyordu. Dahası tıpkı Asur'da olduğu gibi, Shang döneminde de devletin üretim sürecinin örgütlenmesine yeni tür bir özen göstermeye başladığı, bu sürece askerî ölçütleri dayattığı görülebilir. Ülkede seyahat özel izinlere tâbî kılınmış, köy cemaatinin özel mülkiyete dönüşmesi devlet eliyle kışkırtılmıştı. "Barbarlarla aynı adetleri paylaşıyor. Bu devlet, bir kaplanın veya bir kurdun ahlakına sahiptir. Zulümden zevk alır, kazanç peşinde koşar, iyiniyet, edepli dürüstlük veya erdemli hareketten hiç nasibini almamıştır." Ortadoğu'da olsun, Çin'de olsun demir, bronza dayalı bir ahlakı kökünden sarsalıyordu.

Ancak dönemin askerî teknolojisinin de dayattığı bazı sınırlar vardı. Eğer verili tarım teknolojisi belli bir arazi büyüklüğünün besleyebileceği insan sayısını sınırlandırıyorduysa, verili askerî teknoloji de belli bir ordunun kontrol edebileceği arazinin büyüklüğünü sınırlandırıyordu. Kendi çağının en hızlı ordusu olan Büyük İskender'in ordusu, günde 24 km. ilerleyebiliyordu. Shang döneminde yaşamış retorik ustası Su Qin askerî imparatorluklarda seferin yolaçtığı iktisadi sonuçları şöyle anlatıyordu: "Savaş sesleri duyulunca askerleri zengin etmek için kişisel zenginlikler azaltılmalıdır. İntihar cengâverlerini yedirip içirmek için, yemek ve su tayına bağlanır. Arabalar, yakıt odunu yapmak için parça parça kesilir... Halk dua eder. Hükümdar adak adar. Ulaşıma en elverişli şehirlerden en küçük ve ücra kasabalara kadar heryerde sunaklar belirir. Bir pazar yeri kurulabilecek büyüklükteki her kasaba kralı desteklemek için işini gücünü bırakır. Ve her şey geçtikten sonra ölülerin aileleri akrabalarını gömmek için kendilerini yoksullaştırırlar. Yaralıların aileleri onlara ilaç bulabilmek için tüm servetlerini yitirirler, öte yandan sağlam kalanlar o kadar çok içerler ve delicesine para harcalar ki, ölü ve yaralılar için sarfedilenler kadar masraf yaparlar."

Tarihsel metinlerin kaydettiği daha çok demirin yolaçtığı tahribat oldu. Yine de su kanalları inşaatının demirle birlikte büyük bir hız kazandığı Çin'de üretken yönünü görmek daha kolay

tarafından düzenlenmekteydi. Günümüzdeki Avrupa ulaşım sistemleri hâlâ bu temel ilkeler uyarınca bölünmüş durumdadırlar. Birinci kategori büyük kamu yollarıydı ve Devlet tarafından ya da "villa"larını, askeri girişkenliklerini gözler önüne sermeyi arzulayan zengin vatandaşlar tarafından inşa edilmekteydiler. Bunlar metropolis ile fethedilen bölgeler arasındaki mal ve hizmet dolaşımını sağlamaya yöneliktiler. İdari görevlilerin, lejyonerlerin ve imparatorluk kuryelerinin ulaşımını sağladıklarından bu yollar bir anlamda stratejik öneme de sahiptiler. İkinci kategori, kentler arasındaki bağlantıyı sağlayan yollardan oluşmaktaydı; taktik önem taşımamakta, gezinti ve ticari bağlantı amaçlarına yönelik olarak kullanılmaktaydılar. Yerine göre "centuriae" dolaşımlarını yerel düzeyde koşullandıran, bölgesel ve villalar arası özel ulaşımı da sağlayan küçük yollar ise, üçüncü kategoriyi oluştururlar. Yolların inşası, genişlik ve uzunluklarına bakmaksızın, toprağın derince, sağlam bir kayaya erişinceye kadar kazılması ve dört farklı taş katmanının üstüste örülmesi biçiminde yapılmaktaydı. En üstte "Roma kaldırımı" olarak bilinen büyük ve yassı parke taşları, yolun tabii etkenler ve aşınmaya karşı korunmasını sağlıyordu. Augustus döneminde yolların 20 metrelik bir genişliğe kadar varabildikleri, özel yolların ise 1.5 metre kadar dar olabildiği bilinmektedir. Yolların "ağır yüklere" karşı sert yasalarla korundukları (IV.yüzyıl Theodosius Kanunu ile) bilinmektedir. Askeri amaçla kullanılan dev yolların tamiratı için muazzam paraların harcandığı da Roma kayıtlarında bulunmaktadır.





Çin'deki ilk neolitik kültürler Kansu, Yang-shao, Lung Shan ve Kuzey Hopei eyaleti dolaylarında ortaya çıkmışlardı. Bunların üzerine kurulan ilk Çin devleti M.Ö. 1800-1500 arasında hüküm süren efsanevi Hsia Hanedanı tarafından yönetilmişti. M.Ö. 1500'lerden itibaren rahiplik işlevlerine sahip bir kral tarafından yönetilen bir devlet, Shang Hanedanı tarafından Kuzey-Doğu Honan bölgesinde hakimiyet kurdu. Soylu Hsia hakimiyeti karşısında Shang hanedanı "efsaneden tarihe geçiş"i simgelemekteydi. Shang hanedanının kralı kutsallıkla onurlandırılmıştı ve temel olarak dini işlevler görmekteydi. Buna bağlı olarak merkezî iktidarı ağırlıklı olarak dinsel bir çerçevede temsil eden hükümdarın boş bıraktığı alanda Shang döneminin, savaşçı ve avcı beyleri at koşturmaktaydılar. Güçleri büyük ölçüde bölgelerindeki maden işçiliğine ve zenaatçiliğine dayanan bu beyler gerçekte hanedanın savaş ve idarî gücünün temel kurucu öğelerinden biriydiler. Shang hanedanında iktidarın dinsel kisvesi, popüler halk dinlerinden ve kültüründen çok, iktidarın "korkunçluğu" ve "kaçınılamazlığı" çerçevesinde ortaya konulmuştu. M.Ö. 1000'lerde Batı Chou Hanedanı, Shang devletine benzer devlet kurdu. Kralın arazisi ülkenin merkezinde yer almakta, vasallarının arazileri çevrede yerleşmekteydi. Böyle bir yapı içinde merkezî otorite, genişleyebilme şansından yoksun bulunuyordu; bunun sonucunda vassallar ve çevre devletçikler güçlerini arttırdılar ve göçebe halklar üzerinde güçlü egemenlikler kurdular. Büyük bir nüfus oluşturan köylülük, sürekli savaş şartlarında, savaş arabası geleneğini sürdüren soylu savaşçı sınıflara oranla daha büyük bir önem kazanmaya başladı. Ülkenin yabancı göçebe kavimlerin istilasına karşı durabilmesini onlar sağlamaktaydılar. Tüccar sınıfı ise, oligarşik bir devlet yapısının aygıtlarını ayakta tutan kesimdi. Kentlerin varlığını sürdürmesinde çok önemli bir yer tutan vassallardan aynî vergi ve rant toplama işini, kralın güçsüzlüğü ortamında kentli tüccar sınıfı üstlenmiş durumdaydı. M.Ö. 550'de Konfuçyus Çin toplumunun tarihinde çok büyük bir önem taşıyacak olan bir etik sistemi geliştirdi. Bu sistem kendisinden önce varolan pek çok kültürel ögeyi içinde taşımakta, özellikle çağın dini tarafından desteklenmekte ve güçlendirilmekteydi. Yine aynı dönemde daha mistik karakterli, ve Tao ilkelerine dayanan bir dinsel dizge de Lao-Tze tarafından geliştirilmişti. Belki de köylülerin egemenliğine bir tepki olarak saf aristokratik bir sistemi öngörmekteydi: Devlet Bilge Kişiler tarafından yönetilmeliydi. sürekli savaş hali Bilge Kişiler'in öğretilerine pek rağbet etmedi. M.Ö. 403-221 arasındaki dönem aynı zamanda "Savaşan Devletler Çağı" diye anılmaktadır. Bu dönemde Çin ayrı devletler arasında tümüyle bölüşüldü. Buna karşın devlet yönetimleri güçlü bir merkezî yapıya ve idareyi yürüten güçlü bürokrat kesimine dayanmaktaydı. İktidarı ele geçirmek için çırpınan konfederasyon devletlerinin arasında, güçlü bir biçimde örgütlenmiş bir sınır-devleti olan Ch'in'in gücü gittikçe artmaktaydı. M.Ö. 206'ya kadar egemenliğini sürdüren Ch'in hanedanı, devlet memurları tarafından yönetilen merkezî bir devlet yaratmıştı. Para, ağırlık ve hacim ölçüleri, yazı ve narh sistemlerini merkezden ayarlayan bir reform ile devletin merkezî gücü sağlamlaştırıldı. Dönemin "başbakan"ı M.Ö. 213'te, bir "kitap yakma" kampanyası başlatarak eski gelenekleri unutturma harekatına girişti. Ancak bu merkezîleştirme girişimleri pek çok toplumsal kesimin, özellikle soyluların ve beylerin tepkisini çekti. Çatışmalar sonunda, M.Ö. 206'da Batı Han hanedanı, Ch'in'in idari geleneğini korumakla birlikte Chou'ların toplumsal yapılarını da masseden bir devlet biçimiyle hakimiyet kurdu. Yasalar ve idari mekanizmanın demokratikleştirilmesine ek olarak, arttırılan vergilere, sulama sistemleri inşaatına, doğrudan dolaşım ve ticaret özgürlüğüne dayalı bürokratik bir devlet kuruldu, soyluların güçleri azaldı. İmparatorluk otoritesinin bu altın çağı, büyük ölçüde İpek Yolu aracılığıyla yapılan kıtalararası ticaretin sağladığı emperyal gelirlerden kaynaklanmaktaydı. Ancak savaşların sürekliliğinin yol açtığı iç karışıklıklar hiçbir zaman dinmedi. Yandaki taş kabartmada, M.Ö. 218'de, İmparator Shih-Huangdi'yi öldürmeye yeltenenler tasvir ediliyor.

olabilir. Ortadoğu'da M.Ö. 1200'lerde demirin girişiyle başlayan Karanlık Çağların, M.Ö. 800'lerde başlayan Çin tarihçilik geleneği tarafından "Baharlar ve Güzler Dönemi" ve "Savaşan Devletler" çağları diye anılan evrelerin, metaforik olarak da olsa bir "arayış" dönemi olduğu söylenebilir; demirin tarım için sağladığı imkânlarla, askerlik için sağladığı imkânları uzlaştıracak bir siyasal örgütlenme biçimi arayışı...

Çin'de olsun, Akdeniz'de olsun sözkonusu örgütlenme biçiminin araçlarının öncelikle düşünsel düzlemde sezildiği söylenebilir. *Polis*'in çöküşünün ardından, başarısız Helenistik İmparatorluğu sırasında, Stoacı filozoflar, gerek hanehalkının tanrıları ve kültlerinin gerekse şehir ve askerî imparatorlukların devletlerinin tanımladığı birliktelik, toplumsallık biçimlerinden daha geniş, üstelik de kaynağını, insanın karşısında kör bir güç olarak dikilen kendisine yabancılaşmış kendi gücünü temsil eden dinî bir iradede değil; maddî dünya karşısında sınırlılıklarının farkına varmış, bu anlamda zorunluluğun hakimiyetini teslim etmiş teklerin kurmak zorunda oldukları ilişkilere teslim olmasında bulan bir insanlık, bir *kozmopolis* anlayışını dile getirmeye başlamışlardı. Tıpkı Stoa gibi M.Ö. 5. yüzyılda Konfiçyüs tarafından temelleri atılan öğreti de, talan değil son kertede tarımsal ürünün vergilendirilmesi üzerine yükselen bir bürokrasinin, vergilendirme ve ticaret dolayımıyla toprağın veriminden yaşadığı halde kendisi köylü ya da tüccar olmayan insanların ideolojisi haline gelecekti. Konfiçyüs, "üstün insanın tasası erdemdir; üstün olmayanınki toprak" demişti; "üstün insan neyin doğru olduğunu anlar; üstün olmayan neyin kârlı olduğunu". Her ikisi de "akılcı" olmakla birlikte gerek Stoa, gerekse Konfiçyüs dinî olanın, törenin, geleneğin belki bir zaaf ama öncelikle bir nesnellik olarak kabul edilmesi gerektiğini vurguluyorlardı. "Prens prens olsun, bakanı bakan, baba baba olsun, oğul da oğul."

Kuşkusuz paralellikleri çok fazla abartmamak gerekiyor. Çin'de bilindiği kadarıyla köleci üretim tarzı üzerine yükselen bir *polis* deneyimi yaşanmadı. Oysa köleci üretim tarzının mümkün kıldığı klasik kültür, özellikle Batı Roma'nın yıkıntıları içersinde süren ve yaklaşık bin yıl sonra dirilecek olan bir entelektüel birikimi, bir disiplin tarzını, bir mekân örgütleme biçimi ve emekten ve gövdeden belli bir şekilde yararlanma anlayışını miras bırakacaktı.

Tarihçilerin M.Ö. 221'de başlattıkları Qin İmparatorluğu ve M.Ö. 31'de başlattıkları Roma İmparatorluğu ile birlikte, kontrol edebileceği sınırların ötesine genişleme ve aynı sınırları fethetme yeteneği daha yüksek yeni bir "barbar" kavim tarafından çökertilme diyalektiği örnekleyen askerî imparatorlukların yanısıra, tarih sahnesine yeni bir siyasal örgütlenme tarzı ortaya çıkmış oldu: merkezîleşmeyle, merkezin iktidarını süreklileştirmek için kullandıkları araçların merkezkaç eğilimleri sonucu ortaya çıkan adem-i merkezîleşme arasındaki gerilimini örnekleyen, belki ilk ve erken örneği Mısır'ın Eski ve Orta Krallıkları'nda görülmüş, sivil bir bürokrasinin bütünleştirilmesinde kritik bir rol oynadığı, büyük teritoryal imparatorluklar. Ancak kuşkusuz bu imparatorluklar, Stoa ve Konfiçyüs öğretisinin imkânını sezdikleri örgütlenmelerle özdeş değillerdi. Kısmen Çin'de ama özellikle Roma'da "laik", akılcı bir ideoloji temelinde üreticilerin umutları ve hayat tasavvurlarıyla yöneticilerin iktidar iradelerini ortak bir siyasi tasarı içersinde bütünleştirme tasarısı kısa ömürlü oldu. İlkçağın sonunda, özellikle Batı'da imparatorlukların kendi bağrında ürettikleri çelişkiler, evrensel, tektanrılı dünya dinlerinin zeminini hazırladı.

Roma: Cumhuriyetten İmparatorluğa

M.Ö. 2. yüzyılın ortasında Roma hâlâ bir cumhuriyetti; idari ve hukuki biçimleri bir şehir devleti bağlamında geliştirilmiş bir cumhuriyet... Ancak aynı dönemde, köleci üretim tarzı

80 İmparatorluklarda Sınıf Mücadeleleri

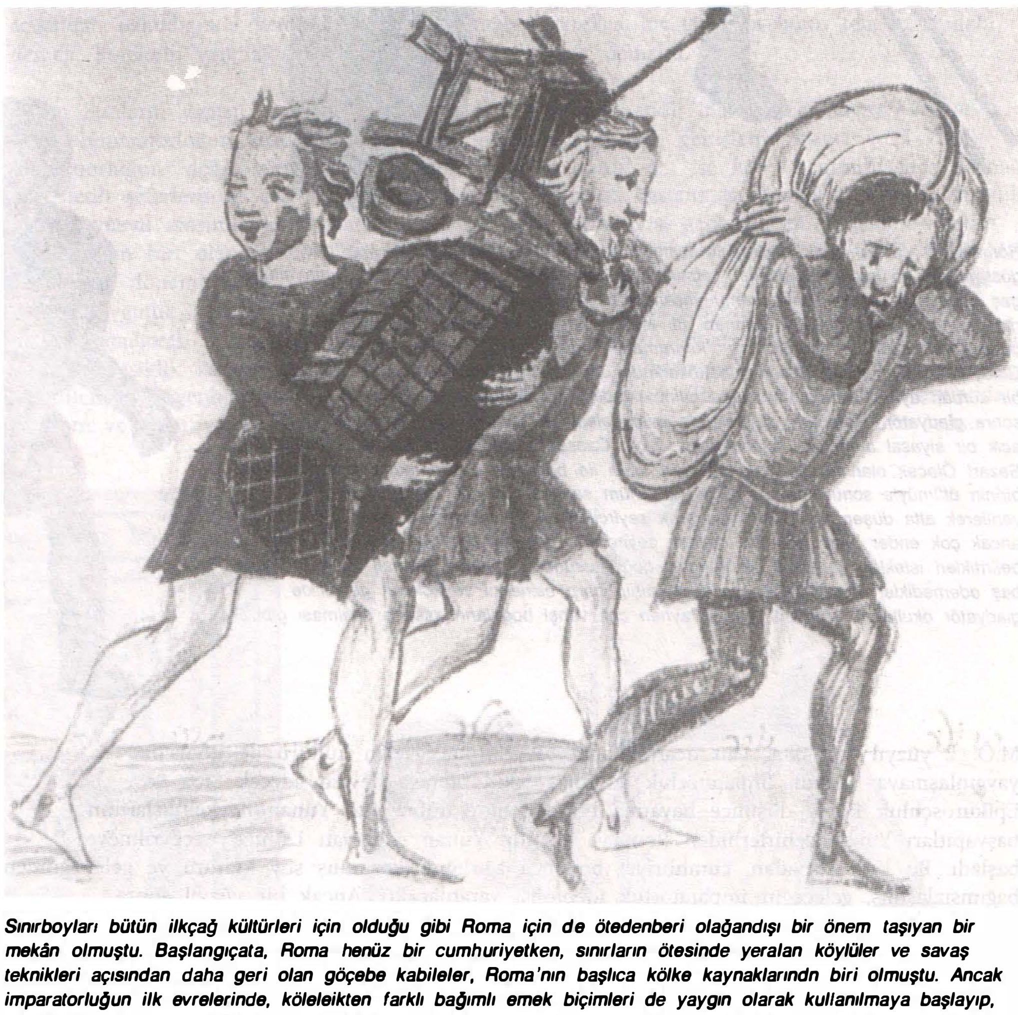
İskender'in ve sonra onun imparatorluğu üzerinde genişleyen Roma'nın Doğu sınırı İndüs ile ayrılan ortak kökenli ama çok farklı yapıdaki bir imparatorluğa, Hindistan'a dayanmaktaydı. Çok erken bir dönemden beri Akdeniz ile ticari bağlantılar içinde olan zengin Hindistan gerek dinsel, gerekse toplumsal oluşumları açısından Yunanlı ve Romalılardan büyük farklılıklar gösteren bir emperyal yapıya sahipti. Kabartmada, Kral Asoka döneminde Hinduizmin içinde ona karşı bir tarikat olarak gelişen Budizmin "cennet" tasvirlerinden biri görülüyor.



üzerine yükselen *polis*ler için yadırgatıcı, hatta daha doğrusu bir ilk sayılabilecek bir dizi gelişme yaşanıyordu. M.Ö. 2. yüzyıl 200 bini aşan sayıda kölenin silaha sarıldığı dev köle ayaklanmalarının yaşandığı yüzyıl olmuştu. Roma lejyonları, Roma'nın doğuya yönelik açıkça formüle edilmiş bir fetih ya da kolonileştirme tasarısı olmadığı halde Makedonya orduları üzerinde tayin edici zaferler kazanmıştı. M.Ö. 133'te sonuncu Pergamum (Bergama) kralı, kendi imkânları ile önleyemeyeceğinden korktuğu "toplumsal devrim"i şehrini Roma'ya miras bırakarak önleme yolunu seçmişti.

Bunlar, siyasal düzlemle bir ilişkileri oldukları sürece savaşanların çağdaşlarının da farkında oldukları gelişmelerdi. Ancak etkisini yüzyıllar ölçeğinde gösteren başka bazı değişimler de, Akdeniz havzasının çehresini dönüştürüyordu. M.Ö. 150'lere kadar Akdeniz havzasında dolaşımda olan para miktarı büyük ölçüde istikrarlıydı. Bu tarihle M.Ö. 80 arasında para miktarının yaklaşık 10 misli arttığı tahmin ediliyor. Bu dönemden sonra miktar M.S. 200'e kadar hatırı sayılır ölçüde değişmedi. Benzer bir şekilde, M.S. 200'den sonra batmış gemiler üzerinde yapılan bir araştırma deniz ticaretinin M.Ö. 2. yüzyılın ilk yarısında üç misli arttığını, sonra tıpkı para miktarı gibi, sabit bir seviyeye ulaştığını düşündürüyor. Dönüm noktası yine M.S. 200 dolayları.

Bu dönemden başlayarak bir üretim tarzı değişikliğinden sözedilebilmesinin başlıca nedenlerinden biri de, kuşkusuz köle nüfusunun kompozisyonundaki değişiklikti. Roma Helen dünyasının gözünde daha başlangıçtan beri "barbar" bir ulus değil Helen dünyasının bir parçası olarak değerlendirilmiş, örneğin kendisine, Helenlerin siyasal birliğinin sözkonusu bile edilemeyeceği arkaik çağlardan beri Helenlerin ortak kültürel kimliğinin en önemli ifadelerinden biri olan "olimpik" oyunlarda, M.Ö. 2. yüzyıldan çok önceden beri bir yer verilmişti.



Sınırboyları bütün ilkçağ kültürleri için olduğu gibi Roma için de ötedenberi olağandışı bir önem taşıyan bir mekân olmuştu. Başlangıçta, Roma henüz bir cumhuriyetken, sınırların ötesinde yeralan köylüler ve savaş teknikleri açısından daha geri olan göçebe kabileler, Roma'nın başlıca kölke kaynaklarındn biri olmuştu. Ancak imparatorluğun ilk evrelerinde, köleleikten farklı bağımlı emek biçimleri de yaygın olarak kullanılmaya başlayıp, köle dolaşımı bir kere daha eski zamanlarda olduğu gibi bir "lüks mallar ticaret" halini aldığında, sınırboyun ötesinde yeralan "barbar"lar sorunu farklı bir nitelik kazandı. İmparatorluğun ilk evrelerinde, barbar kabileleri denetlemek için en dışta özel ilişkilerle gönlü alınmış ya da tâbi kılınmış kabilelerin, onun içersinde himaye altındaki devletlerin yeraldığı iki çemberli bir korunma sistemi geliştirildi. Bu iki çember, bir yandan savunma işlevini yerine getirirken, diğer yandan da Romalı egemen sınıfların köle ihtiyacını karşılamaya devam etti. Ancak imparatorluğun giderek bölgesel nitelik kazanması, başka bir deyişle üzerinde hükümran olduğu toprakların imparatorluğun "masrafını karşılama"ya baslamasıyla barbarlar artık yalnızca bir tehditten ibaret kaldı. Ancak gücünün doruğundayken bile Roma'nın sürekli hareket halindeki bu kavimleri tamamen etkisizleştirmesi imkânsızdı. Dolayısıyla sınırların sürekli olarak lejyonlarla korunması gerekiyordu. Ancak İmparatorluk merkezinin kendi meşruiyetini kendi askerleri gözünde yitirmeye başlamasıyla, doğudan kaynaklanan güçlü bir halklar hareketinin biraraya geldiği koşullarda, sınırdaki lejyonlar da anlamını yitirdi. Yukarıdak 6. yüzyılda Hun akınlarının artık tanıdık bir tehlike haline gelmiş olduğu yılların dehşetini tasvir eden bir resim görülüyor.





Romalıların Yunan ahlak doktrininin temellerini oluşturan "yarışmacılık" ve "güç" gösterilerini ne kadar yücelttikleri, efsanevi bir savaşçılık, kahramanlık temasının oldukça geç dönemlere kadar Roma kamu yaşamını belirlediği bilinmektedir. Kökeninde kamusal ritüeller ve kült tapınmaları bulunan atlı araba yarışlan ve sirkler oldukça geç dönemlere kadar bir "sertlik" ve "kahramanlık" gösterisi olarak varlıklannı sürdürdüler. Gladyatörlerin "vahşi" gösterisinin kökeninde de Atalar (Manus kökenli) kültüne yapılan bir kurban ayini türünün varolduğu bilinmektedir. Sivil Roma yaşamının yerleşmesinden sonra gladyatör gösterileri, seyircilerde mücadeleci ve savaşçı duygular uyandırmak gibi açık bir siyasal amaç da taşımaktaydı. "Ave Caesar! moritur ite salutant" (Selam Sezar! Ölecek olanlar seni selamlıyorlar) tiradı ile başlayan ayinin mutlaka taraflardan birinin ölümüyle sonuçlanması gerekliydi. Ölüm sahnesi ise çok daha dramatikti: yenilerek alta düşen kişi, elini kaldırarak seyircilerden bağışlanmasını talep ediyor, ancak çok ender bazı durumlar dışında seyircilerin başparmaklarıyla yeri göstererek belirttikleri istekleri yenilenin öldürülmesi doğrultusunda oluyordu. Romalı mülk sahipleri, baş edemedikleri güçlü beden yapısına sahip harp esirlerini ve köleleri genellikle gladyatör okullarına satmaktaydılar, "aynen çok vahşi boğaların kasaba satılması gibi..."



M.Ö. 2 yüzyıl artmakta olan ticaret hacmı ile birlikte, Helen kültürü de Roma'da yaygınlaşmaya başladı. İmparatorluk boyunca etkili olmaya devam edecek Stoa ve Epikurosçuluk Roma düşünce hayatına bu dönemde nüfuz etti. Yunan heykeltraşlarının başyapıtları Yunan şehirlerinden Roma'ya taşındı; Yunan edebiyatı Latince'ye çevrilmeye başladı. Bu karşılaşmadan, cumhuriyet boyunca ağırlığını korumuş soy kültürü ve geleneğinden bağımsızlaşmış, geleceğin imparatorluk ideolojisi yaratılacaktı. Ancak bir yüzyıl sonra imparatorluğun kurulmasıyla sonuçlanacak olan kutuplaşma, daha bu dönemde ideolojik düzeyde ifade edilmeye başlamıştı. Yüzyılın ortasında Senato bütün filozofların şehri terketmesini buyuran bir yasa çıkardı. Bu dönem aynı zamanda, yabancılarla kurulan iktisadi ve ticari ilişkiler, askerî ilişkilere denk bir önem kazanmaya başlamasıyla ortaya çıkan ihtiyacı karşılamak üzere, Roma yurttaşlarının (ve dolayısıyla ilkece, ideolojik düzeyde, soydaşlarının) kendi aralarındaki ilişkileri düzenleyen medeni hukuktan (*jus civile*) farklı olarak, hem Romalılar hem yurttaşlar için bağlayıcı olan *jus gentium*un (?) formüle edildiği dönem oldu. *Jus gentium*un ilke ve hükümleri medeni hukuk gibi yasama yetkisine organlar tarafından değil, yürütme yetkisine sahip *magister*ler ("yargıç") ve eyalet valileri tarafından formüle ediliyordu.

Köleliğin Dönüşümü

Ancak kuşkusuz ne kadar gelişmiş olurlarsa olsunlar, ticari ve iktisadi ilişkiler askerî

ilişkilerin yerini almış değildi. Romalılar Yunan şehirleri ve orduları ile kurdukları askerî ilişkilerde de barbarlara karşı davrandıklarından daha az zalim davranıyorlardı. Ancak bu sözgelimi M.Ö. 171'de III. Makedonya Savaşı sırasında Haliartus kuşatmasıda olduğu gibi katliam, kalanların esir edilmesi, şehrin yerle bir edilmesi ya da M.Ö. 167'de olduğu gibi 150 bin Epirlinin (Latin tarihçisi Livy'nin verdiği, abartılı olması kuvvetle muhtemel rakam) gibi olayları dışlamıyordu. Bu tür olaylarsa yeni köleler anlamına geliyordu. Ancak Yunan kölelerinin özel bir anlamı vardı. Tarlalarda ya da madenlerde çalışmak dışında başka işlerde kullanılabilirlerdi. Bu köleler tıptan mühendisliğe, tiyatrodan müziğe, Helen etkisi altında Romalıların seçkin addettiği, kıymet verdiği becerilere sahiptiler. Klasik dönemde olduğu gibi köle ile özgür ayrımının mutlak olduğu koşullarda, bu tür seçkin işleri köleler tarafından yapılıyor olmasının bir değerlendirme sorunu yaratması kaçınılmazdı.

Daha da önemlisi, imparatorluk *yeni* bir iktidar biçimiydi; kendisini verili, geleneksel iktidar ilişkilerine, sözkonusu olan Roma İmparatorluğu olduğunda senatoya ve *populus Romanus*un soy kültürüne karşı kurmaya çalışan bir iktidar biçimi... Bu iktidarın kölelere ihtiyacı vardı; çalışmak, maden çıkarmak, tarla ekmek için değil, iradesini icra etmek için... İmparatorluk döneminde *familia Caesaris* dendiğinde kasdedilen, imparatorun karısı ya da çocukları değil, köleleri ve azadlı köleleriydi. Dahası M.Ö. 31'de yaklaşık bir yüzyıldır sürmüş olan iç savaşı sona erdirerek, cumhuriyetin kurumlarını yeniden inşa etmek iddiasıyla M.Ö 27'den başlayarak imparatorluğa formel ve siyasal bir biçim kazandıran Augustus ünvan olarak, "imparator" ya da "efendi" anlamına gelen bir ünvan değil "birinci yurttaş" anlamına gelen *princeps* ünvanını almıştı. Caesar ve Pompeii'nin de kullandığı ünvan geçmişte "senato başkanı" için kullanılırdı. M.Ö. 27 - M.S. 284 arasında Roma İmparatorluğu *Principatus* diye bilindi. Yeni bir iktidar biçimi olan bürokrasi doğduğunda kendisini geleneksel terimler aracılığıyla ifade ediyordu. Bütün bunlar cumhuriyetin eski kadroları, senatörler için bir açmaz yaratıyordu. *Familia Caesaris* adı altındaki kişilerden beklenen birinci yurttaşın işlerini görmeleri, ona hizmet etmeleriydi. Ancak birinci yurttaşın işi imparatorluğu yönetmekti; geleneksel beklentileri açısından bakıldığında kendilerinin ortak olmaları gereken bir iş. Ama bunu telaffuz etmek demek, kölelerin yapmakta olduğu bir işe talip olmak demekti.

Bütün bunların yanısıra kölelik statüsünün dönüşmesinde etkili olan bir de coğrafi faktör vardı. İmparatorluğun kurulmasıyla birlikte giderek yavaşlayan genişleme süreci, M.S. 70'de imparatorluğun "doğal sınırlarına varmasıyla birlikte durdu. Bu ise köle arzının başlıca kaynağı olan fetih seferlerinin sona ermesi, köle kıtlığı çekilmeye başlanması demekti. M.Ö. 1. yüzyılla M.S. 1 yüzyıl arasında köle fiyatlarının 8-10 misli artmasıyla, geçmişte en harcıâlem üretim araçlarından biri olan köleler, lüks bir meta halini aldı. Augustus döneminde (M.Ö. 27 - M.S. 14) klasik dönemin özgür/köle ayrımı bulandı. Aynı dönemde yeni bir toplumsal sınıflama biçimi yaygınlık kazanıyordu: Kabaca yukarı sınıflar anlmaına gelebilecek olan *honestiores*'le, karşıtı *humiliores*. 2. yüzyılın başında bu ayrım ceza hukuku çerçevesinde formelleştirilecek kadar yerleşiklik kazanmıştı. Bu dönem hukuçularından Callistratus, diri diri yakılmanın efendilerinin güvenliğini tehdit eden kölelere verilen bir ceza olduğunu ancak aynı zamanda pleblere ve düşük mertebeden kişilere de (*humiles persone*) uygulanabileceğini belirtiyordu.

İskender'in önderlik ettiği "Yunanlılar" ile "Doğulular"ı birbiri içinde eritme politikası belli bir ölçüde başarıya ulaşmış, Pers kıyafetleri, devlet yönetim biçimleri ve idari aygıt modeli benimsenirken, Persler "phalanks" içinde örgütlenmişler, gençleri Helen eğitimi almaya başlamıştı. Yeni dünyasının yapısını sağlama dayandırmak konusunda ekonomik alanda, özellikle Nil, Dicle ve İndüs nehirlerinden Akdeniz'e kadar uzanan ticaret yollarını denetim altına almış ve geliştirmişti. Helenlerin koloniyal dönemlerinde Roma uygarlığının gelişiminde oynadıkları rolün bir benzeri, Helen kültürünün Romalılaştırılması doğu eyaletlerinin kaderini büyük ölçüde etkiledi. Ptolemaios'lar, Yahudiler ve Anadolu-Suriye-Antakya Helenleri bazen savaş, bazen egemenliği gönül rızasıyla kabul etme yoluyla Roma'nın siyasal ve kültürel boyunduruğu altına girdiler. Bu gelişme, Doğu ve Batı dünyasının parçalı bir bütünlük içinde birleşmesini ve geleceğin Hristiyan yayılmasına temel hazırlayacak olan kozmopolitleşme eğiliminin doğmasını sağlamıştı. Gerçekte bu süreç, Akdeniz uygarlığının Doğu ve Batı arasındaki asırlar boyunca büyüyerek ve belirginleşerek bölünmenin temelini de oluşturmaktaydı; önce Helen ve Roma dünyası, ardından Katolik ve Ortodoks kiliseleri, son olarak da Hıristiyan dünyasıyla İslam dünyası arasındaki "tamamlayıcı" bölünmenin ilk kökenleri Roma'nın Yakın Doğu'da egemenliğini kurması ve imparatorluk gövdesi içindeki birbirinden çok farklı halkları siyasal boyunduruk altına almasıyla başlamıştı. Doğulu "Roma vatandaşları" (Gentiles) Hristiyanlığı kabul ederek önce Doğu'da ardından da Batı'da yayılmasına öncülük etmişlerdi. Roma denetimi altındaki Suriye'de bulunan bu mağara mezarda bulunan bu mozaikte (solda) aile üyelerinin adları Süryanice yazılmış. Mozaik Roma kültürüne ait bir tasvir geleneğiyken, Suriye'de yaşayanlar için kendi dinlerinin ifade aracı olmuş. Sağda ise Kuzey Afrika'da tapılan bir Roma tanrısı Saturnus'a ait sunak görülüyor.





Roma'da Devlet ve Din

Dinin, yığınların tüm kültürlerinde, yaşam biçimlerinde olduğu gibi, toplumun siyasal biçimlenme ve örgütlenmesinde etkin olması ve bu etkinlik payının siyasal biçim değişimlerine yolaçan toplumsal gelişimler içindeki değişkenliği de doğaldır. Başka bir deyişle, siyasal yaşam ve yapıda dinin kavranış biçimi, siyasal iktidar düzeninin niteliğini belirler. Örneğin, "laiklik" toplumsal değişimler sonucunda varılan bir siyasal iktidar düzeni biçimlenmesi tipidir.

Roma hukuku ve siyasal yapısı açısından soruna yaklaşıldığında, Roma tarihinin değişik dönemlerinde, siyasal iktidar-din ilişkilerinin "hoşgörü" temeline dayandığını görmek olanağı vardır. Değişik biçimlerde de olsa, Roma'nın değişik dönemlerinde imparatorluk, değişik ve çok çeşitli uluslardan oluşan bir siyasal birliği ve tekelleşmeyi gerçekleştirmiştir. Bu siyasal birliği oluşturan ulusların her birinin dinsel inançları, istemleri, Roma Devleti içinde özgür kalabilmiş ve hoşgörü ile karşılanmıştır. Bu hoşgörü, dönemlere göre değişse bile kural olarak, Roma'nın Hıristiyanlığı kabul edip, Kilise egemenliğinin kurulmasına değin sürmüştür. Başka bir deyişle, Roma tarihi, uzun yüzyıllar boyunca dinsel hoşgörüye tanık olmuş, otoriter teokratik yapı kilisenin kesin egemenliğinin bir ürünü olarak çok sonraları ortaya çıkmıştır.

Gerçekten, Roma'nın bir uluslar topluluğu olmaya yönelişi ve oluşu, değişik dinlerden insanların bir siyasal iktidar tekelinde yönetilmesi zorunluluğunu yaratmıştır. Bu zorunluluk, Roma'da, bir ölçüde özgür dinsel inanç ve davranış olanaklarına yolaçmıştır. Roma'da aile düzeni genişleyip "gens" düzenine geçildiğinde, artık her "gens"in dinsel niteliği ve kendisine özgü "ilahı" söz konusudur ve princeps generis diye adlandırılan yönetici, dinsel iktidarı da elinde bulundurmaktadır. Bu açıdan "teokratik" bir sistem vardır; ancak, hemen belirtmek gerekir ki, "gens"ler arası Tanrısal bir savaş ve öteki "gens" Tanrılarını hor görme olgusu yoktur. Öteki dinsel inançlar ve "ilah" hoşgörü ile karşılanmıştır. Sonuç olarak, "gens"ler arasında dinsel bir düşmanlığın bulunmaması, ortak savunma gereksinmeleri, "gens"lerin ortak bir başkanın siyasal iktidarı altında birleşmelerine yolaçmıştır. Bu birleşme ve "Roma İmparatorluğu"nun kuruluşu dinsel hoşgörünün varlığıyla oluşabilmiştir. Dinsel sistem, Yunan'ın aksine, "gens"lerden devlete geçişi engelleyici rol oynamıştır. Nitekim "gens"ler birleşirken, birbirlerine karşılıklı bazı haklar ve olanaklar tanımış ve bu hakları sistemleştirmişlerdir. Böylece Jus Civitatis denilen hukuk sistemi ortaya çıkmıştır. Krallık döneminde, kralı "Comitata curiata", yani asiller meclisi seçer ve seçimden sonra, krala siyasal, dinsel vb. yetkileri "lex curiata de imperio" denilen bir "imperium" ile verirdi. Bu da göstermektedir ki, Roma'da kral, siyasal ve dinsel iktidara belirli bir sınıfın seçimiyle geldiği gibi, sahip olduğu iktidarlar da kendisini seçenler tarafından verilmektedir. Krala, doğaüstü ve kişiliğine bağlı dinsel, siyasal bir nitelik, bir üstünlük tanınmış değildir. Öyle ki "crula meclislerinin" belirtilen kararlarının, Senato tarafından da onaylanması gerekirdi.

Bu dönemde kral, siyasal ve dinsel bir organ olarak kesin yetkiler taşımakla birlikte, gerçek iktidarın halkta olduğu kuralı da benimsenmiştir. Siyasal iktidar-din arasındaki ilişkiler, M.Ö. 510 yıllarında monarşinin yıkılarak cumhuriyetin kurulmasından sonra da süregelmiş, Roma büyüdükçe, dinsel hoşgörü sistemi daha da zorunlu duruma girmiştir. Gerçekten, Kral Tarquinius Superbus'un Roma krallık kurallarıyla bağdaşmayan otoriter düzeni, Roma halkının monarşiyi yıkmasıyla sonuçlanmıştır. "Konsüllük" dönemi diye de adlandırılan bu dönemde plebsler de hak sahibi sınıflar olarak belirmiştir. Bu sistem içinde, yaşam boyu "kral" yine vardır; ama tüm yetkileri yalnızca dinsel niteliktedir. Kralın varlığı ve onun rexsacrorum denilen dinsel iktidarı, salt "ilahlar"la halk arasında bir iletişim organına gereksinme duyulması nedeniyledir ve biçimseldir. Gerçekte bu dönemde, hiç değilse soyut anlamda, siyasal ve dinsel iktidarların birbirinden ayrıldığı söylenebilir. Siyasal iktidar, "imperium" temelde partricilerde görülmüş ve bu iktidar kısa süreler için seçilen "magistratus"lar, "comitia centuriata", "comitia curiata" ve "setus" tarafından kullanılmıştır. Bu organlar, siyasal, yasal ve askeri yetkilere sahip olarak belirlenmiş, dinsel nitelik ve temeleri sözkonusu olmamıştır. Bu dönem içinde sınıfsal eşitliğe yönelik bir gelişim de görülmüş ve siyasal organların hiçbiri doğaüstü kaynağa dayanan nitelik ve iktidarda görülmemiştir.

Roma'nın gerek krallık gerek konsüllük dönemlerinde "Roma hukuku" oluşmaya başlamıştır. Roma hukukunu "pontifices" denilen Romalı rahipler oluşturmuşlardır. Rahipler, pontif maximus denilen başrahibin başkanlığında "rahipler birliği"ni oluşturmuşlar ve dinsel görevleri yanında özellikle hukuk yaratmak görevini de üstlenmişlerdir. O yüzyılların Roma'sında, rahipler yasaların en yetkili ve etken yorumcuları olarak belirmişlerdir. Bu olgu, bütün eski çağda olduğu gibi, Roma'da da hukuk ile din arasındaki kaynaşmalığı kanıtlamaktadır. Unutmamak gerekir ki, birçok eski siyasal örgütlenmelerde, din adamı ve hukukçu aynı kişidir; bu olgu daha sonra İslam devletlerinde de görülmüştür. Buna karşılık, Roma'da, din adamlarının yarattığı hukuk, dinsel hukuk değildir. Roma hukuku kısa bir sürecde de dinden ayrılarak, kendi özellikleri içinde laik nitelikte gelişmiş, uzun yıllar ruhbanların tekelinde kalmakla birlikte, laik özelliğini de sürdürmüştür. Roma, özellikle Kartaca Savaşları'ndan sonra büyüdükçe, hukukun gelişmesi ve değişmesi gereksinimi doğmuş ve bu gelişim - değişim, sürekli laik bir doğrultuda gerçekleşmiştir. Gelişen Roma, ekonomik açıdan da büyümüş; bu büyüme değişik yörelerdeki, değişik toplumlar arası ticaretin ürünü olmuştur. Çağına göre bunca geniş bir ilişkiler düzeni, doğal olarak, hoşgörü temeline dayanan dinsel anlayışı ve yörelerin dinsel inançlarından bağımsız, akla ve günlük yaşam gereklerine uygun bir hukuk sistemini yaratılmıştır. Bu gelişim çerçevesinde, ruhban sınıfının hukuk yaratma yetkileri ve olanakları da sınırlanmış ve dinsel nitelik taşımayan, yalnızca siyasal iktidarı kullanan preotorlar yasa yapıcı, kural koyucu olarak da güç kazanmışlardır. Bu yeni hukuk, yalnızca Roma vatandaşlarına değil, yabancılara da uygulandığından, kuralların geçerliliği genelliğine ve dinsel ayırıcılığa dayanmayışına bağlı olmuştur. Bu nedenledir ki, Ius gentium denilen "uluslar hukuku" din ile hukuk kurallarının ayrılığının örneğini vermiştir. "Ius gentium" giderek felsefi bir anlam kazanmış ve "doğal hukukun" karşılığı olarak kullanılmıştır. Doğal hukuk, belirli bir iktidarın yasama görevi sonucunda ortaya çıkmayan, aklın gerektirdiği (naturalis ratio) bir hukuk sistemidir. Hukuk kurallarının "aklın" gereği olarak kabul edilmesi, onların doğaüstü güce ve nedenlere dayanmaması demektir ve böyle bir anlayş içinde laik hukuk oluşmuştur.

Cumhuriyet dönemi, konsüllerin ve asker kumandanların büyüyen Roma ülkelerinde kişisel yönetimlerini kurmalarıyla tehlikeye girmiştir. Gerçekten konsüllerin bazıları, örneğin Sulla, Pompeius, Caesar kişisel otoriter-siyasal sistemlerini kurmuşlar, Senato'nun ve öteki kuralların otoritesi dışına çıkmışlardır. Ceasar'ın öldürülmesinden sonra Augustus konsüllük yönetimine son vermiş ve Roma tarihinin principatus dönemi başlamıştır. Bu dönem siyasal iktidarın tekelleştiği, otoriter nitelik kazandığı, kişisel yönetimin baskın olduğu bir siyasal yapıyı içermiş olmasına rağmen, bu otoritenin dinsel nitelik de kazanması sonucunu doğurmamış, iktidar doğa üstü güçlere dayandırılmamıştır. Bunun doğal sonucu olarak, hukukun laik niteliği ve siyasal iktidar-din ayrılığı varlığını sürdürmüştür. Principatus döneminin otoriteye yetkin sisteminde bile Roma hukukunun yerleşmiş kurallarına, hiç değilse biçimsel olarak uyulmuş ve bir askeri sistemin kurulmasına yönelinmemiştir. Bu açıdandır ki, principatus döneminde, dinsel başkanlık görevi ve niteliği princepse tanımakla birlikte, "siyasal iktidar-dinsel kurallar" kaynaşması olmamıştır. Nitekim bu dönemde rahip hukukçular silinmiş, laik hukukçular belirmiş ve laik hukuk kuralları giştirilmiştir. Yunan akılcı felsefesinin etkenliği, Roma'da dahi çok görülmüş, hukukun temel kuralları dinsel olmayan temellere oturtulmuştur.

Principatus dönemindeki otoriter biçimlenmenin sistemleşmesi Dominatus dönemine yolaçmıştır. Bu dönem imparatorluk sisteminin açık bir biçimde belirdiği dönemdir. Yöneticinin "kutsal" nitelikte kabul edilmesine de bu dönemde başlanılmıştır. Gerçekten, imparatorun adları arasına "Deus noster - Tanrımız" sıfatı da eklenmiştir. Artık imparatorun işlemleri ve kişiliği kutsal ve dinsel bir nitelik almaya başlamıştır. Roma'nın toplumsal yapısındaki çalkantıların, düzensizliklerin, dağılma başlangıçlarının engellenebilmesi, siyasal iktidarın "mutlak" nitelik kazanmasına ve sınırsızlığına bağlı görülmüştür. Tek elde toplanan siyasal iktidarın otoritesini sürdürebilmesi, her çağda olduğu gibi, iktidarın kutsallığını ilan etmekle ve iktidarın kaynağını doğaüstü kaynaklara dayandırmakla sağlanmak istenilmiştir. Özellikle, başkaldıran ordulara karşı devletin iktidarını güçlendirmek isteyen Domitius Aurelianus döneminde despotik yönetimin kurulmasına yönelinmiş, kendisini devletin "mutlak egemeni - dominus imperii" ilan etmiştir. Despotik yetkilerin geçerliliğinin sağlanabilmesi için de, bu yetkilere doğaüstü, kutsal kaynaklar aranmış ve "Deus - Tanrı"lık imparatorun bir niteliği olarak belirmiştir. Bu olgu, despotik, totaliter düzenlerin kaba kuvvetlerine başeğmeyi sağlayacak bir nitelik aradıklarını ve bu niteliğin de dinsel kaynaklara dayandırıldığını göstermektedir. Roma'nın siyasal iktidar yapısıdaki bu değişim, yasal sistemi de etkilemekten geri kalmamış ve dinsel hukuk belirmeye başlamıştır. Yöneticiler kutsal görülürken, suç-günah kavramları karışmaya, siyasal-dinsel iktidarlar kaynaşmaya yönelmiştir. Siyasal iktidarın otoritesine itaatsizlik, dine aykırılık ve günah olarak kabul edilmiştir.

Dominatus dönemi, gerçekte, Roma'nın siyasal ve toplumsal yapısı açısından bir geriye gidişi belirlemektedir. Laik, hoşgörü temeline dayanan yapı otoriter-teokratik yapıya dönüşmüştür. Aklın kurallarının egemen olduğu dönemde gelişen Roma hukuku da, aynı çöküşle karşı karşıya kalmıştır. Doğal hukuk yerini dinsel hukuka bırakınca, Roma hukukunun salt akla dayanan ve gelişmesini sağlayan sistemi de, bağnaz, biçimci ve dinle karışık bir anlayış sistemine yerini bırakmıştır.

Hıristiyanlık da Dominatus döneminde Roma'ya gelmiş ve dinci despotik yönetimin zulme varan tepkisiyle karşılaşmıştır. Bu tutum, gerçekte, hoşgörü temeline dayanan ve yüzyıllar boyunca süregelen Roma siyasi iktidarının yapısıyla çelişiktir. Hıristiyanlığa karşı tepki, Roma'nın kesin teokratik bir yapı içine girdiğinin kanıtıdır. Değişik ulusları bir siyasal iktidar çatısı altında tutabilmek için dinsel hoşgörüyü benimseyen Roma, bu ulusların dağılmalarına karşı birliği korumak için despotik otoriteye ve bu otoritenin geçerliliğini sağlayabilmek için de bağnaz teokratik niteliğe güvenmiştir. Bu gelişim, Roma'nın siyasal iktidar yapısını da, laik hukuk sistemini de kökten değiştirmiştir.

Hıristiyanlığın Roma'da egemen olmasından sonra ise, temelde siyasal yapının nitelikleri değişmemiştir. Despotik iktidarın koruduğu ve dayandığı dinsel inancın

değişmesinden öteye bir başkalaşma sözkonusu değildir. Hıristiyan dininin dogmalarına uygun bir siyasal ve toplumsal yapı oluşturulmuş ve bu yapının dinsel despotik niteliği artan bir bağnazlık ve kesinlikle sürdürülmüştür. Roma'nın yıllar boyunca, teokratik yapıya karşın, hukukun laik niteliği ve sitenin kendi dinsel inancı dışındaki dinlere de hoşgörü ile davranması, hukukun laikliği, bir ölçüde de "pratik hukukçuluk" uygulamasına dayanır. Romalı hukukçular, teorik ve soyut kuramlardan çok, günlük yaşam gereksinmelerini çözümlemeye yönelik somut ve uygulamaya dönük kurallara eğilmişlerdir. Roma'nın çok geniş topraklar üzerinde yaygın bir imparatorluk oluşu, bu yaygınlığın sağladığı ticaret olanakları, hukukçuları bu ilişkilerden doğabilecek sorunların çözümüne çare bulmaya yöneltmiş ve belirli somut gereksinmeleri karşılamakla görevli hukukçular da somut kuralları yaratmışlardır. Hukuk, günük somut sorunlara dayanan, uygulamadan doğan bir oluşum sürecine bağlanınca, doğal olarak kurallar "akla" ve "kavimler arası ilişkiler"i sürdürmek gibi bir amaca dayanmıştır. Bu durumda da, hukuk, hukuku rahiplerin yarattığı dönemde bile, laik olmak zorunda kalmıştır.

Yukarıda, "ius gentium"un doğal hukuk anlamına geldiğine ve bunun felsefi anlamda kullanıldığına değinmiştik. Roma hukukunun, belirli bir siyasal iktidarın ya da doğaüstü güçlerin ürünü olarak kabul edilmeyişi; hukukun "aklın gerekleri - naturalist ratio" olarak görülüşü, Roma'nın laik hukuk sisteminin ve dinlere karşı hoşgörücü siyasal anlayışının da temelidir. "Doğal hukuk", "aklın gereklerine uygunluk", "uluslararüstü hak" gibi kavramlar, Romalı felsefe düşünürlerinin işlediği kavramlardır. Roma, yaşam amacı olarak kazanıp zenginleşmeyi kabul eden ve bunun için savaşmayı ve elde ettiği yöreleri yönetmeyi en başlıca sorun sayan bir toplumdan oluşmuştur. Böyle bir toplumun, uygulamaya yönelik olmayan, soyut ve teorik düşünceyi küçümsemesi ve yararsız bulması doğaldır. Tüm toplum gibi, düşünürler de, toplumun gereksinmelerini karşılayabilecek konulara eğilmişlerdir.

Toplumun gereksinmeleri, "yönetmek", "ticari ilişkiler düzenini kurabilmek", "ekonomik yapıyı oluşturmak" doğrultusunda olunca, Romalı düşünürler de özellikle "hukuk" ve "politika" konuları üzerinde durmuşlar, "en iyi hukuk sistemini" ve "en iyi devlet yönetim biçimini" araştırmışlardır. Romalı düşünürler, "hukuk ve politika" sorunlarını bile teorik ve soyut bir planda ele almamış; sorunlara yaklaşımları hep günlük somut ve uygulamaya yönelik bir açıdan olmuştur. Bu açıdandır ki, Romalı düşünürler "devlet" kavramı üzerinde çok durdukları halde, konuyu "ahlak" kuralları açısından değil, "idarecilik, yöneticilik" yönünden incelemişlerdir. Roma düşünürüne göre "ahlak" kişisel bir nitelik olarak ve devlet yönetimiyle ilgisi ölçüsünde önem taşır; devletin yönetilmesi ve "iyi idare" ise bir politika sorunudur ve bunları birbirleriyle kaynaştırmak gereği yoktur. Roma düşünürü, koca imparatorluğun yapısını da düşünerek, devlet ve hukuk kavramlarını da, Yunan düşünürünün aksine, Site'nin dar sınırları ile sınırlamamış; evrensel devlet ve hukuk anlayışını kurmaya yönelmiştir. Bu çerçeve içinde, Devlet, dinsel kurallardan çok "aklın gerekleri"nin ürünü olarak incelenmiştir. Roma düşünürlerinin, pratik hukuk ve yönetime yönelik düşünce sistemleri, Roma'da teokratik bir sistemin oluşmasını da önlemiştir.

Genellikle kabul edilen bir gerçektir ki, Romalı düşünürler, Yunan felsefesinin etkisinde kalmışlardır. Ancak bu etkilenme, Roma'nın gereksinmeleri ve yönelişleri doğrultusunda olmuştur. Yunan felsefesinin Site içine kapanık görüşleri, gerçekte, İskender'in doğuya yayılması sonucu nitelik değiştirmiştir. İskender'in Hint'e varan seferleri Helenizm anlayışına yolaçmış ve Helenistik Çağ başlamıştır. Helenistik Çağ felsefesi, kendi içine kapalılıktan çıkmış, Akdeniz çevresini, Ortadoğu uluslarını birleştiren ve kaynaştıran kültürün temellerini atmıştır. Yunan ve Doğu düşünce sistemleri çağın felsefe akımını gerçekleştirmiştir. Bu yeni felsefe Roma'yı da etkilemiştir. Zamanla, Roma Anadolu ve Ortadoğu'da Yunan'ın yerini almakla birlikte, onun düşünce sistemini özümsemiştir. Helenistik Çağ'ın felsefesindeki en önemli nitelik ise, Klasik Yunan Felsefesi'ndeki tümlüğün yok olması, felsefenin "teorik-soyut" yönü ile "pratik-somut" yönünün birbirinden ayrılmasıdır. Romalılar, yukarıda belirtildiği gibi, tüm evreni açıklamak gibi teorik-soyut felsefeyle ilgilenmemişler, Yunan'ın pratik-somut felsefe görüşlerini ise benimseyip, kendi yapılarına uygulamaya çalışmışlardır. Bu biçimde metafizik önemini yitirmiş, tek tek bilimsel konulara yönelik düşünce sistemleri oluşmuştur. Kişinin mutluluğunu araştıran ve siyasal yapı içinde kişiliğini sağlamaya çalışan, bir ölçüde "bilgeliğe" varmaya yönelik bir felsefe araştırması çağın en belirgin yönelişidir. Eski Yunan toplumunda ve düşünce sisteminde çok etkin "dinsel inançların" korunmasıyla ilgili bağnazlığın da, Yunan'ın gelişmesiyle silinmesi sonucu, "pratik felsefe" değişik ulusların düşünce ve kültür yaşamlarını kesinlikle etkileyebilmiştir. Böylece, Helenizm Roma Felsefesi'nin baş özelliği olabilmiştir. Uygulamaya yönelik Helenist felsefe, Roma'nın gereksinmelerine uygun olduğu içindir ki, Roma Felsefesi ile kaynaşıp "Roma-Yunan Düşüncesi"ni oluşturabilmiştir. Bu kaynaşma özellikle "dinsel düşüncesinin" ele alınışı yönünden belirgindir. Klasik Yunan Felsefesi din ile kaynaşık iken, Helenist felsefe dinsel anlayış ve düşünce sistemi ile karşıt bir duruma girmiştir. Aristo'dan sonraki felsefenin başlıca yönelişi olan "yaşayış bilgeliği" kişisel bir ahlak ve davranış modeli yaratmış ve bunu dinin yerine koymaya çalışmıştır. Böylece "Helenist Roma Felsefesi" kişiyi öne getirmiş, "tek kişinin mutluluğunu" arama yolunu tutmuştur. Böyle bir "ahlak felsefesi"nin din ile çatışması, dinsel ahlak ile "akılcı kişisel ahlak" anlayışının bağdaşmayacağı açıktır. Dinsel olmayan ahlak felsefesi o çağın tüm toplumları gibi Roma toplumunu da etkilemiştir.

Çok ulusu, bir tek siyasal iktidar altında bağlama zorunluluğuyla, dinsel hoşgörü uygulamasını benimsemiş bulunan Roma, Helenist Felsefe'yi doğal olarak düşünce planında da benimsemiştir. Bu dönemde Roma'nın düşünürlerinin ve felsefe okullarının "devlet yönetimi ve hukuk" konularındaki görüşlerine şöylesine bir bakmak bile, Helenist ahlak felsefesi ile Roma siyaset felsefesinin ve hukuk anlayışının nasıl birbirine kaynaştığını açıkça gösterecektir. Bir adına "akıl" ile "Tanrı"yı eş anlamda kullanan Romalı düşünürler, bu düşünce biçimlerinin sonucu olarak, akla dayanan "hak, adalet, özgürlük" sistemine varmışlar ve bu sistem içinde dinsel özgürlük ve eşitlik, aklın egemenliği sonucunda ulaşmışlardır. Bu anlayış, Roma hukukunun oluşumunda ve uygulanmasında da etken olmuştur. Tubero, Quintus, Labeo gibi Romalı kamu hukukçuları, siyasal iktidarı sınırlamaya yönelik çalışmalarını gerçekleştirirken, bir yandan da siyasal iktidar ile dinsel inançları birbirinden ayırmak konusunda titizlik göstermişlerdir.

Hıristiyanlık ise, gerçekte, Yahudi düşünce biçimine dayanan bir nitelikte ortaya çıkmıştır. Hz. Musa ve Hz. İsa, Tanrı'nın değişik dönemlerde yolladığı peygamberler olarak kabul edilmektedir. Buna karşılık, Hıristiyanlık Doğu-Batı çatışması içinde, Roma İmparatorluğu'na başkaldıranların dini olarak belirdiği İçin "evrensel" niteliği sözkonusudur ve bir "kavmin" değil tüm başkaldıran halkların ortak dinidir. İsa, hem *Tevrat*'ta sözü edilen "yeni mesih" olarak görülmüş, hem de yeniden dünyaya döneceği dinsel anlayışı, onun öğretisini evrensel niteliğe ulaştırmıştır. Roma İmparatorluğu, çağına göre dünya egemenliğini simgelerken, İsa da Batı egemenliğine başkaldıran Doğu toplumu önderi olarak belirmiştir. Gerçekte, Hz. İsa, önce gününün dünyasıyla ilgilenmiş ve çağın gereği öteki bütün yönetici önderler gibi, dinsel önder olma niteliğini de taşımıştır.

Hz. İsa'dan önce, Roma'ya karşı Doğu halkları direnmeye başlamışlardır. Göçebe-çobanlarla yerleşik-çiftçi çatışması, Doğu-Batı çatışmasıyla tümlendiğinde ortaya çıkan din de "evrensel" nitelik almıştır. İsa, bu evrensel direnme geleneğini sürdürürken, Barabbas da ayrı bir örgütlenmeyi gerçekleştirmiştir. Barabbas'ın yandaşı Yahuda, Doğu'nun bölünmesini engellemek için, İsa ile Barabbas arasında işbirliğini oluşturmuştur. Barabbas ve İsa'nın Kudüs'e birlikte yürüyüşü kararlaştırılmışken, İsa Roma askerlerinden korkup, tek başına dağa çekilmiştir. İsa'nın sözünü tutmayışı, Barabbas'ın yenilgisini ve tutsaklığını sonuçlamıştır. Yahuda, salt Barabbas'ı kurtarabilmek için İsa'yı ele vermiş ve tüm halk bağışlama için yapılan oylamada Barabbas'dan yana oy kullanmıştır. Çarmıha gerilen İsa yeniden döneceği ve mutlu günler getireceği umudunu yaratırken, Barabbas silahla direnmeyi simgelemiştir. Doğu-Batı kavgasının sürdüğü inancı, giderek yayılacak, bu çatışmayı tümden silemeyen Roma için bile en iyi kavga kuramı olarak belirecek ve benimsenecektir. Bu nedenledir ki, önce topluma egemen güçlerin dinsel inançlarına karşıt ve "devrimci" nitelikte görülen Hıristiyanlıkla savaşılırken, belirli bir süreç sonunda Batı tarafından da kabul edilmiştir.

Roma'da siyasal iktidar, gerçekte, Hıristiyanlık inancına değil, onu yaratan yeni toplumsal biçimlere karşı savaş vermiştir. "Kölelik" düzenini benimseyen, hatta dinsel kurallarını oluşturan Hıristiyanlık, siyasal iktidarı dinselleştiren, Kilise'yi iktidarın gerçek efendisi durumuna getiren yorumlarıyla, Roma'nın sınıfsal yapısını, buna bağımlı siyasal iktidar düzenini kökünden çözmüştür. Hıristiyanlık, üreticilerin ürünlerini mallar ve değerler olarak ele alıp, birbirleriyle ilişkilere giriştikleri ekonomik düzenin koşullarına uygun bir din niteliği almıştır. İlkel toplumların giderek yok olması, insanın mal üreticisi olmasının önemini artırmış ve kişinin kişiyle ve doğayla ilişkilerinin sınırlı olduğu antik dünya ile birlikte antik dinler de can çekişmeye başladığında, Hıristiyanlık, çağın dini olarak belirmiştir. Hıristiyanlığın, evrensel, antik düzene tümden karşı, imparatorun gücünü hiçe sayan dinsel yapısının, toplumun tüm katlarını etkilemesi doğal bir sonuç olmuştur. Azatlılar ve zenginler üzerinde ezici bir güce sahip İmparator'un iktidarına karşı, halk Hıristiyanlıkla güvence aramış, değişen koşullar ve yapı içinde toplumsal rollerini yitirenler, geçmişin güzel günlerinin Hıristiyanlıkla geri döneceğine inanmışlardır. Hıristiyanlığın, Roma İmparatorluğu'nda kazandığı zafer ve egemenlik, Germenlerin Romalıları yenerek Avrupa'da tekelleşmiş siyasal iktidarları çökertişi, feodal ilişkilerin belirmesiyle tümden pekiştirilmiştir. Germenler, Romalıları yenilgiye uğratırken, savaşlarda ün ve güç kazanan komutanların ayrıcalıklı duruma gelmeleriyle, kendilerine özgü üretim biçimleri de değişmiştir. Germen toplumlarında toplumsal farklılaşma, "muzaffer" Germenlerin, "yenik" Romalıların üretim biçimlerini benimsemeleri, kültürlerinin etkisi altına girmelerini sonuçlamıştır; yeni toplumsal yapının gereksinimleri, geleneksel Germenik ilişkilerle karşılanamaz olmuştur. Bu başkalaşma, giderek, feodal yapının oluşmasına varmıştır. Bu yapı içinde, Germenik toplumların "yaygın siyasal iktidar" biçiminin de, "tekelleşmiş güçlü siyasal iktidar" biçiminin de çözülmesi sonucunu yaratmıştır. Bu olgu, Hıristiyanlığın temel kuramlarının siyasal iktidar kurallarını içermemekle birlikte, Kilise'nin, siyasal iktidara egemen olması, Tanrı adına iktidarı Kilise'nin verdiği ve geri alma hakkının bulunduğu savına dayanan düşünün belirmesine yolaçmıştır. Böylece, kuramında bulunmasa bile, Hıristiyanlık siyasal iktidara kendisi sahip olduğu gibi, siyasal güçlerin yasallık kaynağının kendisinden geldiğini kabul ettirebilmiş, etkin bir Hıristiyan iktidar teorisi oluşturabilmiştir.

ÇETİN ÖZEK



Özgürlüğün Dönüşmesi: Şehirler

Klasik Yunan *polis*leri içersinde Sparta, "demokratik devrim"ini en geç yaşayanı oldu (Bkz. Kölecilik ve Köle Ayaklanmaları). Peloponez savaşlarındaki zaferinin ardından ve onun sayesind yüzyıllardır çeşitli önlemlerle dışarıda tutulabilmiş altın ve ara ekonomisi Sprata toplumuna nüfuz ederek, aristokratik eşitliği altüst etti. Sparta Makedonya'nın Yunan yarımadasına dayattığı birliğin dışında kalabilmişti. Dolayısıyla, M.Ö. 4. ve 3. yüzyıllar boyunca *helot*lar, ticarete açılmış olmanın sağladığı imkânlarla biriktirdikleri hatırı sayılır serveti *ephor*lar gibi siysal rejimin seçimle gelen organlarını manipüle etmek için kullanan yurttaşlar ve ata topraklarını yitiren mülksüzleşmiş yurttaşlar arasındaki çelişkiyi, *polis* açık alanında, herhangi bir dış gücün müdahalesinden nisbeten bağımsız kalarak yaşamaya devam edebildiler. M.Ö. 244'te önce önce kral IV. Agis, o boğularak öldürüldükten sonra karısıyla evlenen III. Kleomenes Sparta'nın eski eşitlikçi geleneklerinden esinlenen reform girişimleri başlattı. III. Kleomenes Makedonyalılar tarafından durduruldu. İntihar eden Kleomenes'in yerini, klasik dünyanın eşitlikçi hareketleri içersinde belki de en radikali olana önderlik edecek olan Nabis aldı. Nabis kral değil, iktidarı M.Ö. 206'da bir darbeyle ele geçirmiş bir tirandı. Gerçi Nabis de eski Sparta'dan esinlenmiyor değildi; sürgüne gönderip mallarını gaspettiği soyluların servetiyle, eski geleneklerde varolan ortak sofraları kurdu; borçları iptal edip, toprakları, hırsızlar ve katiller de dahil herkese eşit olarak bölüştürdü. Klasik demokrasilerden hiçbirinin yapmadığını yaptı, *helot*ları azad etti. Bütün bunları yaparken Yunan yarımadasında Makedonyalıların siyasal egemenliğinin yanısıra Roma nüfuzu da hissedilmeye başlamıştı. Dolayısıyla Nabis'in döneminde Sparta yalnızca Sparta'da yaşayanlar için bir umut kaynağı olmakla kalmamış, Roma'nın bütün Yunan dünyasında teşvik etmekte olduğu oligarşik rejimler tarafından siyasal hayattan dışlanmış bütün yoksullar için bir çekim merkezi haline gelmişti. 150 yıl kadar sonra yaşayan tarihçi Livius'un aktardığına göre Nabis, Romalı general Quinctius Flaminius'a "Sizin dileğiniz bir azlığın servetinin mükemmel hale gelmesi ve sıradan insanların onlara tâbî olması".

Anncak Romalılar'ın yerleştirdikleri oligarşik rejimlerin, klasik çağdakilerden ayrılan önemli bazı yönleri vardı. Klasik çağda *demos*u yenerek kendi yönetimlerini pekiştiren oligarklar mutlak olan bir iktidarı ele geçirmiş oluyorlardı. Oysa Romalılar'ın, Yunan şehirlerini "özgür" bırakması, çoğunlukla beledi bir özerklikten öteye geçmiyordu. Oligarşik rejimlerin başlıca savunucularından, Nabis'i tarihteki lanetli,belalı politikacı örneklerinden biri olarak değerlendiren tarihçi Plutarkhos, zamanının şehirlerindeki oligarşilerle klasik çağ şehir yönetimlerinin arasındaki ayrımın çok iyi farkındaydı: "Şehirlerin işlerinin artık savaşlara önderlik etmeyi ya da tiranları devirmeyi ya da ittifaklar kurmayı içermediği bugünlerde, şöhret getirecek ve muhteşem bir kariyer imkânını nerede bulabilir? Kamu davaları ve imparatora elçilik etmek gibi tutkulu bir mizaç, cesaret ve zekâ gerektiren işler var... Bir *magister*liğe geldiğinde kendi kendine şöyle de: "yönetirken bile sen aslında tebasın ve senin yönetmekte olduğun devlete egemen olan, tepende çizmelerini gördüğün Caesar'ın ajanlarının egemenliği altındadır. Suflörün talimatlarını dinleyip, otoritelerin izin verdiğinin ötesinde vezin ve kafiyeyle oynamayan aktörleri taklit etmelisin çünkü işleyeceğin bir kusur alay edilip ıslıklanmana yol açmakla kalmayacak; çok adam hissetti "o büyük intikamcıyı: ense yaran baltayı" ve niceleri adalara sürgünlere gitti. Başkalarına bırak sıradan kalabalığı, günümüzün imkân ve fırsatlarıyla bir ilgisi olmayan atalarımızın işleri ve tasarılarını taklit ederek

Roma kentinin Tiberius ırmağının üzerinde kurulmuş olması, onun genişlemesi ve Orta İtalya'da egemen bir konuma gelmesinde büyük bir rol oynamıştı. Atina ile Pirea'nin bağlantısı gibi Roma'da Tiberius'un ağzında bir liman bölgesini elinde bulundurmaktaydı. Nehir boyunca uzayan su yollarına ek olarak denizaşırı ticaretine girişilmesi, Roma'nın Orta İtalya'nın egemenliğini tümüyle ele geçirdiği M.Ö. 5. yüzyıl dolaylarına rastlar. Helenistik Dünya'nın çöküşüyle birlikte büyük bir yaygınlık kazanan korsanlığın ve kötü havaların izin verdiği ölçüde Romalılar da denize açılmaya -özellikle denetledikleri üzüm, zeytinyağı ve buğday ticareti aracılığıyla- başlamışlardı. Roma ticaret gemileri 30 metreye varan boyları, 6-7 metreye ulaşan genişlikleri ile eski Mısır'ın ve Fenike'nin gemilerine oranla belli bir gelişmeyi (özellikle kıçta iki dev kürekten oluşan dümen mekanizması ile) temsil etmekteydiler: En büyükleri ortalama 200 ton yük taşıyabilmekteydi. Genellikle dörtgen yelkenler (direk uçlarında küçük üçgen yelkenler de bulunmaktaydı) kullanılıyordu. Gemi inşaatı liman kentlerinin (özellikle Ostia) en önemli sınai gelir kaynaklarından birini oluşturmaktaydı. Tüm gıda maddelerinin, ziynet eşyalarının ve ticari malzemelerin Doğu'dan, Fenike'nin damgasını taşıyan Suriye, Kartaca ve Kıbrıs'tan ithal edildiği erken dönemlerde Roma'nın deniz kıyısındaki limanı Ostia büyük bir öneme ve canlılığa sahipti. Ancak zamanla, dışa açık niteliği yüzünden kentin çekirdeğinden ayrılan bir patrici sınıfı tarafından horgörülen ancak kendisinden doğallıkla vazgeçilemeyen bir parya kenti haline dönüşmekte gecikmedi. Ancak Roma limanları, Doğu'ya yönelik ticaretin ve fetihlerin gelişmesiyle birlikte Akdeniz'in büyük limanları İskenderiye ve Kartaca ile rekabet edebilir bir hale geldi. Deniz üzerindeki rekabetin büyük bir kısmı Kartaca'nın yok edilmesiyle son buldu, sonuçta tüm Akdeniz'i Roma'nın denetimine geçirecek fetihler zinciri başlamış olda. Yunan-Pers çatışması gibi Roma ile Syracusa'yı karşı karşıya getiren savaşların kaderinin, öncelikle süratli kadırga biçimli gemilerin güçleri tarafından belirlendiği bilinmektedir. Deniz ve nehir yollarının korsanlığa ve saldırılara karşı güvenliği de güçlü askeri ve idarî önlemlerin alınmasını gerektirmekteydi. Su yolları, Akdeniz'i boylamasına ya da enlemesine geçenler dışında özellikle kıyıları takip etmeye dayanan güvenlikli bir yol seçimi sonucunda ortaya çıkmışlardı. Yanda, Tiberius ırmağı boyunca Roma'ya tahıl taşıyan çift-kürek dümenli tahıl yüklü gemilerden birisi yükleme esnasında resmedilmiş

heyecanlandırmayı! Maraton, Platea, Euryemedon gibi kitlelerin gururunu şişirerek hoplamalarına yol açan konularda gevezelik etmeyi Sofist okullarına bırak! Politikacı, kendisini ve devletini, yöneticilerimize kusursuz bir biçimde sunmalı; bir de yönetimine destek olsunlar diye nüfuz sahibi insanlar arasından kendisine birkaç dost edinmeli, çünkü Romalılar dostlarının çıkarlarını gözetirler"

Doğu Akdeniz'in Düzeni

Plutarkhos'un döneme özgü sinik bir ton taşıyan yakınmalarına karşın, Roma İmpartorluğu, uzun bir şehirlilik geleneğine ve siyasal biçimler deneyimine sahip olan Doğu Akdeniz yöresinde, oligarşik olmaları kaydıyla halk meclislerine, beledi örgütlenmelere, şehir eşrafına hatırı sayılır bir özerklik alanı tanıyordu. Başka bir deyişle güçlü bir impartorluk iktidarı ile yüksek düzeyde bölgesel bir özerklik arasında bir çelişki yoktu. Çünkü antik *imperium* uyruklarını, eyalet valileri, vergi mültezimleri, polis ve her şeye karşın derme çatmalığı aşamayan bir bürokrasinin aracılığıyla belli bir mesafeden denetliyordu.

Bu aracılar ise çoğunlukla, yerel toplulukları, kendi kültlerini, örgütlenme tarzlarını koruyan cemaatleri, vergi ödemeye ve askerlik hizmetlerini yapmaya devam ettikleri sürece kendi hallerine bırakıyorlardı. Roma'ya bağlı şehirlerde imparatorluk iktidarını temsil eden yapıların türü ve sayısı son derecede sınırlıdır. Olduğu yerlerde darphane ve hapisane, belli işler için ruhsat dağıtan bürolar bunlar arasında sayılabilir. Bunlar dışındaki kamusal yapıların çoğu, değirmenler, hamamlar, yağ presleri şehri temsil eden organa aittir. İmpartorluğa katılmanın ilk evrelerinde, demokratik geleneklerin, mülksüzler arasında katılım hatıralarının hâlâ taze olduğu özellikle İyonya şehirleri, himaye taleplerini tanrı "Roma" için inşa edilen tapınaklarla pekiştiriyorlardı. Ancak bu jest imparatorun kültünün, şehirin ve şehirdeki çeşitli grupların dinî hayatlarına müdahaleye dönüşmüyordu. Tapınaklar, varlık ve mülklerini ve bir ölçüde de kendi dinî hukuklarından, törelerinden kaynaklanan otoritelerini koruyorlardı.



Bu aynı zamanda, şehirde her zaman "infial etmeye" hazır bekleyen sınıf mücadelesinin, toplumsal hoşnutsuzluğun yatıştırılması sorumluluğunu da, bir zamanların oligarklarına, daha modern bir terimle, "eşraf"a yüklüyordu. Bu ise topraktan ve ticaretten elde edilen servetin bir bölümünün, en eski kabilelerin *potlatch* geleneklerini çağrıştırır bir biçimde (bkz. *Medeniyet ve Devletin Doğuşu*) "hayır", dini vecibe ya da gösteriş olarak şehre yatırılması anlamına geliyordu. İmparatorluğa ödenmesi gereken vergi ve eyalet valisine, şehirde asker konaklandırmaması için ödenmesi gereken rüşvetle birlikte bu yatırımların da, son kertede, şehri çevreleyen kırdan elde edilmesi, kırdaki sömürünün derinleştirilmesini gerektiriyordu.

Bunun önünde duran teknik olanaksızlıkların aşılmaması, yeni tarımsal teknolojilerin geliştirilmeyişi ya da sözgelimi su değirmeninde olduğu gibi icad edildiği halde yaygınlaşmayışı, impartorluğun ilk iki yüz yılı boyunca süren refah ve iktisadi büyümesinden sonra 3. yüzyılın bunalımını hazırlayan etmenlerden biriydi.



Atina kenti için "berber dükkanları" nasıl bir kamu tartışma mekanı haline gelmişse siyasal tertiplerin, entrikaların kararlaştırıldığı, hatırı sayılır kişilerin ve sosyetenin biraraya geldikleri Roma hamamları da benzeri bir toplumsal rolü üstlenmekteydiler. Atina demokrasisinin ileri gelenlerini biraraya getiren şölenler ve agora meydanı, Sparta sissitleri (toplu yemekler) gibi Roma hamamları da, salt cinselliğe ve sağlığa, temizliğe ilişkin olarak değil, kökeninde dinsel bir ayin havasını taşıyan bir törenin mekanıydılar. Zamanla Cumhuriyet ve İmparatorluk dönemlerinin gösteriş ve zenginlik ifadesi araçlarından birine dönüştüler. Aquae Sulis'teki doğal şifalı su kaynaklarının yakınında kurulmuş olan büyük hamam bir yerleşme yeri, bir gazino ve tatil merkezine dönüşmüştü çok geçmeden. Roma'nın pek çok kenti, özellikle su kaynakları bölgelerinin çevreleri bu türden süslü, kemerlerle, mozaik ve heykellerle bezenmiş hamamlara sahipti. Kullanım ve sulama amacıyla su taşımacılığı, Akdeniz'in zorlukla başedilebilen coğrafya ve iklim koşullarıyla imparatorluk idaresinin yoğun mücadelesinin bir ifadesiydi. Roma kemeri, bina yapımında olduğu kadar, uzak mesafelere bol miktarda su taşıyabilmek alanında da kullanılan en önemli eskiçağ buluşlarından biridir. Villa arazilerinin ortasında inşa edilmiş malikane ve saraylar zorunlu olarak bir hamam kompleksini, havuzları ve gezileri barındırmak zorundaydı. Yukarıda, bir hamamın duvarına işlenmiş bu mozaikte, Roma'nın kurucusu Troyalı Aeneias'ın yaşamından, aşklarından ve serüvenlerinden bazı kesitler alınmış. Yanda, Aineias ile Kartaca Kraliçesi Dido'nun aşkı tasvir ediliyor.



Kuşkusuz bu "hayır" işleri, imparatorluk öncesi demokratik *polis*in bastırılmışlığı üzerine yükseliyordu. İmparatorluk şehirlerinde mülksüzler ve yoksullar, antik *poli*ste sahip oldukları ve kendilerini *patricii*lere karşı plebler, oligarklara karşı halk olarak kurmalarına imkân verecek Halk Meclisleri türünden örgütlülüklere sahip değildiler. Gerçi "halk"ı bu kurumlardan vazgeçirmeye çalışmak sancısız olmadı. M.Ö. 146'da Yunan Yarımadası'nın Roma himayesine girmesine karşı çıkmak için Korinthos'ta toplanan Akalar Birliği ile ilgili olarak Poliybius o güne kadar o kadar çok işçi ve zanaatkârın birarada toplandığını görmediğini söyler. M.Ö. 88-86 arasında Atina'da kurulan imparatorluğa karşı rejim Sulla'nın M.Ö. 86'da şehri yağmalaması ile son buldu.

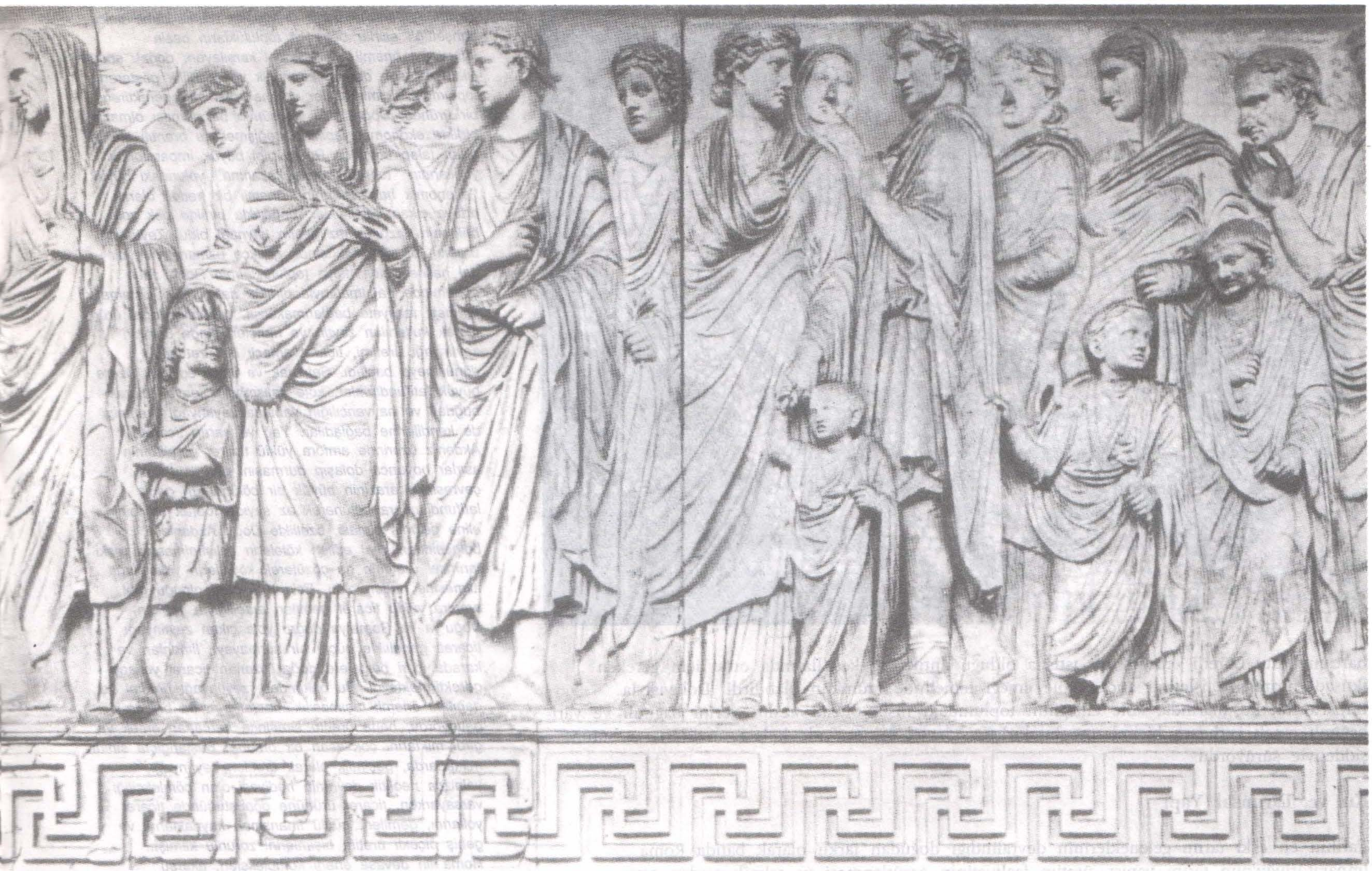
300 yıl sonra İmparator hâlâ Atina'nın demokratik eğilimlerinden rahatsızdır. M.S. 169-176 arasında yazıldığı tahmin edilen bir mektupta Marcus Aurelius "Atina'nın şöhreti hakkında duyduğu kaygıyı ve eski görkemine kavuşması" dileğini ifade ettikten sonra, azadlı kölelerin, köle azad olduktan sonra doğan çocuklarının sıradan konseylerde görev alabileceklerini, ancak *aeropagus*'ta görev almanın ancak her iki ebeveyni de özgür olan yurttaşlara özgü bir hak olduğunu belirtir. Son bir içten dilek olarak da, Atina'nın eski töresini canlandırarak, *aeropagus* üyeliğini yalnızca babaları değil dedeleri de özgür olan insanlarla sınırlandırmasının iyi olacağını söyler.

Ancak bütün bunlar oligarklar dışında kalan şehir sakinlerinin tamamen örgütsüz olduğu anlamına gelmiyordu. İmparatorlar ve oligarklar şehirde herhangi bir toplantı ya da örgütlenme girişimini ilkece engelleme eğilimindeydiler. Örneğin İmparator Trajan, Nikodmedia'da (İznik) büyük bir yangın çıkmış olmasına rağmen bir itfaiye bölüğünün kurulmasına izin vermemişti.

Aynı zmanda dinî bir içeriği de olan meslek dernekleri, spor dernekleri, aile, klan ve biraderlik dernekleri şehrin dokusunu oluşturan sayısız örgütlerden bazılarıydı. Demokratik kurumların yokuluğunda sözkonusu örgütlerin muhalefetlerini, protestolarını ifade edebilecekleri en önemli kamusal mekân hipodromdu. Örneğin M.S. 362 yılında İmparator Julian'ın Antakya'yı ziyareti sırasında hipodromdaki halk "*panta gemei, panta pollou*" (her şey bol, her şey pahalı) diye ritmik bir şekilde el çırpmaya başlamışlardı.

Caesar'ın "Romalılaştırma" kampanyası öncelikle Kuzey Avrupa halklarına, Galya ve Germania'ya yönelmişti. Galya halkı, birlikten yoksun, bölgeler arasında büyük farklılıklar gösteren, küçük köylerden ve savaşçı kabilelerden oluşmaktaydı. Caesar, eski bir Yunan kolonisi olan Messania'yı bir Truva atı gibi kullanarak, bu "uzun saçlı", köy büyücüleri tarafından yönetilen halkı egemenliği altına almaya çalıştı. Savaşçı Galya'lılar Roma'nın taleplerine, yani kılıcı bırakıp toprağı işlemeye karşı sessiz bir direniş başlatmışlardı. Devlet kavramı Kelt kavimlerine çok yabancıydı. "Rix" adı verilen şefler tarafından yönetilmekte, soylu ailelerin denetiminde toprağı işleyen (kölelerle birlikte) Romalılarda "barbar" inancı uyandıracak, özellikle doğa güçlerine tapan parça bölük bir halk olarak belirmekteydiler. Helen kültürünü ve Roma idari aygıtlarını ülkeye yerleştirmek isteyen Caesar, belki de tarihin ilk bilinçli "asimilasyon" politikasını yürütmeye başladı. Sağda yenik bir Gal savaşçısını gösteren bir heykel, yukarıda ise imparatorluğun görkemini çarpıcı bir şekilde yansıtan bir kabartma. Galya'yı fetetmekle Roma, kendisi ile Kuzey "barbar" kavimler arasına geniş bir tampon bölge, zengin ve verimli bir arazi, bir köle deposu koymuş oldu. Tarihçi Mommsen "Arioviste ve Vercingetoriks'in politikaları başarılı olsaydı uygarlığımız Greko-Romen olmaktan çok Asur ve Hint uygarlıklarına yakın olurdu" diye yazmaktadır.

80 İmparatorluklarda Sınıf Mücadeleleri





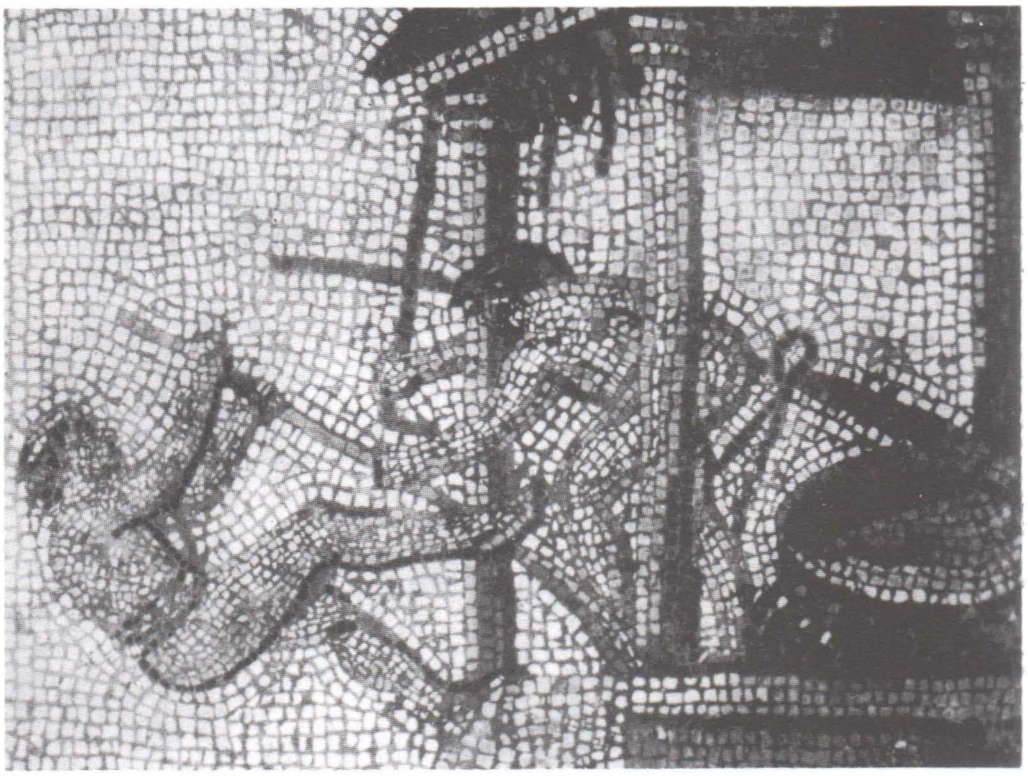
Düzenli Orduya Doğru

Kuşkusuz, idari amaçlarla ihtiyaç duyduğu bürokrasiyi, büyük ölçüde azadlı kölelerden devşirse de, bürokrasiyle yetinen bir aygıt Roma İmparatorluğu gibi devasa bir imparatorluğu kontrol edemezdi. Aynen askerî impartorluklarda olduğu gibi, Roma İmparatorluğu'nu mümkün kılan, son kertede, örgütlenmiş fizikî güçtü, orduydu. Ancak ordunun, daha doğrusu askerî gücün iki imparatorluk türünde oynadığı roller arasında önemli bazı farklar vardı. Askerî imparatorluklardan farklı olarak Roma'da ordu, siyasal iktidarla sınıfsal tabanı arasındaki ilişkiyi kuran başlıca dolayımlardan biri olarak işlev görüyordu.

Cumhuriyet çağının son "halkçı" konsülü Marius, kendinden önceki Gracchi kardeşlerin toprak reformu uygulamarını desteklemek ve sürdürmekle birlikte orduyla ilgili yeni ve gelecekteki etkileri bakımından çok önemli bir düzenleme getirmişti. İlk kez, asker olabilmenin o güne kadar vazgeçilmez ilkesi olan mülkiyet koşulunu kaldırarak, *proletarii*den asker toplamaya başladı. Askerlere 16 yıllık hizmet süresinden sonra, toprak bağışı vaadediyordu. Bu o günkü konjonktür içersinde, en azından "halkçı" uygulamalara direnen Roma şehri oligarşisinin vurucu gücü olarak işlev gören Roma şehri pleb ve *proletarii*sine karşı bir güce sahip olmak anlamına geliyordu. Ancak gelecek açısından toplumun sınıfsal yapısını doğrudan yansıtmayan, nisbeten özerkleşmiş düzenli orduyu haber veriyordu.

Augustus dönemindeki 300 bin asker, ondan sonraki üçyüz yıl boyunca aşağı yukarı sabit kaldı. Bu devasa ordu, lejyonlar yalnızca askerî olarak değil, aynı zamanda iktisadi olarak da imparatorluk aygıtının belkemiğini oluşturacaklardı. Herhangi bir eyalet fetih yoluyla ya da kendi rızasıyla imparatorluğa katıldığında, bölgeye giren lejyonlar direnişi kırmakla yetinmiyor, yol, kanal ve surlar inşa etmeye başlıyorlardı. Sözkonusu inşaatlar kendi harekât kabiliyetlerini de hızlandırıyor, genellikle bu evre sırasında toplumsal dokuya yapılan tahribatın yolaçtığı ilk ayaklanmaları, her zaman olmasa da bastırmalarını kolaylaştırıyordu.

Bu ordunun yaptığı işler kadar, bakım, beslenme ve teçhizatlandırılması da antik çağ koşullarının tanıdığı en kapsamlı iktisadi örgütlenmeydi. İmparatorluğun topladığı vergilerin çoğunluğu ya ordu için ya da (sözgelimi yol inşaatlarında olduğu gibi) ordu aracılığıyla



Zeytin, Akdeniz'in deniz ürünlerine oranla daha bolca bahşettiği, asırlar boyunca toplulukların besin ihtiyacının önemli bir kesimini karşılayan, doğal, ancak işlenmesi son derece karmaşık ve çeşitlilik gösteren toplumsal biçimlenmeler ve mekanizmalar gerektiren bir üründü. Doğal bitki örtüsünün bir parçası olmakla birlikte ekonomik yapıların değişmesiyle orantılı olarak, artan talep boyunca Roma gibi büyük imparatorluk yapılarının "toprağı tarıma kazanma" yolundaki büyük "ekonomik harekâtlarının" önemli bir hedefi olarak ortaya çıkan zeytinlikler, bağcılıkla birlikte pek çok bölgenin vazgeçilmez geçim kaynağı oldu. Zeytinyağı üretimi, bu çerçeve içinde gittikçe uzmanlaşmış bir dal haline geldi; İtalya topluluklarının Roma fetih döneminde dağılmalarıyla birlikte daha önce sistematik tarımsal faaliyete bağlanmaksızın, geçimlik doğal ürün olarak kullanılan zeytin ve haneler içinde üretilen zeytinyağı üretimi, ticaret amaçlı bir üretime dönüşmeye başladı. Satılmak ve ihraç edilmek üzere büyük latifundiumlar, köle çalışmasına dayalı olarak buğday ve hayvancılığın yanında zeytinyağı üretimini de kendilerine bağladılar. Yağ ve şarap ticareti, Akdeniz üzerinde amfora yüklü ticaret gemilerinin asırlar boyunca dolaşıp durmasını getirdi. İtalya çevresinde arazinin büyük bir bölümünün geniş latifundiumlara bölünerek az sayıda toprak sahibinin eline geçmiş olması, özellikle Doğu Akdeniz bölgesinden ithal edilen kölelerin çalıştırılmasına, eski tarımsal üretimin de çözülerek köylülerin yoksulluğa itilmesine neden oldu. Eski Yunan'da olduğu gibi amfora yüklü ticaret gemileri aracılığıyla yapılan, Doğu'ya ve Roma'ya doğru yola çıkan zeytinyağı ticareti genellikle güçlü bir sermayeyi, limanları ve karada içeri bölgelere doğru uzanan ticaret yollarını gerektirmekteydi. Bu bakımdan, zeytinyağı üretimi ve dağıtımı önemli taşımacılık masraflarını da birlikte getiriyordu; hatta üretim sırasında harcanan emek ve girdi miktarını çok aşan bir oranda. Başlangıçta sınırlı miktarlarda, geçimlik olarak üretilen zeytinyağı, yalnızca neolitik devrimin hediyesi olan çömlekçiliği varsayarken, ticaret ürününe dönüştüğünde ticaret yollarını, gemileri, güçlü finansman kaynaklarını ve geniş ölçekli üretim biçimlerini zorunlu kılmıştı. Roma'nın devasa enerji kompleksleri, akarsu enerjisiyle çalıştırılan su değirmenleri büyük bir çoğunlukla, buğday öğütme, zeytin ve üzüm ezme gibi işleri mekanikleştirerek üretkenliğin artmasında büyük rol oynamışlardı. Kitlesel köle emeği kullanımı bu yüzden Roma döneminde zeytinyağı üretiminin temelinde yer almaktaydı. Aşağıdaki mozaikte zeytinin işlenmesi sürecinden bir an tasvir edilmiş.

harcanıyordu. Ücretli emeğin bir istisna olduğu antik çağ koşullarında ordu için gereken iktisadi birimlerin işletimi ancak köle emeği temelinde mümkün olabilirdi. Dolayısıyla İmpartorluk koşullarında, köle emeğinin toplumdaki nisbî önemi azalır; yerini bağımlı ve yarı-bağımlı emek istihdam biçimlerine bırakırken, "devlet sektörü"nde köleci üretim tarzı bütün şiddetiyle sürüyordu.

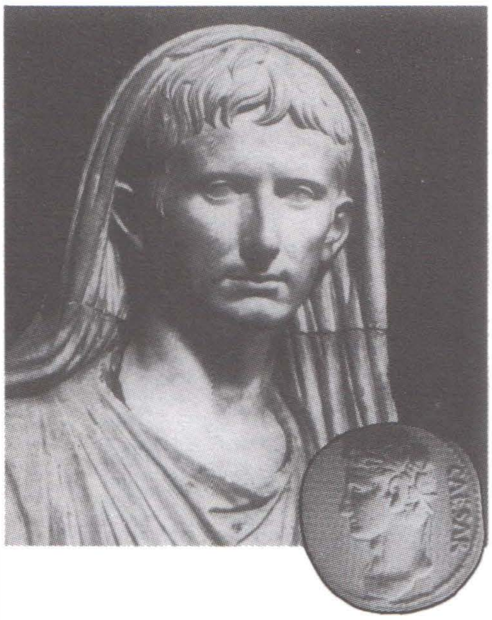
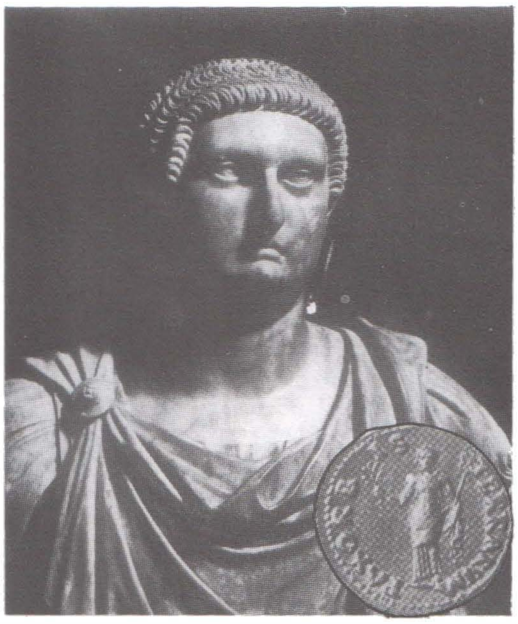
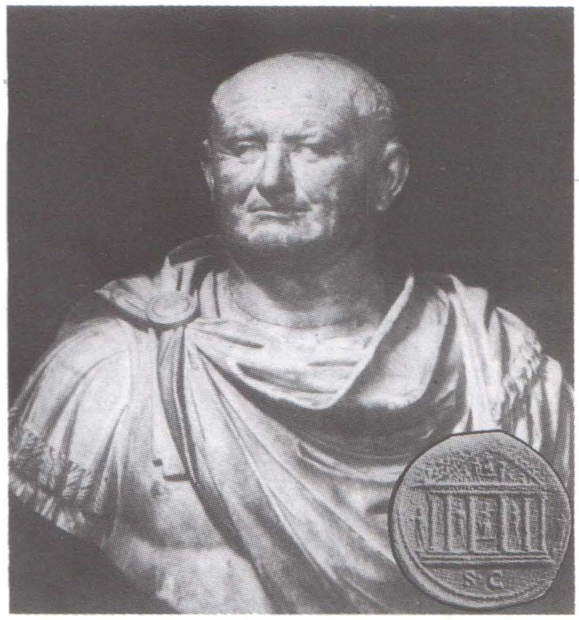
Kır ve Tarımsal Yapı

Tarihin en eski tarım geleneklerinin devralındığı doğudan farklı olarak batıda Roma İmparatorluğu'nun tarım yapısı, üretim faaliyetinin örgütlenmesi ve teknik açıdan çevre ülkelerden, özellikle Keltlerden oldukça geriydi. Ancak geniş arazilerin, "latifundia"nın ve kitlesel köle kullanımının gerektirdiği teknolojik araçlar geliştirilmişti: Hemen tümü Devlet'e ait işler olan bataklıkların kurutulması (geçmişte kullanılan "Etrüsk tekniği"yle) çölleşmiş topraklara ark ve kemerlerle su götürülmesi (Mısır tekniğiyle) gibi...

Böyle bir ortam, tarımsal faaliyetin ve geçimin üretilmesi açısından zaten süregiden savaşlar ve vergiler tarafından yıkıma uğratılmış küçük toprak sahiplerinin, eski "ager publicus" (soyun ortak toprakları) talihsizlerinin artık toprağı işleyecek köle satın alamayacak bir duruma düşmesine yol açıyordu. Kitlesel toprak satışları başladı. Dev latifundiaların daha da genişlemesinde bu kitlesel hareket oldukça büyük bir rol oynamıştı. Anak yolaçtıkları toplumsal sefalete karşın, İmpratorluğun ilk yıllarında *latifundia*nın yoğunlukta olduğu İtalya'da, kimi yörelerde ancak bin yıl sonra yeniden ulaşılacak tarımsal verimlilik oranlarına ulaşılmıştı.
Örneğin özellikle verimli bir bölge olduğu anlaşılan Etruria'da verim 1'e 10 ila 1'e 15 arasında değişiyordu. Böylesi bir verim İtalya'da imparatorluğun yıkılmasından sonra, ancak 16. yüzyılda elde edilecekti. Bütün İtalya için ise verimin 1'e 4 olduğu tahmin ediliyor. "Karanlık Çağlar" diye anılan 6.-10. yüzyıllardan kalma veriler ise bu dönemde zaman zaman *ortalama* verimin, asgarî geçim standardı olarak kabul edilen 1'e 3'ün altına düştüğünü gösteriyor. Örneğin bir İtalyan malikânesinden 8. ve 9. yüzyıla ait bulunan verilerle ilgili olarak tarihçilerin yaptığı tahminler 1'e 2.2 ila 2.8 arasında değişiyor. Köle emeği, genel olarak, verimsiz, antik tarım teknolojisi ise Ortaçağlardakinden geri olduğundan, bu yüksek verimin kaynağı devletin ve senatörlerin işgücünü örgütleme ve disipline etmede gösterdikleri başarıyla, devletin su kanalları vs. gibi bayındırlık işleri olmalı. Batının kısmen "teknolojik" yetersizlikten kaynaklanan geri kalmışlığını imalat ile ilgili olarak da söylemek mümkün.
Ancak bütün İmparatorluğun merkezi olarak, daha doğrusu Roma ve İtalya, bütün imparatorluk çapındaki mamuller için dev bir mıknatıs gibi işlev görüyordu. Zanaatçılar kölelerin rekabeti karşısında direnme amaçlı "collegia" (Antik lonca) kurumları oluşturmuşlardı. Çömlekçilik, marangozluk, demir işçiliği, dokumacılar, özellikle kasaba ve kentlerde toplam 80 lonca oluşturmuşlardı.

İlk Roma parasının M.Ö. 269'da basıldığı düşünülürse, büyük ticaret dolaşımının, ancak altın standardının kabul edildiği İmparatorluk çağında mümkün olabildiği daha iyi anlaşılır. İmparatorluk para ve kölecilik sayesinde çevre ülkeler ve eyaletler üzerinde büyük bir sömürücü güç durumuna erişmişti: Muazzam miktarlarda yapılan ithalata karşı, Roma ihracatı kitaplardan, sanat eserlerinden, parfümden ve arena oyunları için vahşi hayvanlardan ibaretti.

80 İmparatorluklarda Sınıf Mücadeleleri

Roma'nın fütuhat ve yayılma dönemi, yerini bir iç savaşa bırakarak Octavianus'a verilen emperiyal Augustus unvanıyla birlikte duraklama dönemine girdi. Bu bakımdan, Vergilius'un öngördüğü "kehanet" gerçekleşmekteydi. Caesar'la birlikte süratli yayılma döneminin yerini Quirinus'ta temsil edilen içsel değerlere dönme, Roma patricii uygarlığının kendini olumladığı ahlaki ve dinsel âdetlere ve yaşam biçimine önem verme dönemi başlayacaktı. Gerçekten de Augustus'un princeps yönetimi altında Roma İmparatorluğunun çevresinin artık daha ötelere geçmek için ancak ticaret kervanlarına geçit veren sıkı bir duvarla, stratejik yollar ve lejyonlar şebekesiyle örüldü. Bazı imparatorluk komutanları Caesar'dan kalan fütuhat anılarının dürtüsüyle kendilerini güneye, "çölün fethedilmesine" memur ettilerse de, Augustus'un "tutucu" ve bazı görüşlere göre "bilgece" tavrı, Roma'nın artık kendi dünyasının sınırlarına ulaştığı, zamanın düzenin içsel payandalarının ve iktisadi sisteminin tahkim edilmesi ve eski Roma'nın ahlaki degerlerinin yeniden güçlendirilmesi zamanı olduğu görüşünü birçok bakımdan "haklı" çıkmaktaydı. Augustus'un principatus rejimi 3. yüzyılda yerini sonu gelmeyen iç savaşlara bırakmadan önce, yalnız bir tek ciddi bir kriz atlattı. Galba'nın Neron'un devirmesini izleyen yıl (M.S. 68-9) Roma tarihçileri tarafından "4 imparatorlar yılı" olarak anılır. Galba, eski yandaşlarından, muhtemelen köylü kökenli olan Otho (ortada) tarafından öldürüldü. Otho tahta geçtiğinde bastırdığı sikkenin üzerine Pax orbis terrarum (dünya barışı) yazdırdıysa da, bu büyük ölçüde sembolik bir jestten ibaretti. O tahta çıktığında Aşağı Germania'daki ordular kendi komutanları Vitellius'u imparator ilan etmişlerdi bile. İki ordu arasındaki savaşı Otho'nun İspanya ve Galya orduları kaybetti. Kendi muahfızları mücadeleye devam etmek üzere ısrar ettilerse de Otho intiharı tercih etti. Bu çalkantılar, ancak taşralı bir mültezimin oğlu olan Titus Flavius Vespasianus'un (sağda) tahta çıkmasıyla sonuçlandı. Vespasianus'un babası bir mültezimdi. Vespasianus Askeri valiliğini üstlendiği İngiltere'de Veispasuianus da gücü ve ataklığıyla ün salmıştı. Diğer yandan çok "namuslu" olduğu da biliniyordu. İmparator olunca sikkesinin üzerine Kapitol binasını bastırarak senatoyu yatıştırmaya çalıştı. Kendisinden önceki imparatorların aksine mütevazi bir hayat yaşadı. Neron'un muazzam harcamalarının zayıflattığı kamu hazinesini çok sert vergilendirme yasalarıyla doldurmaya girişen Vespasianus, önlemlerin aşırılığını eleştiren oğlu Titus'a "paranın kokusu yok" cevabını vermişti. Bu sayede Vespasianus, senato ile princeps arasındaki gerginliğin bir daha iç savaş boyutlarına ulaşmasını da önleyebildi. 79 yaşında öldüğünde, herhangi bir olay çıkmadan yerine oğlu Titus geçti ve böylelikle kendisini, Julius Caesar'a dayandıran Augustus'un Julii hanedanı, yerini Flavii hanedanına bırakmış oldu.

Princeps ve Senato

Roma İmparatorluğu'nun gerilemesi ve çöküşü üzerine, bugün hâlâ okunmaya devam edilen en kapsamlı kitaplardan birini yazmış olan 18. yüzyıl İskoç tarihçisi Edward Gibbon "eğer kişiden tarihte insan ırkının koşullarının en mutlu ve müreffeh olduğu dönemi tesbit etmesi istense, hiç duraksamadan, Diocletian'ın ölümüyle Commodus'un tahta geçtiği dönem arasını, [yani M.S. 96-180] böyle bir dönem diye adlandırdı" demişti. Her ne kadar, Gibbon'un ufku "insan ırkının" çok küçük bir kesimi, Batı medeniyetinin öncüleri ile sınırlıydıysa da, bu iddianın dönem boyunca aralıksız bir barış yaşayan Akdeniz havzası için belli bir haklılık payı taşıdığı, genellikle daha sonraki tarihçiler tarafından da kabul edilmektedir. Bu dönem boyunca kuzeyde Ren ve Tuna, batıda İber Yarımadası ve Britanya, güneyde Mauritanya'ya kadar uzanan, doğuda ise Ermenistan'ı ortasından bölen sınırlarda önemli hiçbir değişiklik olmadı. Gerçi özellikle doğu şehirlerindeki bütün yurttaşların katıldığı demokratik Halk Meclisleri'nin yerlerini oligarşik *curia*lara (İmparatorluğa karşı vergileri toplamaktan da sorumlu şehir meclisleri) bırakması, yoksul yurttaşların hâlâ büyük ölçüde politik hayatın ufkunu oluşturan şehrin rejimi üzerinde söz haklarını ve dolayısıyla sömürülmelerini sınırlandıracak mekanizmaları yitirmelerine neden oldu. Roma'da bile Senato, işlevini giderek yitirmekle birlikte varlığını korurken, pleblerin de yeraldığı *comitia* yalnızca yeni imparatoru onaylamak için toplanır oldu. Diğer yandan köle statüsü ile diğer bağımlı emek statüleri arasındaki ayrımın muğlaklaşması, yoksul ve mülksüzlerin çoğu için, eskiden yalnızca kölelere layık görülen çeşitli baskı ve sömürü biçimlerine katlanmak sonucunu doğurmuştu.

Dönemin sonlarına doğru, imparatorluğun bundan sonraki tarihine egemen olacak, aynı suçlar için yoksullar ve zenginlere ayrı cezalar öngören "ikili ceza hukuku anlayışı" yerleşmeye başlamıştı. Ancak, her ne kadar, imparatorluğu mümkün kılmış olan aygıt, gerek imar faaliyetleri aracılığıyla, gerekse kolluk kuvveti olarak gördüğü hizmetlerle merkezî iktidarı pekiştirmek için kullanılmaya başladıysa da, henüz sözgelimi vergi yükü imparatorluğun ilk büyük krizini yaşayacağı 3. yüzyıldaki boyutlara ulaşmamıştı.

İlk "imparator" Augustus başarısını, yüzyıldır ordunun başlıca tabanını oluşturan topraksız köylü ve yoksullarla, Roma'nın üstünlüğünü çeşitli anlaşmalarla kabul etmiş, imparatorluğun "bekasına" gerek askerî gerek malî katkıda bulunmakla birlikte, temsilcileri siyasal aygıtlardan dışlanan "federe devletler"in (*foederati*) talepleri üzerine inşa etmişti. Onu 1. yüzyıl boyunca izleyen imparatorlar Roma yurttaşlarına tanınan hakları bütün İtalya'nın yanısıra Galya'nın kimi bölgelerine de tanımakla kalmadılar; eskiden İtalya'daki Latin şehirlerine tanınan kısmî yurttaşlık haklarını İspanya, Trakya vb. gibi çeşitli sınır bölgelerindeki yerleşimlere tanıdılar. Diğer yandan Augustus senatonun direncine karşın, ilk kez bütün Roma yurttaşlarını "miras vergisi" ile yükümlü kıldı. Kuşkusuz, senato üyelerinin sınıfsal tabanını oluşturan Roma oligarşisi, bir yandan kendisini vergilendirirken diğer yandan siyasal iktidarını sınırlandıran bu süreci tamamen tepkisiz bir biçimde karşılamadı. Roma tarihçiliği geleneğinin zalim ve deli diye tanıttığı iki imparatorun ortak özellikleri, senatonun yetkilerini sınırlandırmakta ve imparatorluğun yükünü Roma yurttaşlarıyla paylaşmakta fazla ileri gitmeleriydi. Caligula ve Neron, kişisel özellikleriyle de, bir anlamda *Principatus* rejiminin kurulmasıyla sonuçlanan iç savaşın gecikmiş ve son dramatik sahnelerinin Roma'da yaşanmasına katkıda bulundular.

Caligula Augustus'un başlattığı, imparatorluğun idari işlerinde azadlı kölelerden, kendi yanaşmalarından yararlanma uygulamasını daha da geniş bir ölçekte benimsemekle kalmadı; senatonun yetkilerine karşı -sembolik düzeyle de sınırlı kalsa- saldırıya geçti. Senatonun



cumhuriyetçi geleneklerine sahip tarihçilerin aktardığı anekdotlardan biri, Caligula'nın, hâlâ senato tarafından seçilen konsüllük görevinin kendi atı Incitatus tarafından, adaylardan herbirinden daha iyi yerine getirilebileceğini iddia ettiğini aktarır. Diğer yandan Caligula, daha sonra Neron'un dolaylı vergilere karşı benimseyeceği radikal tavrı çağrıştırır bir şekilde, bütün satış vergilerini kaldırdıysa da, bunları telafi edecek yeni kaynaklar yaratamadığından, kısa zamanda gıda maddesi satışından, hamal, fahişe ve cinsiyet simsarı tutmaya kadar çeşitli ticarî işlemleri vergiye bağlamak zorunda kaldı. Caligula tahtta ancak 4 yıl kalabildi. Saray muhafızlarından Cassius Chaerea, senatörlerin hazırladığı çeşitli komplolardan birini destekleyince, Caligula, karısı ve kızı muhafızlar tarafından sarayında M.S. 41'de öldürüldü. Yardımına koşan yegâne askerler Cermen asıllı kişisel muhafızlarıydı. Dönemin tarihçisi Flavius Josephus "öldürülmesini bazıları yürekten kutlarken, bu haberler diğer bazılarının umutlarını kırdı çünkü Caligula'nın başına böyle bir şey gelmesini istemiyorlardı. (...) Bunların arasında aptal kadınlar, çocuklar, bütün köleler ve askerlerin bir kısmı vardı" diye yazacaktı.

Caligula'nın öldürülmesi oluşmakta olan merkezî imparatorluk aygıtı ile senatörler arasındaki ihtilafı çözmedi. Bir kere suikastı hazırlayan taraflar, kendi aralarında rejim konusunda görüş birliği içersinde değildiler. Senatörler cumhuriyet rejimine geri dönme önerilerini tartışırken, saray muhafızları Caligula'nın amcası Claudius'u imparator ilan etmişlerdi. Claudius'un 9 yıl süren iktidarı sırasında kendisine karşı 6 komplo su yüzüne çıkarıldı; 35'i senatör olmak üzere Roma oligarşisine mensup üçyüz küsur kişi idam edildi. Ancak senato ile *princeps* arasındaki çelişki asıl bir sonraki imparatorun, Neron'un iktidarı sırasında doruk noktasına çıktı. Neron'un iktidarının, yönetimin neredeyse tamamen Roma'nın en ünlü Stoacı filozof ve

Roma İmparatorluğunun Doğu ucunda, Suriye çölündeki Palmira kervanların, tüccarların ve askerlerin toplanması için kurulmuş bir şehir görünümündeydi. Şehrin kuruluşunda bir taraftan güçlü devletlerin diğer taraftan da tüccarların emeği ve parası rol oynamıştı; Palmira zenginliğini büyük ölçüde ticaret merkezi olarak parlayan Damascus (Şam) ile kervan yollarının arasında kurulmuş bağa borçluydu. Aslında, gerçek ticari değişimin merkezi Damascus'tu. Ancak Fırat ve Dicle boyundan geçerek Hindistan ve Arabistan'a kadar uzanan kervan yollarının şenlendirdiği Palmira zamanla, Yakın Doğu'nun Mısır, İtalya ve Tuna boylarının ticaret merkezlerinden yola çıkan tüccarların uğrak yerine dönüştü. Palmira, M.S. 17'de Romalıların beldeye girmelerinden sonra, zaman içinde hatırı sayılır bir bağımsızlık ve tüccarların desteğiyle ayakta duran bir beledî örgütlenme kazandı. Çöl ortasında kurulmuş bu şehrin büyüklüğünün sırrı Doğu ile Batı -Roma ve Part dünyası- sınırında yer almış olması ve bu iki kültür dünyası arasındaki etkileşimi sağlayan tüccarların oluşturduğu bir koloni olarak kurulmasıydı. Aşağıda görülen rahiplerin kılıkları da bu eklektik yapıyı açıkça yansıtmaktadır. Roma'yı Çin ve Hindistan'ın gittikçe daha fazla ihtiyaç duyulan "lüks" mallarına ulaştıran en rahat ve tehlikesiz ticaret yolu Partların ülkesinden geçmekteydi. Bir bakıma Palmira, tüccarların olduğu kadar, ticari yolların güvenliğini sağlamak amacıyla "tarafsızlığı" üzerinde sessiz bir anlaşmaya varan Roma ve Part devletlerinin de eseriydi. 269'da Palmira kraliçesi Zenobia, Roma'daki iç ve dış karışıklıklardan faydalanarak Suriye, Mısır ve Anadolu'nun bir bölümünü ele geçirdi ve ardından oğlunu imparator ilan ettirdi. Ancak Aurelianus komutasındaki Roma lejyonları karşısında yenilerek esir düştü. Roma'ya götürülerek kendisine bir kır villası tahsis edildi. Ardından Roma orduları Palmira'yı da yakıp yıktılar. Palmira kentinin bağımsızlığını korumasının nedeni, kent ahalisinin siyasal sorunlarla uğraşmayan ve kendi işleriyle meşgul olan tüccarlara bağlı olmasıydı. Palmira tüccarlarına başvurmak Romalı tüccarlar için pek hoş birşey olmasa da maliyet bakımından çok daha ucuza geliyordu. Zenobia'nın ani isyanı ve sonu, gerçekte Roma'nın içine girdiği ekonomik bunalımın Palmira'yı da etkilemiş olmasından kaynaklanmıştı. Yanda Palmira'da bir mabetin duvar kabartmaları görülüyor.



oyun yazarlarından zengin senatör Seneca'nın elinde olduğu ilk evresinde meydana gelen bir olay, bu dönemde Roma'da oligarşinin cumhuriyetçi gelenekleri ile şehir ahalisi arasındaki çelişkinin varabileceği boyutların bir kanıtı niteliğindedir. M.S. 61'de Roma şehrinin güvenliğinden sorumlu Lucius Pedanius Secundus, cinsel bir kıskançlıktan ötürü kölelerinden biri tarafından öldürüldü. Köle ayaklanmaları korkusu ile şekillenmiş olan Roma töresi, bu durumda yalnız katilin değil, öldürülen yurttaşın sahip olduğu bütün kölelerin idam edilmesini gerektiriyordu. Ancak Pedanius'un aralarında sayısız kadın ve çocuğun da bulunduğu 400 kölesi vardı. Davanın görüşülmekte olduğu sırada, taş, sopa ve meşalelerle silahlanmış şehir ahalisi, masum kölelerin hayatını kurtarmak için senatonun çevresini sardı. Buna rağmen galip gelen Roma hukuku oldu; 400 köle idam edildi. Ertesi yıl Neron'un iktidarı yeni bir evreye girdi. Seneca gözden düştü; Neron danışman olarak senatörlerden değil, kendinden önceki Caligula ve Claudius gibi azadlı kölelerden, ordu sayesinde yükselmiş yoksul köylülerden yararlanmaya başladı. Seneca'nın yerini alan başdanışmanı Gaius Ofonius Tigellinus, Sicilya'lı bir balıkçıydı. Senatonun tepkisi gecikmedi. 65'te Seneca'yı imparator ilan etme amacı güden bir komplonun ortaya çıkarılması, *princeps* ile senato arasındaki çelişkinin bütün şiddetiyle yeniden su yüzüne çıkmasına yol açtı. İlk yıl 19 kişi idam edildi ya da Seneca'nın durumunda olduğu gibi kendilerine intihar etmeleri emri verildi. İntihar buyrukları ertesi yıl da sürmeye devam etti.

Gerek Caligula, gerekse Claudius Roma ahalisi nezdinde karizmatik bir kimlik edinebilmek için, senatörlerin tepkisini çeken çeşitli yöntemlere başvurmuşlardı. Özellikle Caligula, aşağı sınıfların yüksek kültüre karşı duydukları sınıf öfkesinin dile gelmesine imkân vermiş, örneğin Galya'da Lugdanum'da (bugünkü Lyon) düzenlediği bir hitabet yarışmasında başarısız adaylara, yazdıklarını yalayarak sildirtmişti. Diğer yandan, Roma'da ahalinin ilgisinin odaklandığı en önemli merkez olan at arabası yarışları ve gladyatör oyunlarını desteklemiş, kendisi arenada gerçek silahlar kullanarak gladyatörlerle döğüşmüş, at arabası yarışçılarıyla dostluklar kurmuştu. Yöntemleri daha az taşkın olan Claudius'un fermanları arasında ise "bu yılın üzüm hasadı özellikle iyi, şarap testilerinizin ağzını sıkı kapatın", "porsukağacı suyu yılan sokmasına karşı bire birdir" gibi hükümler yeralıyordu.

M.S. 65'ten sonra sık sık Roma dışına yolculuk yapmaya başlayan ve Roma dışında ikamet eden Neron, seleflerinin bu propaganda kampanyalarını çok daha geniş bir ölçekte uygulamaya başladı. Kendisini bir şarkıcı olarak yetiştiren imparator yalnızca Roma'da değil, diğer İtalyan şehirlerinde de (örneğin Neapolis'te -bugünkü Napoli) sahneye çıktı; şarkı söyledi, oyunlarda rol aldı. Yunanistan'da Olimpik oyunlara katıldı; kendisi hakkında nakledilen anekdotlardan biri bu oyunlar sırasında 10 atlı bir arabayı sürerken arabadan düştüğü ve yarışmayı bitiremediği halde "jüri"nin kendisini birinci ilan ettiğidir. İmparatorluk aygıtının esas dayanağının, sözkonusu aygıttan kendi bölgelerindeki popüler hoşnutsuzluğu yatıştırmak ya da bastırmak için yararlanan doğunun zengin şehirleri olduğunu sezen Neron'un idarî uygulamalarında bu şehirler giderek daha çok yer tutmaya başladı. M.S. 67'de Korinthos'ta *stadium*'da yaptığı bir konuşmada Neron bütün "Hellas"ı özgür, yani haraç yükümlülüğünden bağımsız ilan etti. "Şehirlere başka yöneticiler de özgürlük bahşetti; ama yalnız Neron bütün bir eyalete özgürlük bahşediyor."

Ama 1. yüzyılda henüz imparatorluk Yunan şehirlerindeki toplumsal taban, Roma'daki iktidar mücadelesine destek olmasına elverecek kadar imparatorlukla bütünleşmemişti. Roma'daki oligarşi, kumandanlıklar aracılığıyla hâlâ batıdaki orduları kontrol edebiliyordu. 68'de Roma'ya dönen Neron, Galya ve İspanya'daki orduların kendisine karşı ayaklandığı haberini aldı; iç savaş bütün Batı ordularının ayaklanmanın safında yer almasıyla hızla *princeps* aleyhine gelişince, Neron kendisine sadık olduğuna inandığı Mısır'a kaçmaya karar verdi; ancak saray muhafızlarını da kaybetmiş olması bu imkânın da önünü kapattı. Azadlı kölelerinden birinin evine kaçan Neron, burada kâtiplerinden birinin yardımıyla boğazını keserek intihar etti.

Ordu Darbeleri

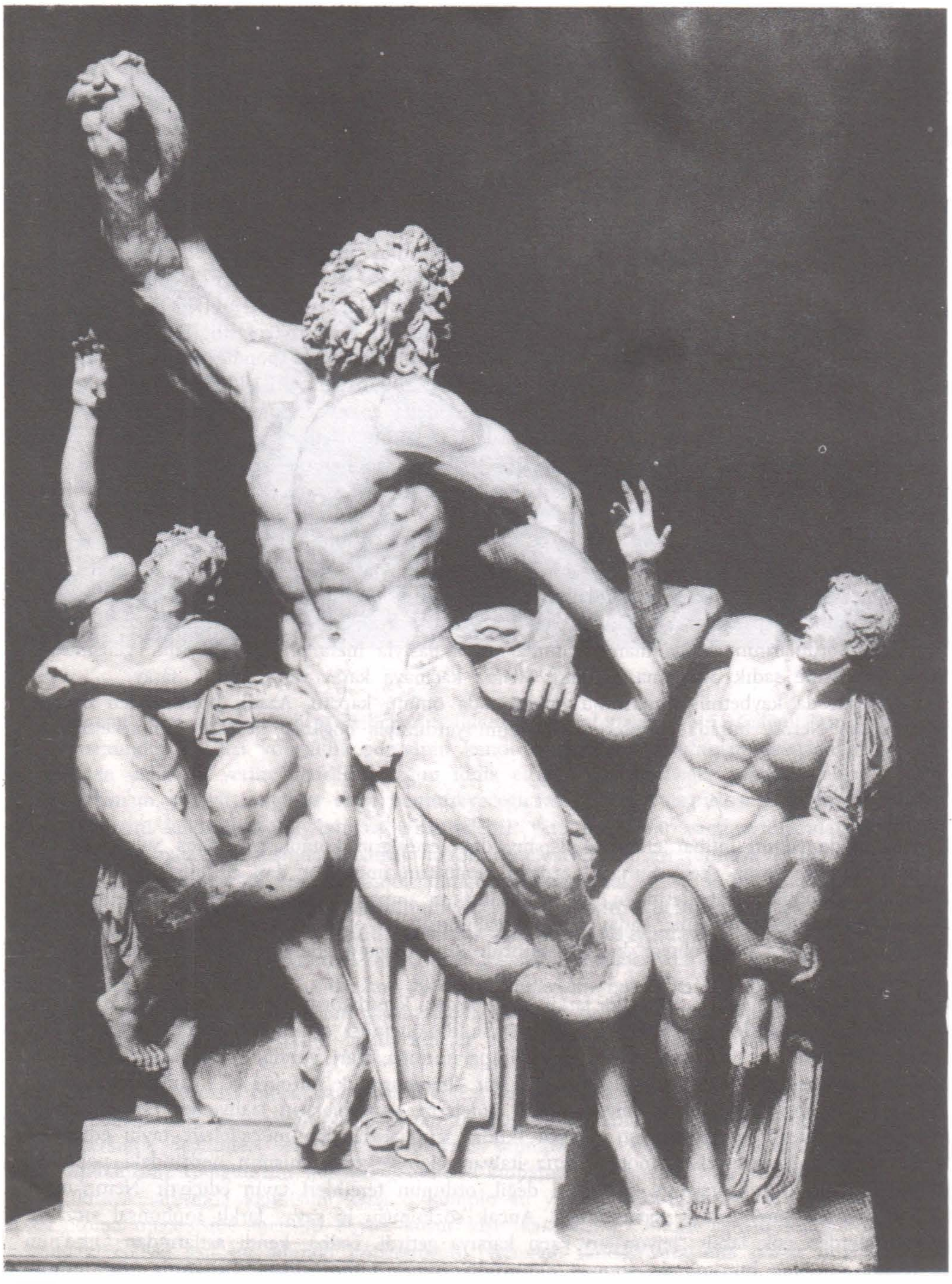
Haziran 68'de Neron intihar ettiğinde, İspanya'daki orduların komutanı Servius Sulpicius Galba, Cartagea Novae (Yeni Kartaca) ordusu tarafından imparator ilan edilmişti bile. Roma'nın en büyük tarihçilerinden Tacitus, Galba'nın imparator ilan edilme tarzı ile ilgili olarak, "*principatus*'un o güne kadar iyi saklanabilmiş sırrı ortaya çıkmış oldu" diye yazacaktı. "Şimdi artık açıkça belli oluyor ki, imparatorun Roma dışında da seçilmesi mümkünmüş."

Galba'nın imparator seçiliş tarzı iki farklı şeyi birden kanıtlıyordu. Roma, ismen öyle de olsa artık fiilen imparatorluğun merkezi değildi. Daha da önemlisi ordunun imparatorluk için oynadığı merkezî rol kanıtlanmış oluyordu. İmparatorluğu idari yönden birörnekleştirme yönünde atılmış bütün adımlara karşın, sivil bir "imparatorluk bürokrasisi" yaratılamamış, "Caesar'ın dostları" adı altında çalışan azadlı kölelerin, yanaşmaların faaliyetleri formel, hukuksal bir biçim kazanamamıştı. Siyasal iktidar için sürdürülen mücadelede tayin edici olan, Neron'un Yunan şehirlerindeki, hatta İtalyan pleb ve *proletarii*sinin nezdindeki popülerliği ya da Roma şehri oligarşisinin eğilimleri değil, ordunun tercihleri tayin ediciydi. Neron'un intiharını 2 yıl süren bir iç savaş izledi. Ancak sözkonusu iç savaş farklı toplumsal sınıf ya da kesimlerden çok farklı "lejyon"ları karşı karşıya getirdi. Galba, kendi astlarından Otho'nun da içinde yeraldığı bir komplo sonucu öldürüldü. Ancak Otho, yukarı Germania birliklerinin

desteğiyle kendisini imparator ilan ettirdiğinde, aşağı Germania birlikleri Aulus Vitellius'u imparator ilan etmişti bile. İki ordu arasındaki savaş taraftarlarının yenilgisiyle sonuçlanınca, Otho imparatorluğunun üçüncü ayında intihar etti. Halefi Vitellius intihar etme fırsatını da bulamadı; imparatorluğunun senato tarafından kabul edildiği 19 Nisan 69'dan tam sekiz ay sonra Roma'da rakibi Titus Flavianus Vespasianus'un taraftarları tarafından linç edildi.

Vespasianus Dönemi

Yeni bir hanedanın, Flavii'lerin kurucusu olan Vespasianus, kendi kimliğinde, imparatorluğun sürekliliğinin belkemiğini oluşturan egemen sınıfları temsil ediyor gibiydi. İmparator olmadan önce kendisi Judea'nın (bugünkü Filistin) askerî valisi ve komutanıydı. Onu iktidara getiren komplo, doğunun, İtalya'nın tahıl ambarı olan en önemli üç eyaletinin, Judea, Suriye ve Mısır'ın komutanlarının işbirliğiyle hazırlanmıştı. Kendisinden önceki imparatorların hepsi, geleneksel Roma oligarşisine mensuptular; Galba *patricii*ye mensup bir ailenin soyundandı; Otho ve Vitellius'un babaları senatördüler. Oysa pleb geçmişi Roma'da çeşitli alaylara hedef olan Vespasianus'un büyükbabası sıradan bir asker, babası ise Anadolu'da gümrük vergileri toplamaktan edindiği geliri daha sonra tefecilikle değerlendiren küçük bir mültezimdi. Bu anlamda Vespasianus şahsında, *Pax Romana*'dan gerçek bir çıkar sağlayan Akdeniz havzasındaki bütün kesimleri temsil ediyordu. Onun kurduğu hanedanın yönetimi, Akdeniz'in bu yeni zenginleri ile en güçlü temsilcisi Roma senatosu olan eski toprak sahiplerinin birarada varolabilecekleri ve kırı sömürmeye birarada devam edebilecekleri bir rejimin temellerinin atıldığı dönem oldu. Vespasianus'un kendisi iktidara geldiğinde senatonun





Yunan sanatının etkisiyle biçimlenen Roma heykeltraşlığı, Yunan tarzının idealizmini terkederek, yeni ve ifadeci bir anlayışa yöneldi. Bu ifadecilik bütün heykel türlerinde görülebilir. Büstler, konularının kişiselliğini çok daha çarpıcı bir şekilde yansıtır, acı ya da neşeyi ifade etmek, Yunan heykellerindeki duruluğa tercih edilir.. Soldaki heykel efsaneye göre Apollon'un rahibi olduğu halde bekâret yeminini bozarak çocuk sahibi olan Troya'lı kahraman Laokoon ve oğullarının dev yılanlar tarafından boğularak cezalandırılmasını temsil etmektedir. Roma kültürünü Yunan kültürünün klasik çağından ayırdeden bir başka özellik de, Romalılar tarafından kır hayatına atfedilen yüksek değerdi. Yunan sanat ve edebiyatına kır, ancak daha sonra, belki de Roma etkisiyle girmişti.

kurumsal kimliğine saygı göstermede kusur etmemeye özel bir özen göstermişti. Tahta geçişini kutlamak için bastırdığı sikkelerde yeralan slogan, *Libertas Restituta*'ydı (yeniden ihdas edilen özgürlük).

Kuşkusuz burada sözkonusu olan özgürlük, senato tarafından temsil edilen Roma yurttaşlarının özgürlüğüydü. Ancak bir yandan kurumsal kimliğine ve benimsediği değerlere saygıda kusur etmezken Vespasianus senatonun yapısını dönüştürmeye yönelik önlemler almaktan da geri durmadı. Onun dönemindeki senatoyu oluşturan 148 senatörden 55'i senatörlük ünvanı kendisi tarafından verilmiş kişilerden oluşuyordu. Dahası bu 55 kişiden çoğu da Roma çevresinden değil eyaletlerden geliyordu. Vespasianus'un yolunu açtığı bu kurumsallaşma, halefleri ve özellikle Hadrianus tarafından mükemmel biçimine kavuşturuldu. Vespasianus'un küçük oğlu Domitianus, hayatını saray muhafızlarının aktif bir rol aldığı bir suikastte yitiren son imparator oldu (M.S. 96). Onun yerini alan ve öldürülmesiyle sonuçlanan komploya taraf olan Nerva Flavii hanedanına mensup değildi; Domitianus tarafından, özellikle ordunun duyarlıkları da gözetilerek kendi halefi olduğu konusunda bir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde evlatlık edinilmişti. Bundan böyle, Gibbon'un sözünü ettiği "altın çağ" boyunca imparatorlar soy ya da servet ilkesine göre değil, bir önceki imparatorun mevcut güç ilişkilerini hesaba katarak tesbit ettiği birini; evlat edinip, imparatorluğa bir uvertür niteliğinde olduğu bilinen bir mevkiye atamasıyla belirlenecekti.

Nerva, Trajan'ı evlat edindi; Trajan Hadrianus'u... Hadrianus kendi iktidarı sırasında imparatorluk işleri için azadlı kölelerden, yoksul kökenli askerlerden yararlanma uygulamasını bir kenara bıraktı. İmparatorluğun oligarkların imparatorluğu biçimini alması onun döneminde resmîyet kazandı. Artık imparatorluk bürokrasisinde görev alanlar senatörler değildiyse de, geleneksel sınıflandırmada onlardan bir alt kademede yeralan toprak sahipleri, *equestrae*'ydi (süvari ya da şövalyeler). Gerçi Hadrianus döneminde imparatorluk Akdeniz havzasında hâlâ nisbeten yeni sayılabilecek bir kurumdu. Hadrianus'un hâlâ azadlı kölelere ve orduya yaslanan kişisel enerjisi, *equestrae*'nin geleneksel sömürücü tavrını dengelemekte ve onları imparatorluğun mantığına göre eğitmekte önemli bir rol oynayabiliyordu. Hadrianus iktidarda kaldığı 21 yıl boyunca, toplam yaklaşık 25 bin km'ye varan yolculuklara çıktı; Portekiz'de bulunan ve onun imzasını taşıyan bir yazıt, bir maden köyünde, yerel berberlerden kunduracılara zanaatkârların işlerine müdahale eden, hamamlardaki kazanların ayda bir temizlenmesinden öğretmenlerden vergi alınmaması gerektiğine kadar çeşitli hükümler getiren maddeler içermektedir. Bu anlamda Hadrianus, kendisinden önce başlamış olan *Pax Romana*'ya formel bir biçim kazandırmış olan hükümdardır. Ama diğer yandan onun yönetimi, kendisinden bin yıl sonra son derecede kritik bir rol oynayacak bir kavramın, *jus naturale* (doğal hukuk) kavramının telaffuz edilebilmesinin de imkânlarını sağlamıştır.

Kriz ve Dönüşüm

Marx, Roma cumhuriyetiyle ilgili olarak "devlet halinde örgütlenmiş topluluk, özgür ve eşit mülk sahiplerinin bir yandan birbirleriyle kurdukları ilişki, diğer yandan dış dünyaya karşı kurdukları birlik olarak kendi teminatlarıdır. Topluluğun varlığını sürdürmesinin önkoşulu, onu oluşturan kendi kendine yeterli özgür köylüler arasındaki eşitliğin ve onların bireysel emeklerinin mülklerinin sürekliliğinin nesnel temeli olmaya devam etmesi halinin korunmasıdır. Emeğin doğal koşullarıyla kurdukları ilişki, mülk sahiplerinin ilişkisidir; ama kişisel emek, bu koşulları sürekli olarak gerçek koşullar, bireyin kişiliğinin, onun kişisel emeğinin nesnel unsurları olarak kurmak zorundadır. Ama diğer yandan, bu küçük ve savaşçı topluluğun eğilimi, onu sürekli olarak bu sınırın ötesine doğru iter..." diyordu.

İmparatorun *princeps* diye adlandırıldığı siyasal rejim, bir anlamda, Roma yurttaşları arasındaki eşitliğin sürmekte olduğu yanılsamasını sürdürebilmenin bir koşuluydu. Ama daha 1. yüzyılda sınırın aşılmış olduğu, Plinius'un (yaşlısı) deyişiyle "*imperator*ların (generaller anlamında) toprağı ekmediği" koşullarda topluluğun kendisini yeniden üretemeyeceği kaygıları hissedilmeye başlamıştı. Gerçi Plinius yanılmıştı; en olgun biçimine Hadrianus döneminde kavuşan *principatus* rejiminde, özgür yurttaşlar, artık mülkleriyle, toprakla gerçek bir ilişki kurmadıkları halde, imparatorluk tebasına dönüşmeden, varlıklarını sürdürebildiler. Ordu, savaşları sınır savunmasından ibaret kaldığı sürece, Galya'da yeni kurulan şehirlerin çevresindeki toprakların sahipleriyle, Roma, Atina, Antakya gibi eski şehirlerin oligarklarının, üreticilerin emeğini kendilerinin doğrudan zor kullanmalarına gerek kalmadan sömürebildikleri bir rejimi mümkün kılmaya yetiyordu. Başka bir deyişle, Hadrianus yönetiminde *principatus* rejimi, bütün şehirlerin mülk sahibi sınıflarının, kendi şehirlerinin ufkunu aşarak bir sınıf ittifakı kurmalarını mümkün kılan bir kurumsal çerçeve haline gelmişti. Bu dönemde geçmişte servetlerinin büyük bir bölümünü dev *latifundium*larından edinen mülk sahipleri, gelirlerini imparatorluğun sağladığı imkânlarla da arttırmaya başladılar. Bu imkânlar *publican*lık (mültezimlik) gibi resmî görevlerin yanısıra genişleyen ticarete kredi sağlamak, bankerlik, tefecilik gibi "sivil toplum"a özgü biçimleri de içeriyordu. Ancak 2. yüzyılın ikinci yarısında bu istikrarlı yapı, imparatorluk bünyesinden kaynaklanmayan çalkantılarla sarsılmaya başladı. Marcus Aurelius tahta geçtiği 161 yılından öldüğü 180 yılına kadar Tuna sınırını zorlayan Macromanni, Yazik ve Sarmati kabileleriyle savaşmak zorunda kaldı. Gerçi Roma, bu ilk "barbar" akınını hem askerî yöntemlerle, hem de kimi kabileleri Tuna'nın imparatorluk sınırları içersinde kalan batı



Kır, toplumsal ve siyasal çelişkilerin aşıldığı bir huzur ortamı olarak betimlenebildiği gibi, yukarıdaki yarı-insan yarı-keçi Kentaur *heykelinde olduğu gibi gamsız bir taşkınlığı çağrıştırmak için de kullanılabilirdi.*

kıyılarında iskân ederek atlatmayı başardı ama Roma barışını finanse eden kaynaklar, bu savaşlara yetmiyordu. Stoacı, "filozof-kral" Marcus Aurelius, aile hazinesini açık arttırmaya çıkarmak zorunda kalmıştı.

Yüzyıla yakın sürecek krizin ilk etkileri bir hanedan değişikliğiyle birlikte hissedilmeye başladı. 192-3'te Vespasianus döneminden beri ilk kez 3 farklı generalin orduları kendi generallerini imparator ilan ettirmek için birbirleriyle savaştılar; Bizantion Roma orduları tarafından yağma edildi. Krizin bu evresine Afrikalı general Septimus Severus muzaffer olmakla kalmayıp "barbar" akınlarını durdurmayı başardıysa da, artık mevcut yapı orduyla egemen sınıfların taleplerini uzlaştıramaz hale gelmişti. Septimus Severus'un öldüğü 211 yılıyla, *principatus* rejimini saf bir otokrasiye dönüştüren Diocletianus'un tahta geçtiği 284 yılı arasında iktidara gelen 23 imparatordan yirmisi ya ayaklanan askerler tarafından ya da bir rakibin emriyle öldürüldü. Geri kalan üçünden biri Gotlar'a karşı savaşırken, ikincisi kendisini tutsak eden Perslerin elinde, üçüncüsü ise 251 yılından başlayarak 20 yıl boyunca imparatorluğun çeşitli bölgelerini kasıp kavuracak vebadan öldü. Ancak farklı ordu birlikleri arasında cereyan eden 1. yüzyıl iç savaşlarının aksine, 3. yüzyıldaki karmaşa giderek sertleşen bir sınıf mücadelesinin ifadesiydi. Mücadelenin merkezinde yeralan sorun giderek daha "pahalı" hale gelen imparatorluğun masraflarını kimin karşılayacağıydı. Sözkonusu masraflar, ordunun beslenmesi için gereken fonların yanısıra, hatırı sayılır savunma giderlerini de içeriyordu. Roma barışının güvenli yıllarında batıda kurulan şehirlerin çoğu sursuz olarak kurulmuştu. 3. yüzyılın ortasından başlayarak bütün bu şehirler için yeni surlar inşa edildi. 271'de arkaik surlarının çoktan dışına taşmış olan Roma'da bile ikinci bir sur çemberinin inşa edilmesi gerekti.

Ancak istilalarla birlikte, egemen sınıfların kendileri imparatorluğa duydukları güveni yitirmeye başlamışlardı. Yüzyıl boyunca imparatorların başlıca sorunlarından biri olacak olan değerli maden kıtlığının nedenlerinden biri, madenlerin veriminin düşmesiydiyse, bir diğeri de zenginlerin altın ve gümüşlerini gömmeye başlamasıydı. Diğer yandan, (rakamlar kesin olarak bilinmemekle birlikte) vebanın ve istilaların etkisiyle nüfusun da hatırı sayılır ölçüde düşmekte olduğu tahmin ediliyor. Örneğin imparatorluğun ilk yıllarında surlarla birlikte inşa edilen nadir Galya şehirlerinden olan Autun ve Nimes'te, 3. yüzyılda inşa edilen surlar, sırasıyla 5.922 metreden 1.300 ve 6.200 metreden 2.300 metreye düştü. Kuşkusuz nüfustaki bu düşüş aynı zamanda vergi gelirlerinde bir düşüş anlamına geliyordu. 3. yüzyılda azalan bir imparatorluk nüfusu giderek artan bir vergi ihtiyacını karşılamak zorunluluğuyla başbaşa kalmıştı. 211 yılında imparator Caracalla, imparatorluk sınırları içinde yaşayan bütün özgür erkeklere yurttaşlık haklarını veren bir ferman yayınladı. Çağdaşı tarihçi Cassius Dio'ya göre bu önlem, yalnızca yurttaşlar yüzde 5'ten 10'a çıkarılan miras vergisini ödediği için alınmıştı. Diğer yandan lejyonların bulunduğu bölgelerde, yükü özellikle köylüler tarafından hissedilen aynı vergiler konuldu. Son olarak, devletin gelirlerini arttırmanın yollarını araştıran imparatorlar devalüasyon politikalarını keşfettiler. Sikkelerdeki gümüş miktarı ilk kez Marcus Aurelius döneminde düşürülmüştü. Septimus Severus bu uygulamayı tekrarladı. Yüzyıl ortasında "enflasyon" artık başdöndürücü boyutlara ulaşmıştı; 250'de sikkelerde yüzde 40 olan gümüş

Tıp tanrısı Asklepios ile sağlık tanrıçası Hygieia, Antik Yunan topluluklarında çoğu zaman tanrılık varlıkların en üstüne yerleştirilmekteydiler. Buna karşın, rasyonel düşüncenin doğuşu insanlarla sağlıkları arasındaki ilişkinin "kendi bedenleri üzerinde kuracakları hakimiyete" bağlı olması gerektiğini, hekimlerin eline düşmenin bir zayıflık belirtisi olduğunu ileri sürmekteydi. Hekim kolonilerinin çevresinde biriken sağlık bilgisinin geç Yunan döneminde, özellikle Platon tarafından sertçe eleştirilmesi sözkonusuydu: Platon'a göre "insan jimnastik ve tutkuları, hazları üzerinde egemenlik kurma yoluyla sağlığını ölçü içinde tutabilir", Herakleitos'un söylediği gibi "hastalıkların yaptığı aynı şeyi yapan, kesip dağlayan" ve "karşılığında para isteyen hekimlere muhtaç olmazdı." Eski Yunanlılar sağlık konusunda sistematik bir rasyonel birikime sahipse, Romalıların da bir batıl itikat sistematiği vardı: Hastalıklara karşı tanrılardan yardım beklemek, çok yaygındı, öylesine ki hemen her hastalık -hatta her hastalığın her farklı evresi- için ayrı bir tanrı/tanrıça bulunuyordu. Roma'nın sağlık pratiğini "uyuzun bile bir tanrıçası olduğu" şeklindeki örnek özetlemektedir... M.Ö. 2. yüzyılda Roma'nın bakir alanına giren az sayıdaki Yunanlı hekim, hastalıklar ve tedavi konusunda halihazırda bir kült oluşturduğundan yeni bir sağlık kültüne hazır olan Roma'yı oldukça etkiledi. Roma'da hekimlere herhangi bir ücret ödenmezdi; bir kült taşıyıcısı olan hekimler, kendilerini tanrılara adadıklarından çalışmaları ancak çeşitli ödüller ile değerlendirilirdi. Yunan hekimlerinin Roma'ya gelişiyle birlikte Romalılar Hippokrates tıbbını tanıma fırsatını buldular, ancak Hippokrates'in ünlü yemininde yer alan, hekimin para almamasına ilişkin kuralın tersine, Yunanlılardan hekimliğin paralı





olabileceğini öğrendiler... Ancak Roma tıbbının en büyük sorunlarından biri, özellikle doğum konusunda ortaya çıkmaktaydı. Büyük hastalık salgınlarının, Thukydides'in anlattığı vebanın, cerrahi müdahalelerin gerektirdiği tıbbi ve teknolojik koşulların ortasında doğum ve bebek bakımı alanında özel bir tıbbi kaygı hakim olmuştu. Eski Mısır'dan Greko-Romen dünyasına aktarılan bilgi birikimi, başka hiçbir alanda -belki astronomi dışında- tıp bilgisi alanındaki kadar büyük olmamıştı. Bütün hayvan türleri arasında doğumun en güç gerçekleştiği tür, homo sapiens'tir. Bu nedenle çok eski dönemlerden bu yana, doğumu kolaylaştırmak ve ana ile çocuğun sağlığını korumak için birtakım teknikler geliştirilmiştir. İlkel kültürlerde acısı ve tehlikeleriyle doğal bir süreç olarak görülen çocuk doğurma, Eski Yunan ve Roma'da, iyi geliştirilmiş bir teknikler bütünü halini almış, hatta giderek tıbbın merkezini teşkil etmeye başlamıştı. Eski Yunan'dan sonra Roma dünyasının da çözülmesiyle birlikte bu zengin çocuk doğurtma teknikleri -en azından 13 yüzyıl boyunca- unutuldu. Bu doğuma ilişkin "tıbbi bakım" tematiği, Caesar'ın ameliyatla doğumundan sonra Roma hukukunun önemli bir konusu haline gelen "sezaryen" tekniği ile birlikte, özellikle zengin "patricii" aileleri arasında oldukça yaygın olan "sütanneliği" ve "dadılık" kurumlarını da (genellikle yabancı ya da köleler tarafından yerine getirilen bir görevdi) sağlıkla bağlantılı kılmak yoluyla güç kazanmıştı. En solda, Antik dönemlerdeki çocuk doğurma yöntemi görülüyor. Solda, deneysel fizyolojinin kurucusu sayılan Eski Yunanlı hekim Claudius Galenus. Altta, tıbbın babası sayılan Hippokrates. M.Ö. 5. yüzyılda yaşadı. Sağda, Caesar'ın doğumunu resmeden bir 15. yüzyıl gravürü.

oranı 20 yıl sonra yüzde 4'e düşmüştü. İmparatorluğun kimi bölgelerinde artık Roma sikkesi kabul edilmemeye başlamıştı.

Caracalla, yurttaşlık hakkını bütün özgür erkeklere tanıyan fermanda herkesin "savaşın çilelerinin yanısıra zaferin ganimetlerini de paylaşması" gerektiğinden sözetmişti. 3. yüzyıl koşullarında paylaşılan daha çok çile oldu. Yurttaşlığın kapsamının genişlemesi, sözkonusu statünün değer yitirmesine yol açmıştı. Kökleri 2. yüzyılda atılmış olan "ikili ceza hukuku sistemi" artık yurttaş-yurttaş olmayan ayrımına göre değil, zengin-yoksul ayrımına göre uygulanmaya başlamıştı. Örneğin 1. yüzyılda Hıristiyan havarisi Pavlus'un, tam kırbaçlanmak üzereyken bir Roma yurttaşı olduğunu bildirmesi onu bu cezadan kurtarmıştı. 2. yüzyılın başında imparatorluğun tanrılarına ibadet etmeyi reddettikleri için baskı görmeye başlamış olan Hıristiyanları sorguya çekerken Plinius (genci) yanızca iki kadın köleye işkence etmişti (bkz. Din ve Toplumsal Mücadeleler). 180 yılında bile, kendilerini *miserrimi homines* (sefil insanlar) diye tarif eden Kuzey Afrikalı bazı yoksul köylüler, İmparator'a toprak sahibini, aralarındaki Roma yurttaşlarını da kırbaçladığı için şikayet edebiliyorlardı. Oysa 3. yüzyılın başında yazan bir hukukçu "kölelerin *humiliores* (aşağı sınıf) gibi cezalandırılacağı"nı söylüyordu. Ayrım yalnızca ceza hukukuyla da sınırlı değildi. Yine 200'lerde yazan bir başka hukukçu, tanıkların ifadelerini değerlendirirken başvurulacak ölçütler arasında statünün yanısıra serveti de sayıyordu. Yüzyıl sonuna varıldığında ise mahkemeye çıkan bir yoksulun işkence görme olasılığı artık iyice artmıştı. Hukukçu Arcadius Charisius bu dönemde tanıklar üzerine yazdığı bir kitapta "Davanın tabiatı bir *harenarius*un (gladyatör ya da savaş oyunlarına katılan biri) ya da ona benzer birinin tanıklığına başvurmayı gerektirirse, kendisine işkence yapılmadan alınan ifadesi kabul edilmemeli".

Yoksul Köylülerin Tepkisi

Artan verginin yanısıra yurttaşlık yükünü de sırtlanmak durumunda kalan mülksüzlerin, yoksul köylülerin kriz ve özgül olarak barbar istilaları karşısındaki tepkisi, ister istemez mülk sahibi sınıflarınkinden farklı oldu. Yüzyıl içersinde giderek yaygınlaşan eşkiyalık, kriz iklimine katkıda bulunan fenomenlerden biriydi. Kuşkusuz çoğunlukla egemen sınıflar tarafından tutulmuş olan kayıtlar, eşkiyaların amaç ve dünya görüşleri hakkında çok fazla bilgi içermiyor. Ancak 3. yüzyılın ilk on yılında İtalya'da faaliyet gösteren ve Felix ve Bulla adlarıyla tanınan bir eşkiyadan bugüne kalan iki cümle, bu dönemdeki eşkiyalık faaliyetlerinin toplumsal/sınıfsal bir içerik kazanmış olabileceğini düşündürüyor. İlk cümle Bulla'nın tutsak bir asker aracılığıyla Roma yetkililerine gönderdiği bir mesaj: "Kölelerinizin eşkiya olmasını istemiyorsanız, onları iyi besleyin!". İkincisi ise yakalandıktan sonra, dönemin en ünlü hukukçularından ve aynı zamanda Roma şehrinin güvenliğinden sorumlu valisi olan Papinianus tarafından yapılan sorgusu sırasında kaydedilmiş. Papinianus'un "niçin eşkiya oldun?" sorusuna karşılık Bulla "Sen niçin vali oldun?" cevabını vermiş.

Diğer yandan daha yüzyılın başında Dacia'daki (bugünkü Romanya) kabile şeflerinden biriyle, Decebalus'la varılan anlaşma, sözkonusu şefin "kaçakları, makine ve araçlarıyla birlikte iade etmesi" ve gelecekte "hiçbir kaçağı kabul etmemesi ve ordularında hiçbir Roma imparatorluğu askerine yer vermemesi" hükümlerine yer veriyordu. Çünkü, yine tarihçi Cassius Dio'ya göre "askerlerinin çoğunu ve en iyilerini oradan devşirilmiş askerler oluşturuyordu". Ancak asker





kaçakları her zaman kendi kaderlerinin kendi dışlarında varılmış anlaşmalarla tayin edilmesine razı olmuyorlardı. Ortaçağlar boyunca Avrupa'yı sarsalayacak olan köylü ayaklanmalarının bir habercisi olan, Galya'daki *Bacaudae* ayaklanmalarının ilki, son derecede sınırlı olan 3. yüzyıl kayıtlarında "asker kaçaklarının savaşı" olarak niteleniyor. Asker kaçaklığı 4. yüzyılın başında "ikili ceza hukuku" sistemini zenginleştirecek kadar ciddi bir sorun haline gelmişti. Constantinius, 317 ve 323'te yayınladığı temel yasalarda bu suçun bir ayağın kesilmesi ya da madenlerde çalışmaya zorlanmakla cezalandırılacağını belirtiyordu. O zamana kadar, "ampütasyon" (bedenden bir parça kesmek), askerî disiplinin kaçınılmaz kıldığı olağanüstü durumlar dışında, Roma yurttaşlarına uygulanamayan bir cezaydı.

3. yüzyıl aynı zamanda Hıristiyanların imparatorluk çerçevesinde kendilerine hatırı sayılır bir toplumsal meşruiyet kazandıkları dönem oldu. 253 yılından başlayarak Got donanmaları Karadeniz limanlarından açılarak yalnız bu yöredeki şehirleri değil, Ege kıyılarını da yağmalamaya başlamışlardı. (260'tan sonra 500 yelkenliden oluştuğu iddia edilen donanmanın yağmaladığı şehirler arasında Atina, Sparta, Argos ve Korinthos vardı.) Aziz Gregorius Thaumaturgus (mucizeler yaratan Gregorius) 255'te cemaatine yazdığı bir mektupta, onları müstevli Gotların yanında yeralıp yurttaşlarını katletmeye yardım etmekle suçluyordu.

Yoksulların kimi yerde barbarlara sığınmalarına, onları hoş karşılamalarına yol açan baskılar, imparatorluktaki sınıf dengelerini dönüştüren bir gelişme değildi. Ancak 3. yüzyıldaki kriz mülk sahibi sınıfların kendi içlerinde bölünmelerine ve nihai olarak devlet aygıtı ile nüfusun tamamı arasındaki ilişkinin köklü bir biçimde dönüşmesine yol açtı. Geçmişte şehrin "eşrafı" denebilecek mülk sahibi bir kesim imparatorluk rejiminin hep doğal müttefiki olagelmişti.



"Köle" Epiktetos'un müritlerinden biri olan Marcus Aurelius Versus -İmparator onu "verissimus" (doğruluğa düşkün) adıyla çağırmaktaydı- Hadrianus tarafından evlat edinilip gelecekte imparator olması için yetiştirildi. Marcus Aurelius Versus "doğruluğa düşkün" annesinin etkisi altında bir çocukluk geçirdi ve zenginlik ile lüks düşkünlüğünü küçüklüğünden itibaren yadsımaya başladı: Geleceğin imparatoru sarayda bayramsız, gösterişsiz, korunmasız ve heykelsiz yaşanabileceğini öğreniyor, Bu doğrultuda, İmparator olduktan sonra da basit bir filozof mantosunu gösterişli imparator giysisine tercih edecekti. Yazdığı Düşünceler adlı kitap, bir tür "insanın iç benliğine yönelik araştırma"ydı; önce naip, sonra da İmparator olan birinin kitabı elbette diğer Stoacılarınkinin çok önünde, büyük bir saygı gördü; sonradan "pagan çağların en büyük didaktik eseri" olarak nitelendirildi. Taç giymiş filozof, Antoninus'un ölümünün ardından "göreve" çağrıldı: Kendisi, anlattığına göre ömrünü felsefeye harcamaya yatkındı ama 40 yaşlarında, doğuda gittikçe tehlikeli bir durum almaya başlayan Part savaşlarının göbeğinde 161'de İmparatorluğu kabul etmek zorunda kaldı. "Filozof" İmparator, doktrinini bir kenara bırakıp, fiziksel düşkünlüğüne rağmen büyük bir maharet gösterdiği bir sefere çıkmak zorunda kaldı. Ancak, savaş çadırında Düşünceler'ini kaleme almaya devam ediyor; "felsefenin gücü sayesinde kendisini savaşın dehşeti içinde kaybetmiyordu". 180 yılında Markomanlarla girişilen bir savaş sırasında başgösteren veba salgınından çadırında öldü. Yukarıda, Marcus Aurelius'un heykeli.



EPİKTETOS (55-135)

Öğretisiyle ilk dönem Hıristiyanlığı geniş ölçüde etkileyen Stoacı filozof Epiktetos M.S. 55'te Hierapolis'te doğdu. Gerçek ismi bilinmemektedir. Epiktetos ismi, Yunanca "satın alınmış" anlamına geliyordu. Asıl adı unutulan Epiktetos, gerçekten de köle doğmuş, Roma'ya Frigya kökenli bir köle olarak getirilmişti. Efendisi kendisine o kadar kötü davranmıştı ki, onunla oynarken Epiktetos'un bir bacağını kırdığı ve böylece ömür boyu sakat bıraktığı söylenir. Yine de, efendisinin izniyle Stoacı Musonius Rufus'un derslerine katılabilmiş, böylelikle bilgisini genişleterek Yunan felsefesini öğrenme fırsatını bulmuştu... Çalışamaz duruma gelince efendisi tarafından azat edildi.

Azat edilişinden sonra, ülkeyi gezerek öğretilerini yaymaya girişti. Roma gibi "sosyetenin" ve entelektüel sınıfların yoğun olarak yaşadıkları bir kentte bile, tutkulu dinleyicilere hatta müritlere sahip oldu. Ancak öğretilerinin çekiciliğine pek kapılmayan tiran Domitianus, muhaliflerine olumlu yaklaşan öteki Stoacı düşünürlerle birlikte onu Roma kent sınırlarının dışına ettirdi. Nikopolis'e (Niğbolu) yerleşen filozof, burada çevresine birikenmüritleri ve öğrencileriyle birlikte yaşamaya başladı ve 135'de, 80 yaşında orada yokluk içinde öldü. Stoacılığın Romalı versiyonunun en yatkın temsilcilerinden olan Epiktetos, evrensel insan kardeşliğini savunmakta, ulusal topluluklar arasında bir hiyerarşi, dolayısıyla da kölelik olamıyacağını öğretmekteydi. Bu bakımdan Stoa'nın kurucusu Kıbrıslı Zenon ve Antisthenes'ten çok daha etkili biçimde, Doğu dinlerinde yer yer ortaya çıkan "evrensel kardeşliği", İskender'in "homoios" (uluslar ötesi birlik ve uyum) tamamıyle birleştirerek sunmaktaydı. Epiktetos'un öğretisi felsefi bir sunuş geleneği içinde yer almasına rağmen, kendisinden bir yüzyıl kadar sonra, ortaya çıkacak dinsel bir doktrinle, Hıristiyanlıkla da önemli benzerlikler taşıyordu. "İnsanları ağlatacak" kişinin nitelikleri üzerine konuşurken, mutsuzlukları, yok-

80 İmparatorluklarda Sınıf Mücadeleleri



M.S. 2. yüzyılda, Asker İmparatorlar döneminde "Antik Dünya'nın Bunalımı" diye tanımlanan bir askeri-siyasal ortam doğdu: İmparatorluğun sınırboylarında yaşayan savaşçı halkların, Cermenlerin, Sarmatialıların, Perslerin, Berberilerin ve Moorların saldırısına maruz kalan İmparatorluk, özellikle "clientela" devlet örgütlerinin kurulmamış olması nedeniyle pek çok eyaletini kaybetti; buralarda küçük krallıklar kurulmaya başlandı. Yanda, Marcus Aurelius'un generallerinden birinin lahti üzerinde Roma askerleriyle "barbarlar" arasındaki bir muharebe sahnesi canlandırılıyor.

Roma'nın da katkısıyla şehirlerdeki demokratik hareketler bastırıldıktan sonra, şehir meclislerine (*curia*) üye olmak, yargı ve yürütme işlevlerinden sorumlu *magister*lik görevlerini yerine getirmek bu kesimin tekelinde kalmıştı. O kadar ki, gerek şehir meclisi üyeliği gerekse *magister*likler zaman içersinde aristokratik bir pırıltı kazanmış, bu mevkilere gelmek sözkonusu mülk sahibi kesim için başlıca şan ve şeref göstergesi halini almıştı. Geçmişte bu mevkilerden beklenen ve *leitourgia* diye anılan yarı-resmî görevler, tiyatro ve savaş oyunlarının masraflarını karşılamaktan tapınaklar inşa ettirmeye kadar şehrin kamusal hayatını ilgilendiren her yönünü kapsıyordu. "Halka, cemaata hizmet" anlamına gelen *leitourgia*, *polis*lerin demokratik çağında yurttaşlar arasında varolan iktisadi eşitsizlikleri kısmen telafi etmek işlevini gören bir mekanizma olarak çalışıyordu. Ancak imparatorluğun ilk yıllarında, artık şehirleri birbirlerine bağlayan büyük imparatorluk yollarının, posta hizmetlerinin masraflarını karşılamak, İtalya'ya gönderilmesi gereken tahılın oraya ulaşmasını temin etmek gibi işleri de içermeye başlayan *leitourgia* giderek, imparatorluk oligarşisinin en varlıklı ve itibarlı kesimini oluşturan senatörlerin muaf tutulduğu bir "devlet hizmeti" anlamını kazanmaya başlamıştı (daha sonra ise dinî hizmet anlamını kazanacaktı; bkz. Din ve Toplumsal Mücadeleler); yine de bu dönem şehir meclislerinde görev yapmak ya da genel olarak *leitourgia* yükümlülüğü altına girmek, insanların uğruna birbirleriyle rekabet ettikleri bir ayrıcalıktı.

Ancak 3. yüzyılda imparatorluk aygıtını elinde bulunduran senatörler ve *equestrae* krizin masraflarını eyaletlerdeki mülk sahibi sınıfların üzerine yıkmasıyla *leitourgia* giderek taşınması imkânsız bir yük halini almaya başladı. 3. yüzyılın başından itibaren servetleri elverdiği halde *curia*da görev alarak sıradan insanların görevi olan yükümlülükleri yerine getirmekten kaçınanları uyaran yazıtların sayısı arttı. Artan bu baskının iki tür sonucu oldu. 3. yüzyılda artık *leitourgia* değil kamu hizmetlerinden muaf tutulmak insanların uğruna rekabet ettikleri, rüşvet verdikleri bir ayrıcalık haline geldi. Eyaletlerdeki mülk sahibi sınıflar şehrin kamusal hayatından çekilmeye, (özellikle batıda) kıra ve bu yüzyıl içersinde hızla yaygınlaşmakta olan Kilise'ye yönelerek yükümlülüklerinden kurtulmaya çalıştılar. Servetle kamu hizmetleri arasındaki ilişki seyrelmeye yüz tuttu. O kadar ki 4. yüzyılın başında yemeklerini köleleri ve işçileriyle birlikte yiyen dokumacı *magister*lerden sözedilmeye başlandı. 5. yüzyılda ise Aziz Augustinus, kendi şehri olan Hippo'nun çevresindeki şehirlerden birinin iki yöneticisinden birinin "basit bir köylü" olduğunu yazar.

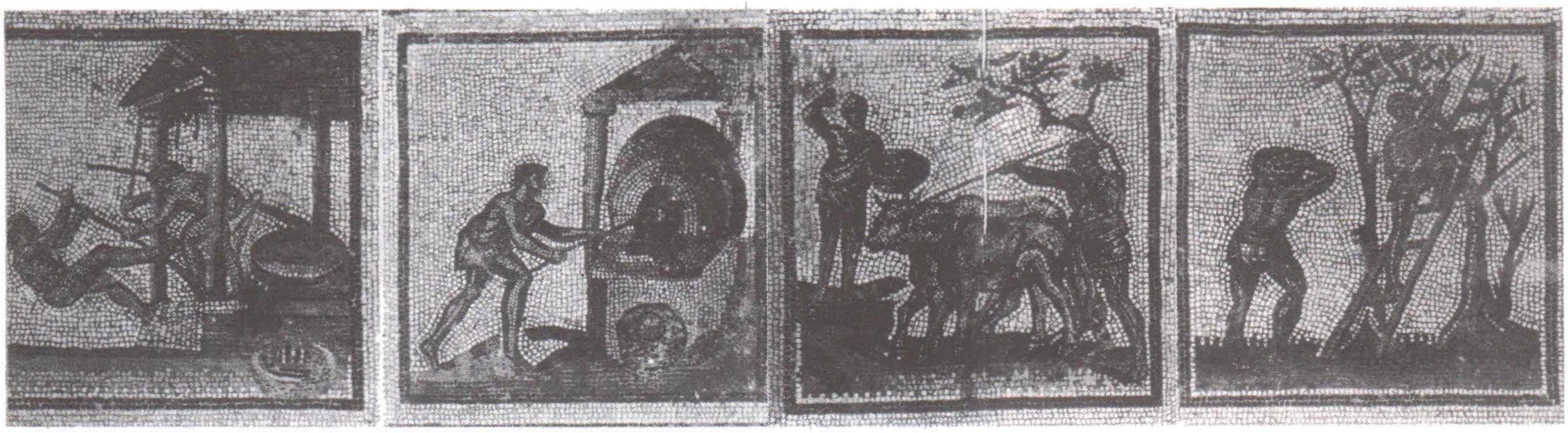
Diğer yandan imparatorlar tabiatıyla bu kaçışı durdurmaya çalıştılar. Bunun için de başvurdukları yöntem, 3. yüzyılda imparatorluğun bekasını sağlayarak Bizans'ın temellerini atan yeni bağımlılık ilişkileri ağını, eyaletlerdeki mülk sahibi sınıfları da içerecek şekilde genişletmek oldu.

Bizans'a Doğru

İmparatorluk en karanlık dönemini 250'lerde yaşadı. 236'da Ren'i geçen yeni birtakım Cermen kabileleri, Alemanni ve Franklar 2 yıl sonra püskürtülmüştü. Ancak 240'larda iç savaşın derinleşmesiyle aynı kabileler Ren'i bir kez daha geçtikleri gibi, Galya ve İber yarımadasını geçerek Afrika kıyılarına kadar ulaştılar. Onları püskürtmeyi başaran general Posthumus kendisini imparator ilan etti ve doğuda ayaklanan "tiran"ların aksine iktidarını süreklileştirmeyi başardı; Britanya, Ren bölgesi ve İspanya'daki birlikler Roma'daki değil Galya'daki imparatora bağlılıklarını ilan ettiler. Bir süre için Batı Roma İmparatorluğu yerini bir Galya İmparatorluğu'na terkedecekmiş gibi göründü. Diğer yandan kuzeydoğuda Gotların, Macromanni, Alemanni ve Franklarınkine kıyasla çok daha tahripkâr seferleri başlamıştı. Son olarak doğu

sullukları ve talihsizlikleri yüzünden yakınan halka "bana bakın" diyordu. "Sizin gibi benim de, ne bir vatanım, ne evim, ne malım mülküm ne de kölelerim var. Toprak üzerinde yatıyorum, karım va çocuklarım yok, gökten, topraktan ve üzerimdekilerden başka hiçbirşeyim yok..." Epiktetos'un kölelik karşısındaki tutumu öncelikle bir vazgeçiş ve tecrit ahlakından geçmektedir; en belirgin biçiminde "filozof'un ideal doğası" üzerine konuşurken, "bir eşek gibi dövülen filozof"un yine de tüm insanlığı sevabileceğini hatırlatır. Kendisini döven bir kişiyi bile kardeşi olarak görebilir. Ahlakî öğretisi, Eleali Parmenides va Zenon'da ilk kez ortaya çıkan bir temaya dayandırılmakteydı: "Hastalıktan, ölümden ve sefaletten korkma, onlardan korkmaktan kork!" Bu düşünce Epiktatos'da evrenin düzenini olduğu gibi kabul etmeye dayanan bir adalat görüşünü uyandırıyordu: "Gerçek bir adalatsizlik yoktur. Kendimizi bir adaletsizliğin kurbanı gibi hissettiğimizde, bunun nedeni birisinin bize karşı haksızlık etmesinden değil, bir adaletsizliğe uğramış olduğumuz hayaline kapılmış olmamızdandır..."

Epiktatos'un Roma dünyasında değerlerin çözülüşü va ahlakın bozulması karşısındaki tutumu yine de Hıristiyanlarınkinden oldukça farklıydı. Harşeydan önce, onlar gibi şiddetli bir karşı çıkış, aktif va yayılımcı bir ahlaki çeğrı getirmiyordu. Önerdiği, dünyadan el ayak çekme öğretisi isa daha çok kişinin benliğini ve ahlaki dünyayla hesaplaşmasını içerlyor ama Hıristiyan Antoniusçuluğu gibi çöle çekilerek güçlerini toparladıktan sonra geri dönerek ahlaksızlık batağına düşmüş toplumu egemenliği altına alacak bir kutsal savaş çağrısına dayanmıyordu. Dünyadan va gündelik yaşamdan el çekme, Epiktatos açısından filozof bilgeliği idealinin en yetkin bir biçimde gerçekleştirileceği ortamı hazırlamaktaydı. Bu bakımdan Epiktatos va genel olarak Stoacılık, Antik Yunan toplumlarında bolca bulunan gizli cemaat va kültlerin yeni bir örneğini sunmaktadır.



sınırında, Bizans'ın da birlikte yaşamayı ve yatıştırmayı öğrenmek zorunda kalacağı yeni bir güç belirdi. Bugünkü İran'da hüküm süren Part'lar Roma için geçmişte diğer barbar kavimlerinden daha tehditkâr olmamışlardı. Ancak 226'da soyunu Kyrus ve Darius'un Ahemenid hanedanına (bkz. Kölecilik ve Köle Ayaklanmaları) dayandıran bir hanedan bir saray darbesiyle başa geçti ve kısa zamanda Partlarınkine kıyasla çok daha merkezîleşmiş ve güçlü bir devlet aygıtı oluşturdu. İmparator Decius'un Gotlar tarafından savaş alanında öldürüldüğü 260 yılında onun yerine geçen İmparator Valerian Anadolu'da, Antakya ve Suriye'yi istila etmiş olan Persler tarafından esir edildi. Ancak 270'lerde, bu kargaşa çağı hakkındaki yazıt ve belgelerin azlığından ötürü nedeni kestirilemeyen bir şekilde askerî durum tersine döndü. Claudius Gothicus 269'da barbarlar içinde en korkularını olan Gotları mağlup ederek Tuna ötesine sürdü. Halefi Aurelian Tuna savunmasını pekiştirip Roma'yı yeniden surlarla çevirtmekle kalmadı; 273'te son Galya imparatoru Aurelian'a teslim oldu. 276'da Aurelian öldüğünde batıdaki sürekli savaş hali sona ermişti. 282'de ise Carus'un seferleri sonucunda doğu sınırı 3. yüzyılın başındaki şeklini aldı. Böylelikle yüzyıllık iç ve dış savaştan sonra Roma tekrar "doğal sınırları"na ulaşmıştı.

Bu barış ortamı Diocletian ve Constantinus'un reformlarının zeminini hazırladı. İmparatorluğun mor şalını 284'te giyen Diocletian'ın kurduğu geçici rejim kimi zaman *tetrarchy* (dörtlü iktidar) diye de anılır. Terim Diocletian'ın imparatorluğu böldüğü dört eyaletten (Galya, İtalya, Illyricum -Balkanlar- ve Şark -*Oriens*-) ve dört eyalete her biri taşıdıkları *imperator* ünvanının yanısıra *augustus* ya da *caesar* gibi sıfatlar taşıyan yöneticiler atamış olmasından kaynaklanıyor. Böylelikle ordu birliklerinin başlarındaki generalin kendi bütün ihtiyaçlarını karşılayacak iktidara sahip bir *imperator* olması talebi karşılanmış oluyordu; ancak yeni eyalet yöneticilerinden hiçbiri merkezî iktidara meydan okumasına elverecek büyüklükte bir orduyu kontrol etmiyordu. Diocletian'ın yaptığı idarî bölümleme, son dönem Roma İmparatorluğu'nun kalıcı bir özelliği olacaksa da, ne Diocletian döneminde ne daha sonra eyalet yöneticilerinin iktidarı imparatorunkine denk oldu. Aksine iktidarını, kendisinden önceki imparatorların kullanmaktan özenle kaçındıkları *dominus* (efendi) kelimesiyle ifade eden Diocletian, Roma'nın cumhuriyetçi gelenekleri ile imparatorluk arasındaki bütün bağları koparmış, kendi mutlak iktidarını ilan etmişti. Kendi seçtiği halefi Constantinius Perslerden devralınma bir adeti uyarınca, mutlak iktidar simgesi olarak mücevherli bir alınlık kullanan ilk imparator olacaktı. Cumhuriyetçi geleneklerin terkedilmesi, senato, Roma ve genel olarak İtalya'nın ayrıcalıklı konumunu yitirmesi anlamına geliyordu. İmparatorluk merkezini Roma'dan Milano'ya taşıyan Diocletian döneminde İtalya ilk kez vergi memurları ile tanıştı. Vergi memurları yalnız İtalya'da değil bütün imparatorlukta (askerlerin yanısıra) imparatorluğun en görünür ve korkulur simgeleri haline geldi.

Diocletian, bütün imparatorluk mülkünü eşit olarak yükümlü kıldığı toprak ve kelle vergilerinin toplanmasını mümkün kılmak için, çeşitli toprakların verimlerinin de tesbit edildiği nüfus sayımları uygulamasını başlattı. Diocletian'ı izleyen imparatorlar, onun merkezî aygıtı güçlendirme doğrultusunda attığı adımları izlediler; ancak buna rağmen *tetrarchy* başarılı olmamıştı. Diocletian'ın *augustus* ünvanını paylaştığı Maksimian'la birlikte 305'te tahttan çekilmesini 18 yıl süren bir iç savaş izledi. Rivayete göre bu iç savaşlar sırasında kazandığı zaferler sayesinde Hıristiyanlığı benimseyen Constantinus, ancak 323'te bütün Roma üzerinde iktidarını kurabildi. Constantinus'un iktidarı, bir anlamda, Diocletian'ın reformlarının mantıkî sonuçlarına vardırıldığı dönem oldu. Diocletian'ın idarî bölümlenmesini benimseyen Constantinus sivil bürokrasi ile askerî bürokrasiyi net bir şekilde birbirlerinden ayırdı; daha doğrusu bunu yapmakla ilk kez, o güne kadar varlığını "Caesar'ın dostları" gibi terimler altında sürdürmüş olan sivil bürokrasiye ilk kez hukukî bir kimlik kazandırmış oldu. Constantinus'un iktidarını izleyen yıllarda imparatorluk hizmetindeki memurların sayısı hızla artacaktı. 5. yüzyılın başına varıldığında doğu imparatorunun hizmetinde çalışan "sivil"lerin sayısının 10 bine ulaşmış olduğu tahmin ediliyor. (*Principatus* rejimini kuran Augustus'un "dostları"nın sayısının 150'yi geçmediği tahmin ediliyor. Yine rakamlar son derecede şaibeli olmakla birlikte, imparatorluğun M.Ö. 1 yüzyıldaki nüfusu ile M.S. 4-5. yüzyıllardaki nüfusu arasında öyle başdöndürücü bir fark olmadığı tahmin edilebilir.) Kuşkusuz sivil bürokrasinin

Diocletian'ın imparatorluğa verdiği yeni biçimin en önemli bileşeni vergi reformuydu. Reformlar, toprağın büyüklüğü esasına göre değil, ürünün değeri ve miktarına göre vergilendirilmesini öngörüyordu. Örneğin Suriye'de 2.5 dönümlük bağdan alınan vergiyle, 15 dönümlük en iyi tahıl toprağından ve 100 dönümlük zeytinlikten alınan vergi aynıydı. Ancak ölçümler dönüm hesabına göre değil, iugum adı verilen bir birim üzerinden yapılıyordu. 1 bağ iugum'u, 1 zeytinlik iugumundan daha az dönüm toprak içeriyordu. Teorik olarak 1 iugum sağlıklı bir köylünün ekip üzerinden geçinebileceği toprak büyüklüğünü temsil ediyordu. Dolayısıyla zaman zaman iugum yerine capita (kelle) birimi de kullanılabiliyordu. 100 iugumluk bir mülk, aynı zamanda 100 işçilik ya da kellelik bir mülktü. Bu sistemin işleyebilmesi için sık sık nüfus sayımları ve kadastro tesbitleri yapılması gerekiyordu. Bu tesbitlerde toprağın büyüklüğünün yanısıra, toprağı işleyen sığır, eşek, köylü ve köleler censibus adscriptii (yükümlüler sayımı diye çevrilebilir) bir listede belirtiliyorlardı.

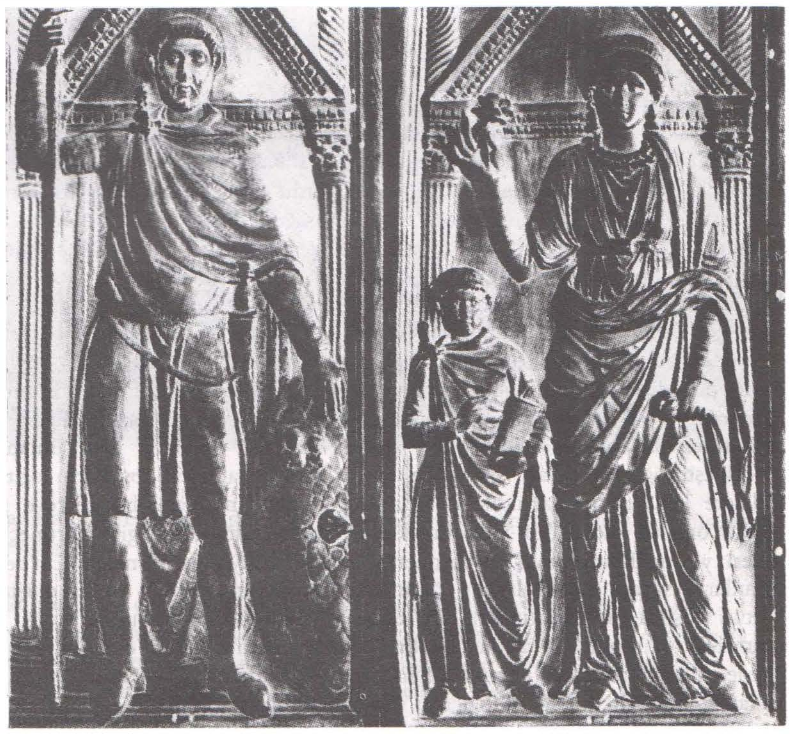
kök salması, beraberinde kendine özgü yeni kurumlaşmaları da getiriyordu. Sözkonusu 10 bin rakamı, başlıca görevi diğer memurların faaliyetleri hakkında raporlar düzenlemek olan ve *schola* ya da *agentes* diye anılan 1200 istihbarat elemanını da içeriyordu.

Reformlar

Ancak 3. yüzyıl sonunda başlayan reformların içersinde, toplumsal dokuyu en derinden etkileyenleri, kuşkusuz, emekle ve emeğin türüyle toplumsal konum arasındaki, köleci üretim tarzının çözmüş olduğu bağları yeniden pekiştiren idarî ve hukukî uygulamalardı. Bu alandaki ilk adım daha Aurelian tarafından atılmıştı. Yalnızca imparatorluk için değil daha önceki bağımsız *polis*ler için de sikke basmak, siyasal bağımsızlığın ve hükümranlığın, kısaca devlet olmanın en ayırdedici göstergelerinden biri olduğu için, büyük bir kıskançlıkla korunan bir tekel olmuştu. İmparatorluğun ilk yüzyıllarında Roma'da sikke imalatı, bu konuda uzmanlaşmış kölelere, yani dolayısıyla Caesar'ın ailesine (*familia monetaria*) devredilmişti. Ancak köleci üretimin yerini son derecede çeşitli işgücü istihdam tarzlarına bırakmakta olduğu 3. yüzyıl içersinde, sikke üretiminden sorumlu azadlı köle ve köleler kendilerini bir lonca (*collegia*) şeklinde örgütlemeyi başarmış ve bu yolla büyük bir servet edinmişlerdi. İmparator Aurelian'ın sözkonusu loncaların işliklerini kapatması, antik çağda ekonomiye "sistematik devlet müdahale"sinin belki de ilk örneğiydi. Kalan belgeler bu önlemin yolaçtığı ayaklanmanın bastırılış tarzını, mümkün azamî zulüm (*ultima crudelitate*) diye niteliyor. Sikke imalatçıları bir istisna olarak kalmadı. Onların ayaklanmasının bastırılmasını *collegia*ları, üyelerinin vergi borcundan sorumlu tutan ferman izledi. (Kişilerin işlerine bağımlı kılınmasının doğrudan bir örneği olmamakla birlikte, Aurelian'ı izleyen yıllarda alınan bir başka önlem, sikke meselesinin son dönem Roma imparatorları tarafından ne kadar ciddiye alındığını gösterir niteliktedir: Kalpazanlığın idamla cezalandırılması geleneği bu imparatorlar tarafından başlatıldı.)

Her şeye karşın sikke imalatçıları özel bir örnek, Aurelian'ın aldığı kısmî bir önlemdi. Diocletian'la başlayan reformlar bu uygulamayı evrenselleştirdi. Toprakta kölelerdense "özgür" emekten yararlanmak, kökenleri imparatorluğun ilk yıllarına kadar uzanan bir uygulamaydı. Ancak toprakların, devlet tarafından kendilerine belli bir kira karşılığında bahşedildiği eski zamanların *coloni*si, genellikle geleceğin toprak sahibi adaylarından oluşuyordu. Ama 3. yüzyıl koşulları, sayısız *colon*u bu yolla (kendisi ya da atasının) edinmiş olduğu toprakları satmaya





Barbar Roma ilişkilerine iki örnek. Yukarıda aslen bir Vandal olduğu halde orduda yükselerek 4. yüzyılın sonunda on yaşında tahta çıkan Honorius'un vasisi Stilicho, Batı Roma İmpartorluğu'nun en güçlü kişisi haline gelmişti. Kabartmada, imparator Büyük Theodosius'un yeğeni olan karısı Serena ve çocukları ile birlikte görülüyor. 6. yüzyılın başında yaşayan Boethius (Yanda) ise artık Doğu Got Krallığı'nda barbar kral Theodorich'e hizmet ediyordu. Boethius ayrıca, Antik Yunan kültürü üzerindeki bilgisiyle Hıristiyan dogmasının karşılaştığı sorunlara ve çıkmazlara çözüm yolları bulmaya çalışmıştı. Gelecekte Ortaçağ skolastisizmini belirleyecek düşüncelerini Hıristiyanlığın hizmetine sunarken, dinî inanca akılcı bir çerçeve kazandırmaya çalışıyordu. Theodorich'in gözünden düşünce, senato tarafından ihanetle, din kurumları tarafından da büyücülük ve inançsızlıkla suçlanarak önce işkence gördü; sonra idam edildi. Kendisine yöneltilen suçlamaları reddettiği hücresinde Felsefi Teselli Üzerine adlı kişisel hayat, düşünce ve inançlarını aktaran eserini yazdı.

ve daha zengin ve nüfuzlu bir hemşehrisinin himayesini aramaya yöneltti. Constantinus gönüllü olarak girilmiş bu himaye ilişkisine, çıkardığı yasalarla zorunlu bir nitelik kazandırdı. Artık *colon*lar ve onların çocukları (ve, fiilen çocuklarının çocukları) işledikleri toprağa bağımlı olacaklardı. Gerçi geleneksel Roma hukukuna göre özgür yurttaşlardı ama özgür yurttaşlara tanınan sayısız haktan mahrum bırakılmışlardı; örneğin bağımlı *colon* statüsünde oldukları sürece, kendi adlarına mülk sahibi olamıyorlardı. Bağlı bulundukları toprağı terketmek ise yasada "kendi şahsına çalmak", dolayısıyla bir hırsızlık olarak tarif ediliyordu. Böylelikle bütün Avrupa feodalizminin hukukî zeminini oluşturacak temel Constantinus döneminde atılmış oldu.

Diocletian, *principatus* rejimi boyunca sürekliliğini korumuş olan, İtalya ile diğer eyaletler arasındaki ayrıcalık farkına son vermişti. Constantinus şehirleri de toprak ve kelle vergisi kapsamına aldı. Gerçi bu önlemin imparatorluk bütçesine katkısının, kırsal alanlardan edinilen gelirin yüzde 5'ini aşmadığı tahmin ediliyor ama yine de Constantinus'un aldığı önlem Diocletian'ınki kadar radikaldi. Böylelikle impratorun nezdinde, kır ile geçmişte rejimin başlıca dayanağı olan kent eşitlenmiş oluyordu. Bu anlamda kıra uygulanan vergilerin, şehirlere de uygulanmasıyla, *colon*lardan beklenen "toprak"a bağımlılığın, şehirlerde "meslek"e bağımlılık şeklinde uygulanması, imparatorlar tarafından el yordamıyla keşfedilmiş olsa da, aynı bütünün parçalarıydı. Mesleğe bağımlılık *collegia*lar halinde örgütlenmiş zanaatlar sözkonusu olduğunda, çocukların baba mesleğini izlemesi zorunluluğu şeklini alıyordu; devlet tarafından işletilen büyük fabrikalarda (*fabricae*) çalışan işçiler ise damgalanıyorlardı. Diğer yandan eskiden bir gösteriş olarak yerine getirilen *leitourgia*, artık belli mülklere bağımlı kılınıyor; sözkonusu yükümlülük, tıpkı mülkün kendisi gibi miras ve satış yoluyla aktarılabiliyordu. Bütün bu yükümlülüklerden bağımsız olan tek toplumsal kesim, sivil ve (kısmen) askerî bürokrasiydi. İmparatorlar da, beledî yükümlülükleri olan orta ölçekteki mülk sahiplerinin bu imparatorluk bürokrasisine sızmalarını önlemek için azamî gayreti gösteriyorlardı.

Bu reformlar, batıya doğru akmakta olan Hunların baskısıyla, Gotların 376'daki akınlarıyla başlayan yeni istilalar dalgasını imparatorluğun doğuda varlığını korumasının imkânını hazırlayacaktı. Batıda ise yeni yaratılan bağımlılık ilişkilerinin mücadelesi, imparatorluk çatısının dışında, çok farklı siyasal biçimler altında sürdürülecekti.

Krizin İdeolojik Boyutları

Kuşkusuz 4. yüzyıl imparatorluğunu klasik Roma'dan ayırdeden en önemli özellik, ikincisinin Hıristiyan bir imparatorluk olmasıydı. Diocletian Hıristiyanlara karşı en büyük baskıyı uygulayan imparator oldu; o kadar ki, onun dönemi Hıristiyan tarihçilik geleneğine "büyük zulüm" dönemi olarak geçti. Halefi Constantinus Hıristiyanlığı seçti.

Aynı çağlarda benzer bir süreç Çin'de yaşanıyordu. M.S. 184'te Çin'in Han İmparatorluğu, "batıl itikatlar"ın da etkisiyle "demagoglar"ın harekete geçirdiği geniş kitleler Sarı Türbanlar Ayaklanması adı verilen dev bir ayaklanmaya kalkıştı. Zaten 50 yıldır da Han İmparatorluğu barbar kavimleri durdurmakta güçlük çekiyordu. 3. yüzyılda merkezî imparatorluk çözüldü ve bu koşullar Budizm'in Çin'de ve özellikle aşağı sınıflar arasında yaygınlaşması için ideal ortamı hazırlamış oldu. Gerek 3. yüzyıl öncesi imparatorluk Konfüçyanizmi gerekse Stoa, seçkinlerin imparatorluk aygıtına sadakatinin ifadesi olmuştu. Maddeci içeriklerine karşın, kendilerini bir sınıf egemenliği meşrulaştırma işlevinden en fazla arındırdıkları noktada bile ideolojik düzeyde sahip oldukları evrenselliğe pratik düzeyde fiiliyat kazandıramamışlardı; misyoner bir yönelime sahip olmayan Konfüçyanizm ve Stoa zaten böyle bir perspektife de sahip değildi. İmparatorluğun teritoryalliğine ve hatta, imparatorluk düzenle, medeniyetle eşanlamlı olarak algılandığı ölçüde, evrenselliğine denk bir örgütlülüğün temellerinin, sömürülen sınıfları da içerecek bir şekilde atılması, "semavî" diye anılan dinlerin gerçekleştirdiği bir başarı oldu. Sözkonusu dinler yalnızca koşulların ağırlaştığı dönemlerde, kitlelere katlanmaya çağrıldıkları fedakârlığı anlamlandıracak bir çerçeve sağlamak ve genel olarak onların sadakatini yükseltmekle kalmıyor, paradoksal gibi görünecek bir şekilde, onların askerî yeteneklerini, savaşma azimlerini de yükseltiyordu. Örneğin Çin'de hanehalkı kültleri, insanların savaşa katılmalarının önündeki başlıca engellerden birini oluşturuyordu; çünkü kültün başlıca buyruklarından biri, evladın gövdesini, ebeveynden aldığı şekliyle, yara bere görmemiş, bütünlüğü bozulmamış bir şekilde mezara teslim etmesiydi; bu şekilde korunan gövde, aile mezarlığına gömülmediği takdirde, yurtsuz ve bakımsız bir hayalet olarak sonsuza kadar dolanmaya mahkûm olacaktı. Budizm, yoksul Çinliler'e hanehalkının sınırlarını aşan bir ufuk sağlamakla kalmadı, tıpkı Hıristiyanlık ve daha sonraki İslamiyet gibi, şehadetin yüceltilmesini mümkün kıldı. İmparatorlar ve ordu komutanları artık savaşlara, yanlarında gezgin tapınaklar götürüyor, burada savaşta ölenler için ayinler yaptırtıyor, ötedünyadaki hayatlarının ne kadar mükemmel olduğunu şiirsel bir dille anlattırıyorlardı. Kuşkusuz Çin'de imparatorluk Roma'ya nasip olmayan bir sürekliliğe sahip oldu. Bölünmüş beyliklerin yerini alan imparatorluk, popüler düzeydeki Budist örgütlenmelerin sağladığı imkânlardan yararlanmakla birlikte, yeniden Konfüçyanizmi benimseyerek kuruldu. Oysa imparatorluğun varlığını daha 1000 küsur yıl boyunca koruyacağı doğu Roma'da bile yklasik kültür varlığını, daha çok saygı duyulan bir anı olarak korudu. Eşitsizlik ve sömürünün dinî terimlerle meşrulaştırılmaya başlamasıyla birlikte, ona karşı sürdürülen mücadele de kendisini bu düzlemde konumlandırmaya başlayacaktır. Toplumsal eşitsizliğe karşı sürdürülen mücadele, kendisini aynı zamanda, ölümlülüğe karşı da bir isyan olarak ifade edecek, yoksulluk, ölümle bir solukta anılacaktı. Bu yüzden toplumsal, siyasal mücadele ötedünyanın bu dünyaya



Fotoğrafta görülen, Pompeii'deki bir evin duvarına yazılmış cümleyi bir öğrencinin grafitle yazmış olduğu düşünülüyor: "Labiryntus: Hic Habitat Minotaurus" (Labirent: Minotoros Burada Oturdu). 79 yılında Vesuvius'un lavları altına gömülerek ancak 17 asır sonra yeniden çıkarılan Pompeii kentinde hiç bir belge ya da kitabın bulunmamasına rağmen, duvar resimleri ve evlerde, sokaklarda bulunan duvar yazıları kentin gündelik yaşamının birçok inceliğini aydınlatmaktadır; dükkanlardaki ilanlar, vitrinler, genç aşıkların yazdıkları cümleler, protesto yazıları ve seçim sloganları, belki de hiçbir resmi belgenin veya kitabın aktaramayacağı türden bilgileri iletmektedir. Örneğin, bir dükkanın vitrinindeki "Burada bir as karşılığı şarap içilebilir; 2 as için daha iyi şarabımız var; 3 as karşılığında ise Falernus şarabı bile içebilirsiniz..." yazısının yanına, başka birisi "Yalancı! Burada su satıyorsun, kendin en iyi şarabı içiyorsun" diye yazmış... "Nuceria ahalisi kahrolsun!" diye yazan birisi ise, çok kişinin ölümü ve yaralanmasıyla sonuçlanan bir sirk yarışmasında (M.S. 60'lı yıllarda) Pompeii'liler ve bu kentten gelen seyirciler arasındaki kavgayı -bu olay nedeniyle Pompeii sahası Senato kararıyla 10 yıl kapatılmıştı- anımsatıyor. Evliliğe davet olarak kabul edilebilecek bir duvar yazısında bir genç kız şunları yazmış: "Methe Crestus'u seviyor. Pompeii'nin koruyucusu Venus onları korusun ki, sonsuz bir aşk içinde yaşayabilsinler."

M.S. 79'da Vezüv yanardağı aniden lavlarını Pompeii kentinin üzerine boşalttığında, 200.000'lik nüfusun kent merkezinde bulunan hemen hemen tamamı (20.000) hemen o anda, kentin içinde ölmüştü. Daha doğrusu, bugün, arkeolojik kazıyla ortaya çıkarılan Pompeii kentinde bulunan ölü sayısı bu kadardır... Hatta, ünlü tarihçi Plinius da Vezüv'ün lavlar fışkırttığını görünce denizden Pompeii'ye yanaşarak olayı gözlemek isterken hayatını kaybetmiştir. Vezüv'ün aniden faaliyete geçmesi yüzünden, kent sakinlerinin çoğunun kaçmaya bile fırsat bulamadığı kalıntılardan anlaşılmaktadır. Üstelik bu durum, Pompeii kalıntılarının gelmiş geçmiş en ayrıntılı, en betimleyici arkeolojik buluntu olmasını sağlamıştır. Bütün kentin üstünü örten lavlar, kent sakinlerinin pek çoğunu gündelik uğraşıları başında dondurmuş ve bugüne neredeyse bir mumyalar müzesi kalmasını sağlamıştır. Bu nedenle, Roma'daki gündelik yaşam ve kentlerin refah düzeyi hakkında bilinenlerin çoğu Pompeii'den elde edilen bilgilere dayanmaktadır... Önceleri bir Etrüsk şehri olan ve Silla tarafından fethedilen Pompeii, felaketten önce şifalı suları ve hamamları ile ünlü bir sayfiye şehriydi. Kentteki evlerin hemen hemen hepsinin duvarları baştan aşağı freskler ve duvar resimleriyle kaplıdır; neşeli, göz alıcı, kahramanlığa ve gündelik yaşama dair konuları içeren bu resimler, genelde Helenistik dönemin izlerini taşır ve sanat açısından büyük bir değer taşımaktan uzaktır; daha çok eğlence ve zenginliğe dayalı bir kültüre işaret etmektedir... O kadar ki, dönemin sosyetesine özgü astroloji, kozmoloji vb. 'düşünsel eğlenceler', hatta sadece belli bir elit grubuna hitap eden 'ev tanrıları' moda olmuş, kadınların, erkeklerin ve çocukların tanrıları farklılaşarak çeşitlenmişti... Pompeii'nin refahını ve zenginliğini gösteren bir başka özellik de, dükkn vitrinlerinin, barların bolluğudur. Bu sadece dükkanlardaki malları tüketen zenginlerin değil, Pompeii'de kökleşen önemli bir zanaatkar ve esnaf kesiminin de varlığının kanıtıdır. Bütün bu eğlence ve tüketim kültürü, sonradan Hıristiyanlar tarafından sert bir şekilde eleştirilecek, ve Vezüv'ün patlaması, gayrı ahlaki bir hayat tarzını benimseyen Pompeii'lilere verilmiş Tanrısal bir ceza olarak yorumlanacaktı... Aşağıda Dynosisos ayinlerini simgeleyen bir fresk; Pompeii'deki bir villanın duvarında bulunuyor. Yandaki resim ise, yine aynı villadaki bir freskten alınan bir ayrıntı; hizmetçi ve ev hanımını birlikte, ortak aile yaşamının doğallığı içinde gösteriyor.





müdahalesi olarak kavranacak, gerek İslam gerekse Hıristiyan ortaçağlarında ütopyacı düşünce, cennet tasvirlerinden beslenecekti.

Oysa Roma'nın klasik kültüründe, çok daha mütevazi ve siyasî bir ütopyacılığın izlerini sezmek olanaklıdır. 3. yüzyılın ikinci yarısında, iç savaşlar ve barbarlara karşı savaşlar hâlâ sürerken imparator Probus'un bir gün savaşların biteceğini, askerlere gerek kalmayacağını, o zaman artık vergilere de gerek kalmayacağını vaad ettiği söylenir. İmparatorluk barışının, üreticilerin ürünleri gasp edilmeden temin edilebileceği fikri, imparatorluk aygıtını eleştirmek için dünyevî, imparatorluk rejimine içkin bir dayanak sağlamış oluyordu. Probus'a atfedilen sözlerin perspektifinde, ütopya ile gerçek dünya arasındaki mesafe bir vergi reformu kadar sıradan ve kısaydı. Böylesi bir perspektifin yalnızca imparatorlar ve seçkinler değil, sıradan insanlar tarafından da benimsendiğine dair kanıtlar var. Tarihçi Priscus, 5. yüzyılın ortasında Atila'nın kampına bir elçi olarak gittiğinde karşılaştığı Yunanlı bir tüccardan sözeder. Hunlar tarafından tutsak edilmiş, ancak Hunlar onu serbest bıraktıkları halde, onların safında Romalılar'a karşı bile savaşmaya devam etmişti. Priscus'a seçimini açıklarken savaş zamanında her şeyin çok kötü olsa da, barış zamanında ağır vergilerden ötürü daha da dayanılmaz olduğunu söylemiş; "ilkesiz adamlar herkese acı çektiriyor çünkü yasalar herkes için geçerli değil... Yasayı ihlal eden zenginse cezalandırılmıyor, mahkeme bedelini de işten anlamayan yoksullar ödüyor. Sefaletin doruk noktası da adalet elde etmek için para ödemek zorunda kalmak". Bu isimsiz tüccar imparatorluğu ilahî bir ilkeyi ihlal ettiği için, ya da göksel bir düzen adına değil, kendi kurumlarının vaadlerine ihanet ettiği için yıkmaya karar vermişti.

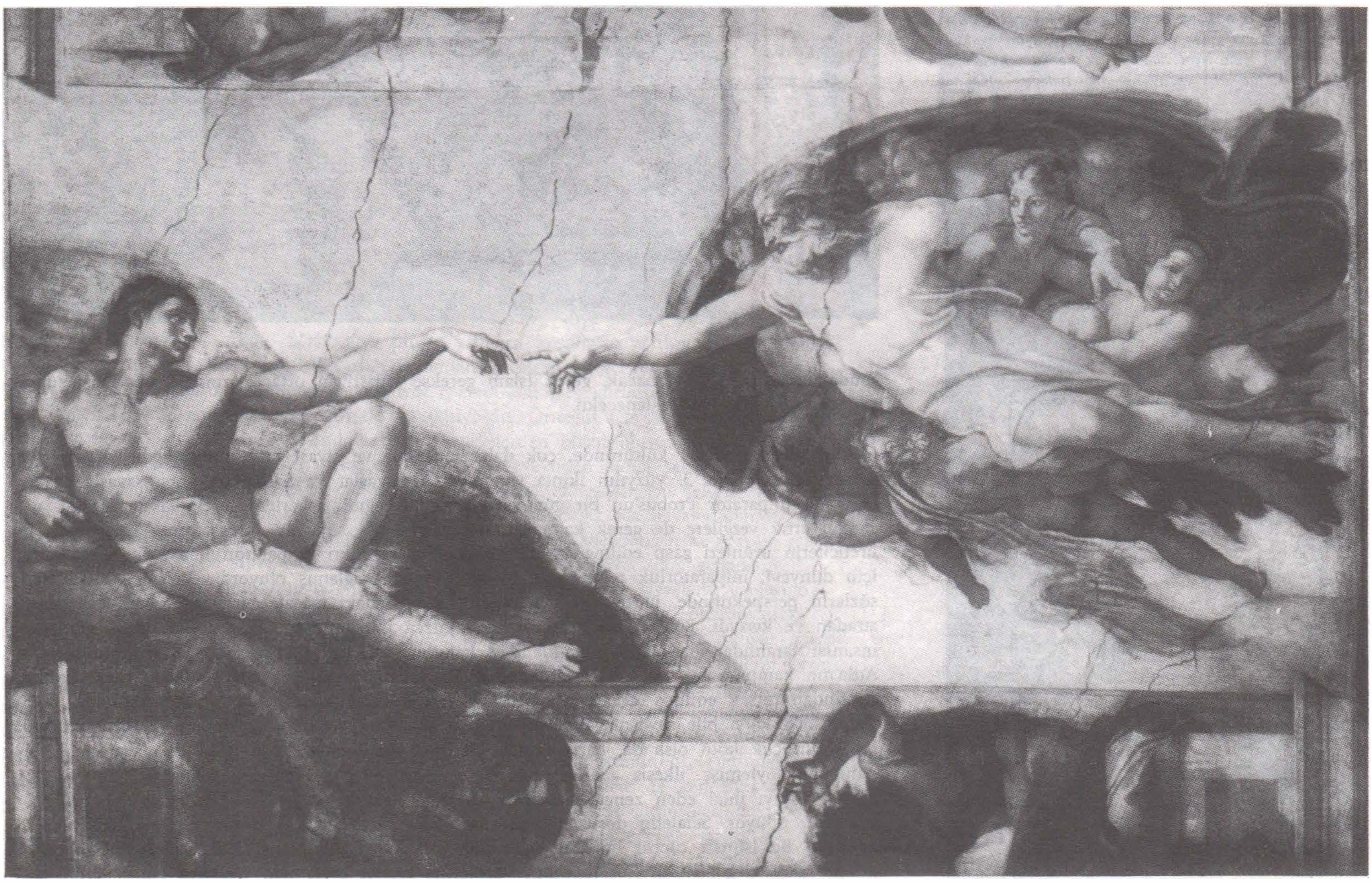
Din ve Toplumsal Mücadeleler



M.Ö. 5. yüzyılla, M.S. 7 yüzyıl arasındaki dönem, 20. yüzyılda bile hâlâ en geniş kitleleri harekete geçirme potansiyeline sahip ideolojilerin formüle edildiği dönem oldu. Tektanrılı dinler ya da belki de daha doğru bir deyişle ahlak dinleri, geçmişteki dinî inançlardan farklı olarak bireyin en mahrem davranışlarına varana kadar bütün hayatını düzenlemesine kılavuzluk etme iddiasında olan bir değerler sistemi sunuyordu.

İdeolojik düzeyde tektanrılı dinlerin formüle edilmesi, pratik-politik düzeyde dünya imparatorluklarının kurulmasına eşlik eden bir süreç oldu. Kuşkusuz bu süreç her yerde aynı şekilde yaşanmadı. Örneğin, ahlak dinlerinin belki de ilki olan Budizm'in ortaya çıkışı, Hindistan'da kral Asoka'nın "akılcı" bir bürokrasiyle desteklenen bir imparatorluk kurma hamlesiyle aynı zamana rastlamıştı. Ancak, Asoka'nın deneyi son kertede başarısız oldu; Hindistan daha yüzyıllar boyu birbirleriyle savaşan, tarımsal artıktan gasp ettikleri pay talan ve ganimetle pekiştirmek zorunda olan askerî krallıklarla yönetilmeye devam etti. Ancak bir ideoloji olarak Budizm varlığını bu koşullar altında da yeniden üretmeyi sürdürdü. Daha başlangıcından beri, dinlerle imparatorluklar arasındaki yakın ilişkiye karşın, dinlerin içinde yeraldıkları kurumsal çerçeve karşısında hatırı sayılır bir özerklikleri oldu. Engels'in dediği gibi "burada, tasarımların kendi maddî varlık koşulları ile bağlantısı, aracı halkalar yüzünden, gittikçe daha karmaşık, gittikçe daha karanlık bir durum alır".

Ahlak dinleri, geçmişteki ideoloji, felsefe ya da dinlerin hitap ettiği kitlelerle kıyaslanmayacak genişlikteki insan topluluklarına ortak bir kimlik sağladılar. Hıristiyan *oikoumene*sinin, İslam *ümmet*inin ayırdedici özelliklerinden biri, herhangi bir siyasal rejim altında yaşayan insanlarla özdeş olmayan bir topluluk tarifi sunması, dolayısıyla insanlara tâbi oldukları siyasal rejimden bağımsız bir kimlik tanımasıydı. Okur yazarlığın belli bir yaygınlık kazanmış olması, sözkonusu kimliğin olmazsa olmaz koşullarından biriydi. Çünkü kendisini siyasal



81 Din ve Toplumsal Mücadeleler



Döngüsel bir zaman anlayışının yerini doğrusal bir zaman anlayışına bırakmasında ve dolayısıyla bir tarih bilincinin temelinin atılmasında ahlâk dinlerinin doğuşu son derecede önemli bir rol oynamıştı. Bu dinler içinde en eskisi olan Budizm, döngüsel bir zaman anlayışına sıkı sıkıya sadık kalmıştı. Ancak Hıristiyanlığın kutsal kitabı yaradılışla başlayıp kıyametle sona eren dev bir roman gibi kurulmuştu. Zaman içersinde bu hikâye giderek daha insanî terimlerden hareketle kavranmaya başlayacak, insanın kendi kendisini kurmasının alegorik bir yorumu gibi ele alınmaya başlayacaktı. Solda, Michalengelo'nun Adem'i ustasından el almayı bekler bir çırak gibi Tanrı'nın kendisine can vermesini beklerken resmettiği ünlü duvar resmi. 1520 tarihli yukanda soldaki gravürde Hans Holbein, papazları Alman halkına zulmeden bir Herkül olarak resmetmiş. Ancak doğrusal olarak kavranmakla birlikte Hıristiyanlık gibi İslamiyet için de zamanın her ânı türdeş, eşit öneme sahip değildi. Bir vahayı resmeden yukarıdaki 13. yüzyıl minyatüründe, Asrı Saadet'e, o devirde yaşandığı farzedilen masumiyete duyulan özlemin izlerini sezmek mümkün.

mekanizmaların dışında ve onlardan kısmen de olsa bağımsızlaşarak kuran bu kimliğin başlıca taşıyıcılarından biri, ortak bir dil, daha doğrusu kutsal bir yazıydı: Kilise Latincesi, Mandarin Çincesi ya da Kuran'ın klasik Arapçası.

Kuşkusuz, dinin siyasal rejimlerin sınırlarını aşan bir ortak kimliği mümkün kılması, toplumsal hayatta siyasal kerte ile dinî kertenin birbirlerinden mutlak olarak bağımsızlaşması anlamına gelmiyordu. Aksine, gündelik hayatın her alanının peygamerin gözetiminde olduğu ilk cemaat, siyaset ile dinin örtüştüğü bir an, bir ideal olarak toplumsal hayatın şekillenmesinde etkili oluyordu. Nasıl daha sonra İslamiyet'te Asrı Saadet, bir kaynak, bir köken olarak halifelerin iktidarını meşrulaştıracaktıysa, piskoposlar da, daha 2. yüzyıldan itibaren otoritelerini havarilerin varisi olmaktan aldıklarını iddia edeceklerdi. Ancak kutsal yazının taşıdığı mesaj, her zaman birden fazla yoruma açıktı. İsa'nın vazettiği ilkel komünizm ya da Asrı Saadet, aynı zamanda adaletin bu dünyada da gerçekleşebileceğini, gündelik hayatın dinin ideal ilkelerine göre düzenlenebileceğini hatırlatan tarihsel bir anı olarak da işlev görebiliyordu. "Bütün öteki ideoloji biçimlerinin, felsefe, siyaset ve hukuğun teolojinin bir uzantısı, bir alt bölümü" haline geldiği koşullarda "her toplumsal ve siyasal hareket, teolojik bir biçim almak zorunda kalıyor", büyük bir fırtına, ancak kendi öz çıkarları, yığınlara dinsel bir kisve altında sunulabildiği zaman kopuyordu.



M.Ö. 551 yılında doğan Konfiçyüs (Kong Fucheou) öğretmenlik yaparak geçimini kazanırken İmparator Ting Hong'un dikkatini çekerek Lu eyaletinde önce "kamu hizmetleri", ardından da adalet bakanı olmuştu. Taoizmin ahlaki doktrinini hatın sayılır ölçüde geliştiren Tao To King (Yolun Kuvveti) adlı ünlü kitabın yazarı, aynı zamanda oldukça soylu bir aileden gelen Lao Zeu de Konfiçyüs'ün çağdaşıydı. Taoizm ve Konfüçyanizm, birer "ahlak dini" olarak asırlar boyu Çin uygarlığına ortak damgalarını vurmuşlardır. Taoizmin yolundaki Lao Zeu Çin mistisizmini yetkin bir biçimde temsil eden, dünyanın ve olayların, sözlerin ve inançların geçiciliğini, ama buna karşın onları bir arada tutan, bilinemez ancak sezilebilir hareketsiz ilkeyi (Tao + Yol) savunurken Konfiçyüs diğergâmlığa, başkasına ve özbenliğe karşı saygıya, bütünsel bir insancıllığa, rasyonel bir adalet duygusuna, adet ve ayinlere, geleneklere duyulan saygıya, "sözün gümüş, sükutun altın" olduğu düşüncesine dayanan bir düşünce çerçevesinde giriştiği etkin bir siyasal yaşama sahipti. Yazılarının çoğu, tanrıların varlığını reddetmemesine karşın metafizik bir sistemden uzak durarak betimlenmiş ahlaki düşüncelerden oluşmaktaydı. Bunlar devlet düzeninden aile yaşamının normlarına kadar oldukça geniş bir alanı kapsamaktaydılar. Sözkonusu görüşleri Çin'ina bürokratik aygıtının başlıca kadrolarını oluşturan bilgi-mandarinler tarafından sistematize edildi. Her ne kadar mandarinler Çin'de merkezî iktidarın başlıca dayanağıydılarsa da, kimi zaman imparatorun askerî gücüyle ihtilafa düşmekten kaçınamıyorlardı. Yukarıdaki resimde Tsin hanedanı sırasında kitapları yakılan mandarinlere yapılan eziyet görülüyor.

Yehova

Çölün ortasında açlık ve susuzluktan kırılan bir kavme suyu, yaşayabileceği bitek toprakları getiren, ilk yarattığı ve Eden Bahçesi'ne yerleştirdiği Adem'e, yine topraktan yaptığı hayvan ve kuşları, sonra da onun kaburgasından yarattığı Havva'yı (eski Efrai dilinde "hayat") getiren bir tanrı anlayışı, Eski Ahid'de (Genesis) yer alır.

Öte yandan, Genesis'te dile getirilen bir başka tanrı daha vardır; "kendi görüntüsünde" bir varlık olarak "kendisinin ihtiyaç duymadığı" insanı yaratan, kozmik bir "okyanusun" düzenlenişine dayanan "özgür" bir etkinliğin öznesi olarak çıkan kozmik, evrensel bir tanrı. Tek tanrıcılık kavramı İsrailoğullarından önce pek güçlü biçimde olmasa da kabile dinlerinde, hatta pagan kavimler arasında bile mevcuttu. Ancak Yehova açık bir başkalaşıma delalet eder: Her şeyden önce, o, belli bir yerde varolan, cisimleşmiş, antropomorfik bir biçime sahiptir. Kıskançlık, ya da kızgınlık gibi insanca duygularla davranabilmektedir. Niteliği açısından savaşçı bir tanrıdır. Kendi halkını kurtarmak ve zafere ulaştırmak amacıyla düşmanlarla yapılacak savaşa bütün gücüyle katılır, savaşır, ve bu fedakarlığı karşısında halkından hediyeler ve sunular bekler. Bu noktadan sonra, diğer tüm ilkel tanrılardan bazı farklılıklar göstermeye başlar. Zaten öfke, tutku vb. duygular açısından tamamiyle bir insanın özelliklerine sahip olsa da, Olympos'un bütün öteki tanrıları ve tanrıçalarının aksine; Yehova kendisiyle alay edilemeyen, gülünçleştirilemeyen bir imgeye sahiptir; putunun yapılmasını istemez, Olympos'un insanbiçimli tanrılarından bir farkı da, geçmişten çok geleceğe, geçmişin bilgilerinden çok geleceğe yönelik vaatlere yatkın olmasıdır... O, bireylerle ya da tek tek kabilelerle ilgilenmez; ilgisi bütün bir ulusa yöneliktir. Ve bu ilgi, özellikle savaş zamanında yoğunluk kazanır. Çünkü Yehova, bir kabileyi ulus haline getirmede en büyük dayanak noktasıdır.

Bu nitelikler, Musa öncesi Yehova'nın "Benden Başka Tanrınız Yoktur" bildirisine karşın, tektanrılı bir dinin ya da bir "ahlak dininin" tanrısı olmadığını göstermektedir. Onun İsrailoğullarıyla ve onları bir ulus haline getirmekle ilgilendiği doğrudur ama, bireyleri ya da onların ahlaki yaşamlarının derinliklerini doğrudan, tek bir öğreti içinde belirlemediği ölçüde. Ancak çoktanrıcılıkla, antropomorfizmle benzerlikler bu noktada sona erer, ya da keskinliklerini kaybeder. Yehova'nın kendine ait bir teogonisi ya da mitolojisi yoktur, eşi olan bir tanrıça ya da bir Pantheon'da birlikte oturduğu başka tanrılar dizisi yoktur. Yehova tektanrıcı bir dinin tanrısından çok "monolatri" çerçevesinde ortaya çıkmış bir tanrılıktır. Bu

Günümüzdeki "Tanrısız" dinlerin en önemlilerinden biri olan Budizm, Hinduizmin dinsel kast sisteminin belli bir ölçüde yozlaştığı, Rig Veda öğretilerinin özgün biçiminin yavaş yavaş Brahmanlar adı verilen üst dinsel kastın denetimine geçtiği bir dönemde, Hint tanrılar Panteonunda yer alan kutsal Buda, "Kraliçe Maya'nın rüyasına girerek doğduğunda" ortaya çıktı. Efsane, çocuğa, aile adı Gautama'nın yanında Sidharta (ermişliğin yolunu katetmiş) adının verildiğini aktarmaktadır. Hayatın kötülüklerini görerek "yozlaşmasını" engellemek için genç yaşta saraya kapatılan Sidharta bir prensesle evlenerek çoluk çocuk sahibi de olmuştu. Kapatıldığı bu "dört saray" onu doyurmamış olacak ki Sidharta yine "dört kez" dışarı kaçarak, bir yaşlı adamla, bir keşişle, bir hastayla ve bir ölüyle karşılaştı. Toplum sisteminden dışlanmış bu kişilerle efsanevi iletişimi onu varoluşu, amaçları üzerinde düşünmeye davet etti. 29 yaşlarında saray yaşantısından, şatafattan tiksintiyle kaçarak. Bir dağa çekilip çileci bir keşiş yaşantısına daldı. Kendisinden sonra yirmibeş asır boyunca geliştirilecek doktrini, kendi seçtiği yol kadar basit ilkeler üzerine inşa edilmişti: Hinduizmin "kastlar" sisteminin aşılabilirliğini getirmekte ve yine "dört ilke"ye dayanmaktaydı: 1) Acı evrenseldir; 2) Acının nedeni bizi yanılsamalar dünyasında hapseden kendi arzularımızdır; 3) Acı ancak bu arzuların ortadan kalkmasıyla giderilebilir; ve 4) Aşkın deneyim ve tüm canlı varlıklara yönelik şefkat, arzularımızın gücünü kırmamıza yardım edebilir. Sidharta'nın ölümünden sonra türeyen Budist tarikatler, bu temel öğretiyi farklı biçimlerde yorumlamışlar; "Buda'nın gökten inerek insanları kurtaracağı" düşüncesine bağlı mesihçi, kurtuluşçu yorumlar olduğu kadar, Elmas Yolu (vajrayana) adı verilen, Şivacı büyücülük ve erotizmle yoğrulmuş yorumlar da ortaya çıkmış, yaygınlık kazanmıştı. Solda, Tantra Budacılığının kutsal ayinlerinde ve meditasyon sırasında kullanılan bir simgesel çizimi. Sağda, çileci bir Hintli.

durumda, o tek tanrı değildir, ancak ibadet edilecek, kendisine bağlanılması gereken tek ve biricik tanrıdır.

Bu sayede ahlaki yaşam ile dinsel yaşamın ayrım çizgileri silikleşmeye, içiçe geçmeye, özdeşleşmeye başlar. Böyle bir tanrıya bağlanma, kabilesel akrabalık sistemi uyarınca değil, seçme ve istek yoluyla belirlenecektir. Eski Ahid metinleri, İsrailoğulları ile, ya da onların "atalarıyla" Yehova arasında yapılan "sözleşmeleri" ahlaki-dinsel bir çerçeve içinde sunmaktadır. Bu metinlerin belki de en önemlisi Exodus'un 20. bölümünde anlatılandır. Bu anlaşmaya göre, Yehova İsrailoğulları'nın kendisinden başka hiç bir tanrıya ibadet etmeyecekleri, sunaklarına kurban sunmaya gitmeyeceklerini garanti altına alır, karşılığında kurtuluşları için onlara yardım etmeyi kabul eder. Bu yardım sözü, bu vaad, ahlaki bir bağlılığı belirlemektedir; bu bağlılığa ihanet edildiğinde karşılığı ödenmelidir. Nitekim, İsrailoğulları bu ahlaki bağlılıklarının gereklerini yerine getirip Yehova'ya tapındıklarında her şey iyi giderken, başka tanrılara tapınmaya başladıklarında, yani "yoldan çıktıklarında" İsrail ulusu için her şey kötü gitmeye başlar. Eski Ahid, bu sapkınlıklar yüzünden başa gelen felaketlerin anlatılarıyla doludur. Tektanrıcılığa, ve ahlak dinine doğru evrimin ikinci önemli göstergesi, Yehova bir kez tapılacak biricik tanrı olarak seçildiğinde onun ağzından çıkan her hikmetin, her sözün "yasa" olarak kabul edilmesidir. Bu yasaların içeriği artık sorgulanmaz, nedensellik bağlantıları kurularak üzerlerinde araştırma ve eleştiri olanağı artık yoktur. Yehova'nın yasalarını sorgulamak, ancak onu tapınılacak tanrı olmaktan toptan çıkarmakla mümkündür; sonuçları da, dolayısıyla onun reddedilmesiyle zaten kendiliğinden gelecek olan felaketler zincirinden ibarettir. Bu durum, pek çok bakımdan, günümüz tarihçilerini meşgul eden bir sorunun, Eski Ahid'de söz konusu edilen toplumların siyasal ve kültürel yaşantılarının konu edilmemesi sorununun, ve özellikle, anlatılan olayların tarihsel gerçekliğe ne ölçüde uyduğu sorusunun da yanıtını belli bir ölçüde sunmaktadır. Dinselliğin böyle bir kavranışında "siyaset"e yer yoktur -bu o toplumlarda siyasetin varolmadığı anlamına gelmez elbette-, o toplumlar gündelik ahlaki yaşamlarında, Yehova ile ataları arasında akdedilen antlaşmaya mutlak olarak uymuş değillerdi zaten. Böyle bir şey olanak dahilinde de değildir ve hiç olmamıştır. "Yehova" adının çevresinde örülen kutsallık ahlaki yaşam düzeninini yasallığa oturtmak kaygısında değildi. Daha çok, tanrının ya da resullerinin ağzından çıkanların yasalaşması ve tanrı tarafından terkedilerek toptan kaybolup gitmemek için uyulması gereken ahlaki kurallar sistemini oluşturması söz konusuydu burada. Çoğu tarihçinin sandığının aksine, Yahudi devletinin





Başlangıçta Söz Vardı...

Tanrı'nın sözü "başlangıca" nasıl yerleşti? Hıristiyanlığı rasyonel yıkımına götürüp, Nietzsche eliyle "Tanrısı öldürülen" yaşam düşmanı bir din haline getiren "öncesiz sonrasız Tanrı kavramı", tektanrıcılığın vazgeçemeyeceği bu anlayış nasıl doğdu? Belki de tektanrıcı dinin bir "unutma", bir boşluk üzerine inşa edilmesi gerekmişti: Tanrı'nın sözünden önce ne olduğunun unutuluşu... Tanrı'nın gücü, Musa'nın Yahudi kabilelerini peşine takarak çöllere çekilmesine neden olan "firavun"un, zalim despotun gücüyle yakından bağlantılıydı. Her dinin çifte tanrı anlayışı olduğunu unutmamak gerekir: Maniheizm gibi düalist dinlerde 'iyi ve kötünün arasındaki mücadele', şeytana ve 'şer güçleri'ne karşı Tanrı'nın iyiliği gibi temalar aracılığıyla işlenen ikili Tanrı anlayışı, dinin kökeninin ne olduğunu aydınlatmamıza yardımcı olabilir. Freud'un gösterdiği gibi, Mısır'dan kaçan Yahudiler, tanrıları Yahve'yi Mısır'ın "sapkın" kralı Akhenaton'un tanrısı, güneş kursu Aton olarak yeniden kurgulamışlardı. Genesis'in tanrısı Yahve "kozmik" bir yaratıktı. Asırlar sonra, "kathar" ya da "marcion" heretikleri tarafından "kötülüğü" temsil etmekle suçlanacak olan bu tanrı, Exodus'ta Yahudileri Mısırlıların ocağını söndürmeye, altınlarını soymaya, bazı düşman kentlerde "taş üstünde taş, omuz üstünde baş" bırakmamaya çağırıyordu. Savaşçı bir tanrıydı da aynı zamanda. Despot'un egemenliğinden halkını kurtaran, ona yeni toprakların yolunu gösteren, ve kötülüğü yok etmeye çağırırken, bizzat onun araçlarını kullanmaya çağıran bir tanrı...

Tanrı ile despotun arasındaki bağ asıldır; komünal düzenin soy ve hısımlık bağlarını ilga ederek ona farklı, kendi kişiliğinde yüceltilmiş yeni bağlanmalar dayatan despot, bu tuzağı iki kurnazlık edimiyle oluşturmak zorundadır: askerî aygıt ve Tanrı ile kendisi arasındaki soybağı. Mısır ve Mezopotamya dinlerinin çoktanrıcılığı, halkına adanmış, koruyucu ve "büyüsel-terapist" görevler üstlenen Tanrı anlayışı ile; savaşan, borçlandıran, haraca kesen bir Tanrıyı bağdaştıramadı. Bu yüzden çoktanrıcılığa geçişin tematik dinamiklerini orada çok açıkça görürüz: Bölgesel, yerel tanrılardan birinin, iktidarı ele geçiren despot krallarla birlikte ötekileri lağvederek, ya da "esirgeyerek" (yani boyunduruğu altına alarak) "ulusal" bir tanrıya dönüşmesi. Bu süreç, gerçekte bir "unutuş" sürecidir. İlkel-komün ve köy toplulukları, dinsel yaşamlarını "büyüde", komünal ayinlerde, şamanın terapötik (sayrılıktan arındırıcı) işlevlerinde, yani toprağa, "ataların gömüldüğü yere" sıkı sıkıya bağlı, yerel ortamlarda üretirler. Soybağları, dikey ve yatay olarak "birey"in varoluşunu belirler, cemaat içindeki sürekli değişikliğe uğrayan gruplanmalara aidiyetinin, ya da onlar arasında paylaşımının ilkelerini oluştururlar. Kanın evrensel "kutsallığıyla simgelenen ve dışevliliğe bağlı totem dizgelerinin dinselliğin en ilkel biçimini oluşturduğu" yolundaki düşünce, "büyü-din"in temellerini ortaya koymamıza yardım eder. Lévi-Strauss'un "her şeyi yerli yerinde bırakan", varolan dizgeyi kendisiyle özdeş kalmaya zorlayan toplumsal mekanizmalar üzerine açtığı tartışma, gerçekte bu toplumun "dışarıdan gelecek" herhangi bir etkiye karşı alacağı tavrın önceden belirlenebilirliğini yadsımaktadır. Dışevliliğin aynı zamanda belirli bireyleri içevliliğe zorlamasının kaçınılmaz olduğu konusundaki görüş, değişim yerine kodlanmış bir "hediye verme" ve "borçlu kılma" dizgesine sahip bir toplumun "dışının" ne anlama geldiğini ortaya koyar: Kızkardeşiyle "evlenen" kişi toplum dışı kalır; geriye dönüşü ise ancak "annesiyle evlenme" yoluyladır. Bu sürece öykünen ritüel pratiklere pek çok toplumda rastlanmaktadır. Nesnelerin ve bireylerin (ikisi arasında ilkel düşünce açısından bir fark yoktur) serbest dolaşımından gündelik yaşamda bile dikkatle kaçınılmaktadır. Kutsal yerlerde kimin hangi anda bulunabileceği ya da bulunmaması gerektiği, totemik toplumlarda büyük bir dikkatle kodlanmıştır. Diğer bir deyişle, totemsel toplumlar mübadeleyi, dolayısıyla "dışarı"yı yadsımakta, ancak bunu "çalma", "hediye verme", kız alıp verme yoluyla, "dışlayabilmek için" üretmektedirler. Sürekli olarak yeniden üretilen bu "dışarda" ne vardır? Bu karşı-evren, kabilenin toprakla doğal birliğinin dışında yer alan "kodlanmamış" mekanlar, ormanlar, çöller... ne gibi tehlikeleri içermektedir? Her şeyden önce, orman ve çöllerde yaşayanlar, çobanlar, serseriler ve ensest yasağını çiğnemiş olanlardır. Mezopotamya ve Mısır gibi şanslı oldukları bölgelerde bu toplum-dışıların komün toplulukları açısından "kutsallaştırılması" kaçınılmazdı: Dinsel kişi ilkel oluşumun karşısına bir "sınır" konumunda çıkmıştı. Kabilenin merkezinde etkinlikte bulunan "büyücü"nün ya da "şaman"ın aksine o, kabile arazisinin uzağında, ormanda ya da dağlarda yaşar. Belli bir noktada yasasını ve yeniden-dağıtımını kabile toplumlarına dayatan despot ile bir anlaşmaya girmek zorundadır: Nietzsche'nin sözettiği "acımasız ve ölümcül bir aygıtın çarklarını kuran tunç bakışlı sanatçılar", kutsal ama yarı vahşi, tarımla uğraşan toplumdan uzak, ormanlarda yaşayan Enkidu ile Gılgamış'ın birlikteliklerinin gösterdiği gibi, kutsallığın temsilcileriyle uzlaşmak zorundadırlar. Din ve devlet ilkel komünün dışında kuruldular; onun dışına sürülmüş öğelerden. Despotun gücü, sadece kılıcıyla ördüğü yeni bağlantılara dayanmıyordu, Gılgamış'ın Enkidu'yla vazgeçemediği ittifakının örneklediği gibi ilkel toplumun, ya da Kalde komünal kentinin tanımadığı bir "meczup", komünün dışına sürülmüş öğelerin bir metaforunu gerektiriyordu: Bu en iyi, kentten kente gezen, resmî din bağlantısından arınmış, ya da onun toptan dışında kalan "peygamber meczup" hikâyesini anıştırmaktadır. Öte yandan bu tema, Foucault'nun gösterdiği gibi, tarımsal komünün dışında kalan öğelerin en tanıdık kişileşmesi olan "çoban"ın imgesinde yeniden üretilir. İlkçağ toplumlarının, özellikle Mısır ve Mezopotamyalıların, dağlardan inen, çobanlık ve avcılıkla geçinen, kendilerine kılıçla kolaylıkla baş eğdiren kavimler karşısında ne kadar büyük bir dehşete düşebilecekleri akla getirilmeli. Çoban despot imgesi dinsel kuruluşu içinde kendisini tümüyle halkına vakfetmiş, ona kalabileceği barınak, otlayabileceği çayırlar, geçinebileceği toprak, yiyebileceği yemek ve içebileceği suyu getiren bir "toptan ve tümel borçlandırma" temasıyla birlikte belirir. Gerçekte kılıçla işleyen iktidar, dinselin alanında vakıfla ayakta tutulur. Önce borçlandırılan halk, sonradan borcun belli bir kısmından affedilir. Bu kısım, halka verilen afyon olduğu kadar, aynı zamanda "ruhsuz bir dünyanın", kılıca karşı ruhun üretildiği bir dünyanın "ruhudur". Bu haliyle din bir ütopyadan ibarettir: varolmayan ancak vaadedilen bir toprağa koşmakla var kılınan bir halkın "u-topos"u... Zaten kendisinin olan toprağı, despot egemenin bağışı olarak yeniden alan, alamazsa Musa'nın peşindeki Yahudiler gibi çöle çekilerek "aşeren" bir cemaatın ütopyası... Bu ütopyanın, sonunda her ne pahasına olursa olsun binyıllar sonra İsrail gibi bir devletin kuruluşuyla sonuçlandırılması beklenebilir.

Komünal düzenin, Yahudi kabilelerinin tanımadığı bu askerî cihaz, savaşçı bir tanrının devreye sokulmasıyla, Mısır'daki despota karşı savaşmanın güncelliğini de kullanarak ulusun bizzat örgütleniş biçimi olarak değer kazanır. Din ise, Yahudi kabilelerinin ancak bu savaşçı tanrının savaş makinelerinin aksamlarını oluşturmaları koşuluyla Despot'un elinden kurtarılacakları düşüncesinin "kendinden belli" bir tarzda inançlaştırılması olarak tanımlanabilir. Yahudi ulusunun bu ilksel sözleşmeden önce bir varlığı yoktur; üstelik bu sadece dinsel inanç açısından değil, tarihsel gerçeklik açısından da böyledir: Geriye bakıldığında, Yahve'yle anlaşma yapılmadan önce bir "Yahudi ulusu" değil, çok çok düzensiz bir kabileler çoğulluğu, köleleştirilmiş yığınlardan ibaret bir halk görülebilir. Yahudilere bir de "tarih" verilmesi zorunluluğu buradan doğar; başlangıcı kölelikten kurtuluş olan bir tarih. Kutsal Kitap, bir tarih anlatısıdır: ancak, aynı zamanda bir ve aynı hareketle yasalar koyan, dini Tanrı'nın anlatısıyla yeniden kuran, yazıyla evrenselleştiren bir anlatıdır. Bu aşamada din ve devlet özdeştirler: Devlet, her şeyden önce teokratiktir, sonradan geliştireceği tüm idari yapı ve mekanizmalarını bu ilk meşrulaştırma ediminin üzerine inşa etmek zorundadır: Yahve, Yahudi ulusunun yaşayabileceği biricik önkoşulu, mülk (devlet anlayışı) olarak bilinecek bir arazi parçasını ona vaadeder: Deleuze'ün anlattığı gibi bu, 'sözde' bir "territoriyalite"dir. Henüz yoktur; halkın gerçekte yaşadığı, toprağa bağlı olduğu, ürettiği ve atalarının kültlerine bağlandığı mekanlarla hiç bir ilişkisi yoktur: halk öyle bir durumda yakalanmıştır ki Musa'nın izinden, vaadedilmiş topraklar uğruna çöllerde asırlar boyu dolaşabilir. Dinin doğuşu bir vaattir: despota önceden tabi, ve kılıcıyla bağlı kılınmış halkın "kurtuluşu" yolunda verilmiş bir vaat; Nietzsche'nin gördüğü gibi despota sonsuz bir borcu olan, ancak artık bu borcu karşılayamayacak bir hale düşmüş olan halka verilen bir parmak baldır: borçların sınırlı affedilmesidir. Borçların affı yoluyla devletin kuruluşu aşamasında da önemli bir adım atılmaktadır: Solon'un Atina yasalarının temellerini atarken tiranlık dönemindeki borçların kısmi affını, köylüye bir kurtuluş şansı olarak nasıl verdiğini düşünelim. Modern devletin kuruluşuna kadar devlet dinden, din de devletten vazgeçemez, ayrı düşünülemez. Dinsel öğretilerin eski kabilesel soy bağlarının mutlaklığını ilga ederek onları soyu tanrılara varan despot-hükümdarın soykütüğüyle yeniden kodlaması Hesiodos'un "Theogonia"sında mitoloji bağlamında adım adım geriye doğru yeniden kurulmuştur. Egemen tanrıların soykütüğü geriye doğru gidildikçe bir anlamda bulanıklaşır, sonuçta, "köken"e ulaşıldığında Tanrıların etleşmesi olanağının ortadan kalktığı, dunastheia'nın (soyağacı) tükendiği bir sıfır anına ulaşılır: evrenin kuruluşu bu noktada kendine içkin değildir; J. P. Vernant'ın gösterdiği gibi hanedan mitosları "kökenler ile başlangıçlar" arasındaki asli bir ayrımı kabul etmek, içselleştirmek zorundadırlar. Yaradılıştan hanedana geçiş bu sayede mümkündür. Yunan materyalist felsefesinin bir arkhai (ilk ilke) arayışının çözüm bulmak uğrunda uğraştığı temel sorun işte budur. Dinin devletsiz yapamayacağını, yapamadığını anlayabilmek için tektanrıcı dinlerin evrimine bakmak yeterlidir: Musevilik ta baştan bir asker tanrı, bir ulus devlet ihtiyacıyla birlikte belirmiş, şiddetten kaçtığı düşünülen Hıristiyanlık iki yüzyıl içinde dünyanın en büyük imparatorluklarından birini işgal etmiş, yapılarını baştan ayağa değiştirmiş, İslamiyet ise yine Yahudilik gibi güçlü bir devlet yapısına ta baştan eklemlenmiştir. "Hizmetkarın efendi durumuna gelmesi" ekonomik olduğu kadar dinsel bir süreçtir de. Bu açıdan, Weber'in gösterdiği gibi dinin iktisadi yapıların oluşumunda oluşturduğu, "iktisadi davranış biçiminde" somutlanan özel bir katkı payını hiçbir zaman unutmamak gerekir. Oysa bu katkı, katmanlaşmış, ta baştan kılıçla esaret altına alınmış, ya da cemiyetin "manevi ve törensel" danışmanları tarafından gizlice elde edilmiş toplumsal sınıf ya da kastların herbirine değişik oranlarda, değişik ölçülerde yansıyordu. Haçlı Hıristiyanlarının "bedensel yaşamın her türlü olumsuzlanması" yönündeki, yoksulluğa dayanan felsefeleri, rakipleri Müslüman savaşçı hükümdar ve şövalyeleri için geçerli değilken, cinsel perhizin belki de en ileri düzeylere vardırılmış bir pratiğini sufi tarikat geleneğinde görebiliyoruz. Parya halkın egemen halka dönüşmesi süreci, yine de çoğu dinsel-siyasal oluşumun temelinde yatmaktadır. Tanrı aşkına susamış insanların, özellikle M.S. III. yüzyılda aynı zamanda iktidar hırsından da yoksun olmadıklarını gösteren, üstelik bunun çilecilikle, parya kültürüyle Nietzsche'nin gösterdiği "itiraz" ahlakı arasında, ve buradan geçerek "öç alma" tutkusuyla çok derin bir bağ bulunduğunu ortaya koyan bir siyasal dinsel program, Hıristiyanlığın Roma üzerinde egemenliğini oluşturmasının sırlarından birini ortaya koymaktadır: önceleri cemiyetin, köylerin kenarlarına yerleşen, ardından çöllere çekilerek uzak "manastırlar" kuran, inanılmaz yoğunlukta kurallarla bezenmiş çilecí bir yaşamı, eski topluma özgü tüm soy

81 Din ve Toplumsal Mücadeleler

değerleri reddettiklerini ispat etmek için (kendilerine ve tanrıya) kurgulayan Aziz-Antonius safhasının ardından, tinsel hükümranlıkları altına aldıkları bir müritler ve gençler kitlesini askeri bir disiplin altında eğiterek, diğer taraftan günlerini "kutsal kurucu"nun ve onun "sapkın"larının yaşamlarını "yazmaya" adamakla Aziz-Pacome safhasına erişen kin dolu keşişler kültürünün oluşması gelmekteydi. Schnoudi safhası olarak anılan son safha, zaten çökmekte olan paganizme son darbeleri indirmek üzere kent ve köylere işgalci askerî birlikler halinde dönen silahlı, eğitilmiş bir "keşişler ve yanaşmalar" ordusunun açık savaşımını kapsıyordu. Suriye, Mısır ve Filistin gibi Hıristiyanlığın ilk yaygınlaştığı bölgelerde Lewis Mumford'un gösterdiği gibi Antik Kent'le bir bağlantısı olmayan yeni bir "manastır-kent" modeli yaratmaya çalışan bu gelenek, dinsel iktidar ile devlet iktidarı arasındaki araçsal bağlantının ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Keşiş, ilkel toplumun ve antik kentin geleneğinde "hoşgörülen" ancak onun sağlıksız ve hastalıklı varoluş biçimi tanrıları ve ataları kızdıracağı için toplumun içine dahil edilemeyen bir kişiydi. Diğer bir deyişle, stoiklerin, ya da diğer antikçağ tinsel tarikatlarının kent içinde acılarının dindirilmesi olanağına sahip olmayanların başvurduğu gizli-mekanlar oluşturdukları düşünülebilir. Evliliğin kutsal kişi tarafından denetlenmesi ve akdedilmesi türünden bir pratik de, Antik Yunan gentilice örgütlenmesinin tanımadığı, cemiyet dışı "endogam" (inseste bulaşmış) kişinin "thaumaturge" (mucizelerle acı dindirici) bir kimlik ve işlev kazanmasından sonra gerçekleşen bir yöntemdi. Kutsal Kişi'nin kente ya da köye dönüşü ya "ensest" (Oedipus'ta olduğu gibi) ya da yalınkılıç bir saldırıyla, bir işgal harekatı aracılığıyla olur. Oysa Stoacı ve Epikurosçuların, antik Yunan hekimlik mesleğinde olduğu gibi maddi ve manevi acıları dindirme işlevi, Hıristiyan manastır pratiklerinde disiplin ve çilecilik yoluyla acının yüceltilmesine dönüşmüştür. Epikuros acıya değil, acının dindirilmesine, hazza tapıyordu; Hıristiyan keşiş ise benliğinin hissettiği acıya tapmakta, onu bedeni ve ruhu üzerinde günbegün yeniden üretmektedir. Yine de Antikçağ felsefe tarikatları da ilk Hıristiyan manastırlarında yürürlüğe konan "kozmik yurttaşlık" kurallarının hazırlayıcılarıydılar. Stoacı, kendisini bir "kentin" değil "kosmos"un yurttaşı olarak kabul etmekteydi...

Voltaire, Arkadius döneminin bir teologunu, Logomacos'u Tanrı'nın anlamını öğrenebilmesi için Kafkas dağlarının ötesinde bir İskitli ile konuşmaya gönderir. Logomacos ile Dondindac adlı İskitli arasındaki konuşma, Voltaire için aslında homo religiosus'un temellendirilmesini sağlayacaktır ama, Dondindac, tanrısal varlığın işini sorgulamamayı kendisine öğreten 'mimar-köstebek' meselini anlattığında, 'yaratıcı tanrı' anlayışının karşılaşacağı paradoks bütün haşmetiyle ortaya çıkar: Büyük bir tapınağa bakarken "bunu yapan köstebek ne büyük, ne muhteşemdir kimbilir" diyen, ve o muazzam varlığı gözlerinin önüne getirmeye çalışan küçük bir köstebeğin durumu...

Homo religiosus'un bir Tanrı anlayışına, onun ussal bilgisine ihtiyacı var mıdır? Yoksa dinsel yaşam, olağanüstü tarihsel ve coğrafi çeşitliliği içinde "doğru dinler" ve "sapkın dinler" arasındaki teolojik ayrımları hiçe sayan bir görecelliğe mi sahiptir? Kendini "sorgulamayan" inancın, nesnelerin doğal düzenini, toplumsal mekanizmaların olağan işleyişini askıya alan, ters çeviren, dramatize eden büyüselliğin, "dünyayı anlama ve sınıflandırma" çabası olarak beliren "kutsallaştırma"ya dayalı sınıflandırmaların her birinin farklı bir dinsel yaşam tablosu çizdikleri mi kabul edilmeli, yoksa dinselliği toplumsal insanın vazgeçilmez niteliklerinden biri olarak mı tanımlamalıyız? Diğer bir değişle, büyüselliğin inanç dünyasının bir ilk örneği olarak kabul edilmesiyle Durkheim'ın önerdiği gibi çağımızdaki din olgusunu kavrayabilir miyiz; yoksa dinler tarihi, karşımıza doğrudan doğruya farklı tarihsel mekanizmalar, ekonomik sistemler veya toplumsal biçimler mi çıkarmalı? Her iki durumda da, eskiden Hıristiyan ve diğer tektanrıcı dinlerin teologlarını meşgul eden soruların, dinsel yaşamın kaynaklarını din-dışı alanlarda aramak yolunu takip eden bir düşünce çerçevesi içinde yeniden sorulması ihtiyacı doğmaktadır. Laisist, ussal ve bilimsel üstyapıların yetkinleştiği toplumlar açısından böyle bir sorgulama kolaylık taşımakta, Feuerbach'ın temellerini attığı bir düşünce çizgisi içinde, toplumsal yaşamın bir yansıması, bölünmesi ve yabancılaşması olarak düşünülebilen din, yine bu yoldan toplumsal, ekonomik ve siyasal temellerine yeniden götürülebilmekte, diğer bir deyişle temellendirilerek "ortadan kaldırılmakta"dır. Oysa 19. yüzyıl düşüncesinin çizdiği tarihselci yol dini Kutsal Kitap versiyonu içinde kuşatıyordu. Diğer bir deyişle, Hume'un çok daha önceleri dinin doğal temellerine yaptığı göndermelerin, aslında "tektanrıcı" dinlerin, yani dinsel yaşamın tarihsel ve mekansal olarak çok kısıtlı bir alanının evrenselleştirilmesine götürdüğü gibi, "halkların afyonu"nun da dinselliğin belirli bir bölümünü, laisizmin karşısına aldığı bir bölümünü hedef aldığını unutmamak gerekir. Öte yandan aynı dönemin din adamları, bir yandan "misyonerlik" faaliyetlerini yürütme, öte yandan "inançsızlık ve dogma" sorunları ile mücadele etme kaygısı içindeyken "öteki" dinlerin, sapkın mezheplerden, daha ilkel, çoktanrıcı ve putperest kültlerin alanına kadar giden bir dinler çoğunluğunun çok daha çarpıcı biçimde farkına vardılar. Pek çok dinsel yaşam biçiminin Nietzsche'nin Hıristiyanlık konusunda ahlaki bir arketip olarak betimlediği "itiraz ahlakı"na sahip olmadığı da, en azından dinler hakkında sosyolojik ve betimleyici bir araştırma alanının açılmasıyla belirginlik kazanmaya başlıyordu. "Ahlak dinleri", "kültsel dinler" ve "kurtuluşçu dinler" arasında, çok yönlü ayrımlar yapılması ihtiyacı başgösterdi. "Ruhsuz bir dünyaya bir ruh" sunan kurtuluşçu, mesihçi dinlerle, "ilkel kabile toplumunun soy kültüne" sıkı sıkıya bağlı büyüsel-



Bütün tek tanrılı dinler için ortak olan çilecilik ve yoksulluğa çağrı felsefesi, Müslümanlıkta en yaygın biçimini Sufilikte aldı. Sufi terimi kendini Tanrıya adayan, geçici dünya işlerinden el ayak çeken ve yalnızca tasavvuf konuları üzerine çalışanlar için kullanılıyor. Yukarda, yüzüne yerleşmiş "ermiş" ifadesiyle bir Sufi resmedilmiş.

soysal dinsel yaşamlar arasında, evrensel bir ahlak yaratma peşine düşen dinlerle özel ahlaklar, kültsel ve cemaate dayatı birlikteilkler üzerinde duran dinler arasında önemli farkların bulunduğu gittikçe daha belirginleşmeye başladı.

Durkheim'ın yaptığı gibi dinselliğin "ilkel safhalarına" gitmekle orada "büyücü" ya da "şaman"ın etkinliğini buluyoruz. Şaman aslında terapötik işlevinin yanında toplumun bir tüm olarak acıya öykündüğü ve bundan kurtarıldığı bir ayinin de merkezinde yer alan bir işlevi de üstlenmekteydi. Hıristiyanlık "ruh"u icat ettikten sonra onu acılardan kurtarma görevi de yeni bir tür terapiste, yani rahibe, papaza veriliyordu. Günahlar ruha acı çektiren nedenler olduğu için, onları itiraf ettirmek görevinin papazlara verilmesi Hıristiyanlığın temel kurumunu oluşturdu: günah çıkarma ve itiraf. Günah çıkarma, ilk günahın varlığı da göz önüne alınırsa, açıktır ki bireyi doğuşundan önce, ailesiyle birlikte tanımlayan, tikel ve bireysel günahlara olduğu kadar, olabileceği varsayılan günahlara, öznenin açıkça itiraf edecek bir konumda olmadığı, ancak belirli toplumsal konumlar içinde üretilebilecek olan günahlara (çoğunlukla cinsel duygulanımlara, karşı durulamaz dürtüler düzenine ilintiliydi) kadar varan çok daha geniş ve evrensel bir çerçevede bir pratikler ve kurallar yığınını kapsamaktaydı. Ancak, Weber'in gösterdiği gibi, papazın terapötik etkinlikten çobanıl etkinliğe geçişi, dinsel kişinin kutsallaştırılması, dinsel acılardan bu dolaysız kurtarmanın kutsallaştırılmasına, daha doğrusu "öte dünyalaştırılması"na koşut olarak belirmekteydi. Değişik dinlerde ne kadar farklı kılıklar altında karşımıza çıkarsa çıksın, kurtarıcılık mitosu her zaman bir teodisi temeline, yani acıların iyilik çıkarmasını bilen bir kurtarıcının doğuşuna sahipti. Dolayısıyla hiç bir din, kurtarıcının mutlak eylemini Yahudilik-Hıristiyanlık geleneği kadar yüceltmiş değildir. Kurtarma edimi, muazzam borç "blokların" karşı karşıya gelmesini gerektirir: kurtarıcı, kurtaracağı "sürüsüne", Foucault'nun söylediği gibi a priori bir bağlılığa sahiptir; her şeyiyle ona adanmıştır: bunun karşılığında kurtarılacaklar bu sözleşmenin gereklerine uymak zorundadırlar; çünkü sözleşme aslında içkin yapıları paramparça edilmiş özerk kabile toplumlarının aynı zamanda uluslaşmak, daha üst bir yasayı kabullenmek üzere öngördükleri bir boyun eğiş anayasasıdır da. Tarihin çöp sepetine atılmış bunca toplumsal biçime, ideoloji ve akıma, ekonomik yapılara rağmen, dinin, aile ve devlete paralel olarak, "uzun dönemli" tarihçiliği gerektirdiği genel olarak kabul edilmiştir. Üstelik, Durkheim, dinin toplumsal temellerini araştırırken, onun en ilkel, en uzak geçmişe ait niteliklerini ele almak gerektiğini savunmakta, ya da homo religiosus'un varoluşsal, antropolojik temellerini bulmakta kullanılan temel bir düşünce çizgisi, dinsel inancı insani varoluşun en arkaik görünümlerine kadar ulaştırmaktadır. Oysa homo religiosus'un kimliği asırlar boyunca önemli değişiklikler geçirmiştir: Kabile topluluklarında gündelik yaşamın içinde, büyüsel, ayinsel pratiklerin "şamanistik" ya da "kültsel" biçimlerini temsil eden dinsellik, kabile "soybağlarının" çöküşü, ya da "barbarlık aşaması"nda "gök" ile kendisi arasında doğrudan soy ve kanbağları oluşturarak, kendi bedeninde kabile dinselliğini soğuran, çevresinde bir "rahipler" ve "noblesse d'épé" korteji oluşturarak "homo religiosus"un dinsel ve pratik yaşamını yeniden koşullandıran despot-çoban ve sürühalk bağlantısı üzerinde şekillenen dinsellik, tek-tanrıcı "kurtuluş" dinselliği ve toplumsal formasyonların çok çeşitli biçimleri karşısında içsel ve dışsal pek çok benzerlik ve farklılıklar gösteren, ancak genel işlevi, homo religiosus'u toplumsal normlaştırmanın merkezine yerleştiren XVI. yüzyıl sonrası "burjuva" dinselliği... Laikleşen, profanlaşan dinsellikler, üzerinde "kozmolojik" düşünüşün yoğunlaştırıldığı, toplumdan uzaklaşan, uzmanlaşmış, dogmatik bir teolojinin ve karşıtı, çileci veya sapkın tarikatlerin dünyasını biçimlendiren bir dinsellik...

ULUS BAKER

doğuşunun göçebe çöl insanlarının çobanlık değerleriyle yüklü ruhları sayesinde yerleşik tarım topluluklarını egemenlik altına alarak güçlü bir yönetici katman oluşturmaları tezinin aleyhinde kanıtları da ortaya koyduğu söylenebilir. İsrail'in eski tarihinde dış çatışmalar hemen her zaman olmuştu, ama onun bir ulus ve bir devlet olarak oluşması daha çok iç katmanlaşmanın ve toplumsal-ulusal bütünleşmenin bir sonucuydu. Musa'nın ve cemaatının Mısır'dan çıkarak kırk yıl Sina dağının eteklerinde yaşadıktan sonra Joshua önderliğinde Kanaan kabilelerini mağlup ederek yerleştikleri Filistin kentli toplumu, eski Akdeniz kentliliğinin bir türevi olarak düşünülebilir. Ticaretin görece gelişkin olduğu, bunu da garanti altında tutacak bir yasal çerçevenin ve güvenlik sisteminin, yani bir Devlet ve bürokratik aygıtını gerekli kılan yapıların oldukça gelişmiş bir biçimde varoldukların görüyoruz. Eski Ahid'deki "çöl göçebesi kavimler"in taşıdığı anlam; dinsel metinlerin çoban halklara ve çoban kültlerine atfettiği saygı, belki erken dönem eski Yunan mitolojisinde rastladığımız, hatta Platon'un felsefi metinlerine kadar girebilen bir "Altın Çağ" özleminin dışavurumu olarak görülebilir ama, daha çok, ulusal bir dinin ihtiyaç duyduğu toplumsal ve ahlaki bazı öncüllerin içinde işlendiği, ve özellikle gelişmiş kentli bir kültüre hitap edebilecek tek tanrıcı bir dinin kullandığı bir metafor söz konusudur. Çünkü Musa'nın cemaatının Yehova tarafından çizilen hedefi, Kanaan ilinin toprakları üzerinde bir devlet ve örgütlenmiş bir ulus oluşturmaktır.

Patriyarkal Düzen

Tevrat toplumunun öngördüğü "aile" ahlakı, tam anlamıyla patriyarkaldır. Patriyarkalizm, sanıldığı gibi, aile şefinin keyfi yönetimine bağlı değildir. O, mutlak bir egemen olmasına karşın, ailenin refahını ve kurtuluşunu, yaşamını güvence altına alacak bir "ahlaki normatiflik" içinde tanımlanır. Bu yasalar, Musa'nın sunduğu On Emir (dekalogos) içerisinde açık seçik belirtilmişlerdir. Gerektiğinde, ailenin de bir parçasını oluşturduğu cemaat güvenliğini sağlayabilmek amacıyla, Yehova'nın "koşulsuz" isteği uyarınca Efraim'in yeltendiği gibi aile fertlerinden birisini kurban edebilir. Ancak bu tür işlemleri hiç bir zaman keyfi olarak yapamaz. O, ailesiyle, ve diğer taraftan toplumla çok yakın ve sıkı, karmaşık bir ahlaki bağlar dizisi içinde statüsünü bulur. Dolayısıyla, Yehova'nın "kutsal iktidar"ını toplum içinde "gerçekliğe" kavuşturmasının aracı olarak patriyark'ın omuzlarına yüklenen sorumluluk son derece ağırdır. O yalnızca ailenin varlığını bir arada tutan, her konuda karar veren (ailenin veya cemaatın ileri gelenlerine danışma dışında) kişi değildir. Ailesinin kurtuluşu da onun ellerindedir. Eğer o Tanrı'nın gözünde iyi bir yere gelebilirse, yalnızca bu yüzden ailesi de Tanrı tarafından kutsanmış sayılacaktır. Bunun karşısında, onun işlediği günahlar da, ne denli özel olurlarsa olsunlar, doğrudan doğruya ailesinin üyelerine de yüklenir. Burada, patriyarkal toplumun ve hegemonya biçiminin son derece özgül bir sonucuna varıyoruz: günümüz hukukunun ortadan kaldırmayı amaç bildiği "kolektif sorumluluk" hukukudur bu. Patriyarkal bir toplumda birey, tek başına varolmaz; özgür bir sorumluluk söz konusu değildir. On Emir uyarınca, "Babanın sevap ve günahları, dördüncü kuşak torunlarına kadar işlenir". Böyle bir



Baptizm ve Eukharistes'e dayanan ilk Hıristiyan cemaati formel bir Kilise yapısından değil, çarmıha gerilenlerin, şehitlerin, fakirler arasında verilen vaazların üzerine inşa edilmişti. Oysa, bir yandan yayılmanın, öte yandan da diğer dinsel akımların etkisiyle hızlanan, ya da salt doktrin üstüne tartışma temelinde yükselen iç bölünmeler, Hıristiyanlığın yayılışının 2. yüzyılına doğru ciddi bir bunalıma yol açmıştı. Hıristiyan öğretisini mistik bir kozmolojiyle birleştirmeye çalışan "gnostisizm", Pavlusçu kavramlarla düalist İran ilkelerini birleştirmeye çabalayan "marcionit" kilisesi ve ilkel Hıristiyan vecd ve çilecilik pratiklerini münzevi bir yaşamda canlandırmaya çabalayan "montanizm" arasında sonu gelmeyecek gibi görünen tartışma ve çekişmeler, özellikle Gnostiklerin hakkından gelindikten sonra Katolik kilisesinin doğuşuyla noktalanmıştı. Bu kilise yargı konsilleri (synod) ve bazı belirlenmiş normların (dogma) tayin edilmesi üzerinde yükseliyordu. Böylece Hıristiyan inanışı, mesihçi karakterini yavaş yavaş yitirmeye, özellikle "montanist" manastır keşişlerinin geri çağırdığı peygamberlik ve kehanet pratiklerine set çekmenin yollarını rasyonel bir örgütlenme modeli içinde aramaya başlıyordu. Önce "regula fidei", yani ilk baptizm döneminde geçerli olan iman ve boyun eğiş kuralları biçimselleştirildi; ardından kutsal metinler ve Yeni Ahid tek bir yasaymışçasına bir araya getirildi. Monarşik bir "piskoposluk" kurumu etrafında hiyerarşik ve oldukça katı bir cemaat yapısı türetildi. Cemaatler, kilise egemenliği altında disipline edildi ve gruplar oluşturuldu. "Demokratik" cemaat ilkelerinin ilga edilmesinden sonra, papaz ve ruhban kesimi ile sıradan inanç sahipleri arasında katı bir set çekilmiş oldu. Kilise içinde "üstlere" koşulsuz boyun eğiş yoluyla "öte dünyadaki" kurtuluşa erişmek (mortificatio) Kyprianos'un doktrini aracılığıyla merkezi bir pratik halinde yüceltildi. Katı hiyerarşik yapısıyla, sıkı düzeniyle ve "boyun eğiş"e dayalı "siyasal" kuramıyla Kilise, bir taraftan Aziz Antonius'un "çileci, münzevi ve saldırgan" keşişlik doktrinini, öte yandan "inançlıları kurtuluşa eriştirme" işlevini tümüyle üstlenmişti. Bu dönemde Roma devletiyle Kilise arasındaki çatışmaların temel nedenleri, öncelikle Hıristiyanların İmparatorların tanrılaştırılmasına ve adak kabul etmesine karşı gelmeleri, dogma temelinde ise Tanrı krallığı ile yersel krallık arasında özsel bir ayrım yapmalarıydı. 313'te Milan kararıyla Hıristiyanlar özgürlüğe kavuştular: Kilise'ye malları ve toprakları iade edildi. Kilise'nin doğuşuna doğru götüren süreç içinde Şehit Justinius'un örneklediği "İsa yalvaçları"nı (Apologeticae), Irenaeus, Hyppolitos, Kyprianos, İskenderiyeli Klemanthos ve Origenes gibi büyük "Kilise Babaları" dönemi takip etti. Hıristiyan dogması, Yunan kökenli "logos" (Tanrının Sözü) öğretisine bu dönemde kavuşturuldu. Monarkhianistler adı verilen bir başka grup ise çoğulcu bir tektanrıcılığı savunarak "logos" öğretisinin hristiyan ahlaki bağlarını kişisellikten arındırıcı etkisine karşı çıkmaktaydılar. "Babalar"ı meşgul eden bir diğer tartışma da, gelecekte Kilise'nin Batı ve Doğu arasında bölünmesine kadar varacak olan İsa'nın "insan" mı yoksa Tanrı'nın biçimlerinden biri mi olduğu tartışmasıydı... Kilise Babaları, Hıristiyan benliğinde asırlar boyu hakimiyet kuracak siyasal ve dinsel dogmaları, kurumları geliştirmekte büyük rol oynadılar: Geleceğin Engizisyonu, aforoz kurumu, dinsel yargılama sistemi onların öğretilerine gönderme yapılarak oluşturulacaktı. Ariusçuluk, Nestoriusçuluk gibi "sapkınlıklar"ın 'sapkınlaştırılması' da Kilise otoritesi aracılığıyla gerçekleştirilmekteydi. İsa'ya da yakıştırılan ve eski dinlerin büyük bir çoğunluğunda ruhlar üzerinde egemenlik kuran dini ve siyasal yöneticinin ruhani iktidarını temsil eden çobanlık imgesi kilise örgütlenmesinin içinde, özellikle manastırlarda biçimsel kurallarla bütünleştirilerek günümüzün "pastorası"nı oluşturmuştu. Sağda, dinsel yaşamın ve inancın kaynaklarından birini simgeleyen bir çoban görülüyor. İbraniler de kendilerini betimlemek için sık sık çobanlık imgesini kullanırlardı. Solda, Filistinlilerin saldırısına uğrayan İbraniler üstünde On Emir yazılı tabletlerin bulunduğu sandığı taşıyorlar.

81 Din ve Toplumsal Mücadeleler



yasallık biçimi, ancak "Deutoronomia" tarafından ilk kez yadsınmıştır: "Babalar çocukları yüzünden idam edilmeyecek, çocuklar da babalarının suçu yüzünden; herkes kendi suçu için idam edilecektir..." Bu aslında Yehovacı dinin gelişim sürecinde "aile" birimlerini yavaş yavaş dinsel sorumluluk süzgecinden eleyerek, Hıristiyanlığın kendisine ancak bireysel, kişisel olarak, ve yalıtıma dayalı bir adanmayla bağlanılabilecek tanrısının ve hukukunun gelişmesine tekabül eden bir süreçti.

Ancak daha önceki dönemlerin patriyarkal yasası, bireyi bir kişi olarak tanımıyor, onun statüsünü yalnızca bir aileye üye olmakla tanımlıyordu. Eğer bir aile reisi Tanrıya karşı günah işlemişse, bu yüzden ailesinin bütün üyeleri de onunla birlikte cezalandırılmaya layıktılar. Sorun dinsel boyutta incelendiğinde, ailenin gerçek bir birim olmasına rağmen, patriyarkal yasallık modelinin onunla sınırlı kalmadığı, tüm Yahudi toplumuna (milletine) kadar genişleyen bir hiyerarşik tablo oluşturduğu gözlemlenir. Yehova'nın kavrayışı uyarınca İsrailoğulları tek bir aile oluşturmaktadır. Ve eğer üyelerden biri bir günah işlerse, bunun ceremesini bütün bir millet çekmek zorunda kalır.

Tanrının Topluma Bağlılığı

İsrailoğullarının tanrıları Yehova ile bağı, pek çok toplumsal ilişki örgüsünün tek bir "bağlılık" ya da "sözleşme" metaforu içinde yoğunlaştırıldığı bir ilişkidir. Böylece İsrail kabileler konfederasyonu ile Yehova arasında karşılıklı görev ve sorumluluklarla pekiştirilmiş bir sözleşme yapılmıştır. "Berith" adıyla anılan, ve Musa'nın halkıyla Tanrı arasında aracı ve medyum rolü oynadığı bu anlaşmanın geçerli olduğu süre boyunca Yehova, bir savaş tanrısı olarak halkı tarafından, "kurtuluş" amacıyla seçilmiştir. Onu Mısır despotunun elinden kurtararak vaadedilen topraklara götürmüş, bunu yaparken Kızıldeniz mucizesini gerçekleştirmiştir. Ancak Tanrı'nın halkına bu "adanmışlığı", en azından Yahudi inancında onun kurtaracağı kavme "ihtiyacı olduğu" anlamına gelmez. Bu bakımdan tanrının topluluğa bağlılığı ile topluluğun tanrısına bağlılığı arasında, sonradan Hıristiyanlık doktrini tarafından en ileri noktasına kadar eriştirilecek bir farklılık, bir bakışımsızlık vardır. Musa Filistin'e götürme emrini aldığı kabilesine koruyucu ve kurtarıcı Tanrı'nın kim olduğunu söylemesi gerektiği konusunda ikircime düşerek çalılıklar arasında kendisiyle buluşan Tanrı'ya bu soruyu yöneltti̇ğinde "Eyeh aşer ehyeh!", "Ben Ben olanım!" cevabını almıştı.

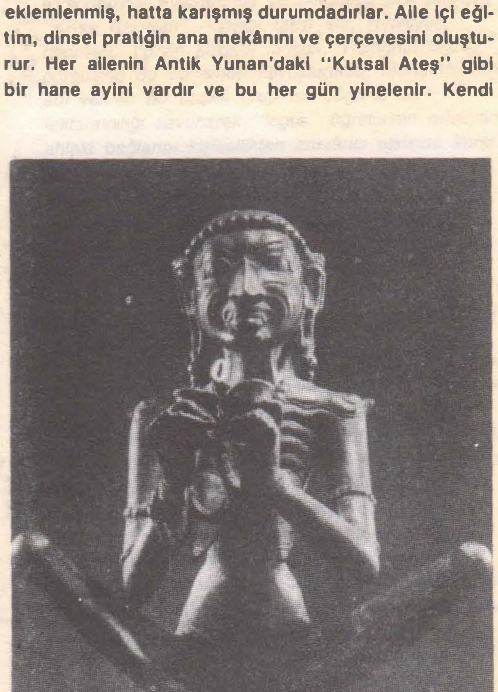
Sonuç olarak, Yahudi "diaspora"sı ortaya çıkmadan, ve Yahudi topluluklarını dünya ölçeğinde bir azınlık "statü-grubu" olarak tanımlamadan önce, bu toplumun bir iç-diyasporayı kökeninde

Hinduizm

İlk medeniyetlerin maddi zeminini oluşturan alüvyonlu toprakları sağlayan ırmaklardan biri de İndüs'tü. Ama yazısını okumak bugün hâlâ mümkün olmadığından, M.Ö. 2500'ten sonra kurulan ve Harappa kültürü diye anılan İndüs vadisi medeniyeti hakkında çok az şey biliniyor. Bir kolu İran'a yerleşen Arî halkların daha güneye doğru hareket eden bir başka kolu tarafından yıkıldıkları dışında... Sözkonusu işgalle birlikte gelen Karanlık Çağlar Hindistan'da Ortadoğu'da sürdüğünden çok daha uzun sürdü. Buradan hareketle, nisbeten daha Batı'ya göçen Arî halklarının aksine, Hindistan yarımadasına göçenlerin, yerli kültürün siyasal geleneklerini özümsemedikleri, merkezî ve yerleşik bir kraliyet yaratmaktansa, kralın kabilenin savaşçılar topluluğuna karşı sorumlu olduğu askerîdemokrasiyi sürdürdükleri düşünülebilir. Gerçekten de, en eski kısımlarının nihaî biçimini M.Ö. 1500'lerde aldığı tahmin edilen, ancak yazıya M.Ö. 3. yüzyıldan başlayarak geçirilen, *Vedalar* adlı kutsal metinlerde, *İlyada*'nın kahramanlar meclislerini çağrıştıran toplantılar tasvir edilir. *Sabha*, *samiti* gibi farklı adlarla anılan bu meclislerin arasındaki farkları, herbirinin yetki ve uzmanlık alanlarını tesbit etmek olansız olsa da, kabile içersinde çıkan uzlaşmazlıkların giderilmesinden olağanüstü durumlarda kralın seçilmesine, hayvancılık hakkında fikir alışverişinden toplu dualara kadar çeşitli işlevlerin bu tür meclisler aracılığıyla yerine getirildiği anlaşılıyor. Ancak daha bu dönemde kabile içerisinde bir eşitsizlik kuramsallaşmış, süreklilik kazanmıştı. En eski *Veda*larda bile, soylu ve savaşçı *ksatralar*'la, sıradan *vis*ler ayırdediliyordu. Ancak her iki grup da, köleleştirilen yerli halktan *dasyus*tan üstündü. İşte Hinduizm kabile hayatının gerek kendi içinde ürettiği eşitsizlikleri, gerekse köleleştirilen yabancılardan kaynaklanan karmaşıklaşmayı düzenleyen ve yorumlayan bir din olarak bu çağlarda formüle edilmeye başlandı. Bu anlamda Hinduizm, ahlak dini olmadan önce "toplumsal" nitelikli bir dindir; yani, kutsal olan ile inanan birey arasındaki ilişki her şeyden önce o bireyin toplum içindeki yerine, konumuna ve kastına bağlanmaktadır. Eski Yunan dinine benzer bir biçimde "çok tanrıcı" olan bu din, ondan, Tanrılarının insanbiçimli bir tasvirden uzak olmasıyla ayrılır. Üstelik bu tanrıların sayısı, ya da sayısının kavramı mevcut değildir. *Vedalar*ın ilk dönemindeki bir aforizma'da peygamber (rişi) Yajnavalkya, "evrende kaç tanrı vardır" sorusuna, "otuzüç milyon" cevabını vermektedir. Hinduizm kendine özgü bir dinsel demokrasi geliştirmişti. Birey bağlı bulunduğu ailenin, toplumsal kastın ya da grubun bir üyesi olarak, önceden varolan bir çerçeve içinde dine katılmaktaydı. Oysa bu katılaşmış dinsel çerçevenin sınırlarını kırmak da olasıydı; tabii bedelini ödeyerek... Dinin toplumsal mengenesinden kurtulmak gezgin keşişlerin ya da dilencilerin yaşantısını seçerek "paryaların da altında" bir yaşamı sırtında taşıma cesaretini gösterecek, kendilerini gönüllü olarak toplumun ve sistemin dışına çıkararak yeni bir "dinsel düzen", bir tarikat oluşturacak çabalar dizisinden geçmekteydi. Oysa toplumsal diyalektik içinde bu *sadhu*lar çoğu kez *guru*lara dönüşmekte, yani dışında kalmak için savaştıkları kast sistemini kendi "düzenleri" içinde yeniden üretecek bir konuma geliyorlardı.

Hinduizm, pek çok dinsel pratik değişikliğine, İslamiyet ve Hıristiyanlık gibi pek çok farklı dinle ilişki içinde evrilmesine, ve üzerinde koca bir Budizm geleneğinin geçmesine karşın ilk vedalarda temelleri atılmış bulunan *dharma* (düzen, adalet) öğretisinden uzaklaşmamıştır. Belki de, Çin ya da Akdeniz havzasında kurulanlara benzer bir teritoryal imparatorluğun, Hint altkıtasının gündelik hayatına bürokratik aygıtı ile nüfuz etmemiş olması, Hinduizm'in bu şaşırtıcı sürekliliğini açıklayan en önemli faktördür. Burada her aile, her toplumsal grup ve kastın, ve her tarikatın kendi özel tanrı ya da panteonunu korudu.

Hinduizm'i Batı'nın "ahlaki dinlerinden" farklılaştıran en önemli niteliği, temel, ebedi doktrininin "sonsuza kadar bölünebilmesi" ve çok yönlü olarak yeniden üretilebilmesidir. Herhangi bir yeni tarikat doğduğunda, Hıristiyanlık'tan farklı olarak bir "sapkınlık" tartışması başlatılmıyordu. Her yeni tarikate, her yeni dinsel düzen ve doktrine evrensel hakikatin elmasının yeni bir yüzünün parıltısı olarak bakmak Hindu dininin temel varsayımıydı. Bu yüzden Hinduizm içinde sapmalardan, dine küfürden söz etmek bir yere kadar olanaksızdır. Hinduizmin bu "hoşgörü" görünümünün ardında bir yayılımcılık, ideolojik-dinsel bir emperyalizm de görmek olanaklıdır. Başka bir ideolojik emperyalizmin temsilcileri olan Hristiyan misyonerleri dinlerini kabul ettirmek sevdasıyla Hindistan'da işe girişince, yerlilerden "İsa'nın da Vişnu'nun *avatar*larından (tecelli) birinden başka bir şey olmadığı" cevabını almışlardı. Hinduizme asırlar boyu süren, ve şu anda da devam eden bir yayılma ve direnme gücü veren bu doktrinin sırrı, kast sisteminin "ebedi" durağanlığına rağmen, değişen bir kozmik düzen anlayışında yatmaktadır. Kozmik daireler çizerek evren doğar, gelişir ölür ve yeniden doğar...Her gelişme süreci, dört safhadan oluşmaktadır. Altın Çağ (en uzun ve en iyi olan), Gümüş Çağı, Bronz Çağı ve Demir Çağı (bizimki ve en kötüsü). Ancak kozmik töz ve *dharma*, tüm bu değişim çevrimlerinin ortasında, kendisiyle özdeş, hiç değişmeden kalmakta, varlığını ebediyen sürdürmektedir. Bildiğimiz dünya ve bilmediğimiz, duyularımızın algılayamadığı pek çok diğerleri, dolayısıyla bir "çoğulluk" olarak vardırlar, ve *dharma*nın sonsuz yinelenişlerinin birer ifadesinden, görünümünden başka birşey değildirler. Varoluş dünyaları, sıkı sıkıya hiyerarşize edilmişlerdir; tanrıların boyutu, insanların boyutunun üzerinde yer alır. Sözü geçen otuzüç milyon tanrı, Hindistan'ın nüfusunu hatırlatan kalabalık bir guruh değil, herbirinin kesin bir yer ve işleve sahip oldukları karmaşık bir toplumsal hiyerarşinin bireylerini oluştururlar. Böyle bir tematiğin yönettiği dinsel zihniyette, insanlar arasında herhangi bir eşitlik olanaksız görünür. Herkes, toplumdaki yerine ve konumuna bağlı olarak toplumu baştan aşağı kateden hiyerarşik bir düzenin içinde katmanlar halinde yoğunlaşmış durumdadır. Bu çerçevede anlaşılması gereken "kast sistemi" dolayısıyla toplumbilimsel bir kategori olmaktan çok uzaktır; diğer bir değişle Hinduizme başvurmadan kavranılması olanaksızdır. Hinduizmin bekçileri barhamanların teolojisine göre, her şey tek bir ilkeden doğar. Bu ilke, en üst düzeyde Tanrı Brahma'da, yani "yaratıcı tanrı"da belirir. Onun altında Büyük Tanrı Vişnu ve Büyük Tanrıça Şiva, onların da altında, Brahma'dan uzaklaştıkça sayıları artan başka tanrılar bulunur. Temel ilke uyarınca insan mikrokozmosu tanrısal mikrokozmosuyla özdeş olduğundan aynı ilkenin toplumsal statüler alanında da geçerli olması gerekir. En tepede, Brahma'yı "bu dünyada" temsil eden Brahmanlar kastı bulunur. Onların ardından görevleri toplumu yönetmek ve düşmanlarından korumak olan soylular kastı, toplumun zenginliklerini üretenler kastı, ve en altta da zorunlu temeli oluşturan sayısız hizmetliler kalabalığı sıralanır. Dinsel doktrin uyarınca kastların sayısı dördü geçmez: *brahmanlar*, *kşatriya*, *vaişya* ve *şudra*. Ancak kast terimi iki ayrı gerçekliği ifade eder: Yukarıdaki sınıflandırma Sanskritçe "renk" anlamına gelen *varna* kelimesine denk düşen toplumsal sınıflandırmayı yansıtmaktadır. Bir anlamda hâlâ ilk Arî işgalinin izlerini barındırmaktadır. Oysa toplumbilimsel gerçekliğe baktığımızda, nisbeten daha yeni bir Sanskritçe terim olan *jati* ile ifade edilen ve bazı bakımlardan lonca sistemini andıran yüzlerce kastın varlığından söz edilebilir. Bu kastlardan ayrı olarak, *dharma*nın hesabına katılmamış, dolayısıyla kasta sahip olmayan bireyler de vardır. Bunlar paryalardır (kast-dışılar). Paryalar, tüm Hindistan tarihi boyunca dinsel pratiklerden menedilmişler, tapınaklar yüzlerine kapanmış, kendileriyle temas edilmesi, tüm diğer kastlara din tarafından yasaklanmıştır. Bu kategorilerin niteliği kast sisteminin kategorilerinin sınıfsal kategorilerle, yani iktisadi ilişkilerden doğan sınıflarla doğrudan bir bağlantısı bulunmadığını göstermektedir. Sefalete düşmüş brahmanların yanında çift çubuk sahibi pek çok parya tüm Hindistan tarihi boyunca görülebilmektedir. Kastların düzeninin değişen ekonomik koşullarda ekonomik çıkarlar bağlamında tam anlamıyla korunmamasına karşın, kastların yeniden üretimini sağlayan kast içi evlenme kuralı genel ve evrensel bir kuraldır. Çok kısıtlı bazı durumlarda üst kasttan bir erkek alt kasttan bir kızla evlenebilir, ancak bunun tersi vaki değildir. Kast sisteminin bireyin tüm toplumsal yaşantısını doğumun tesadüflerine bırakan böyle bir dinsel yasa, öte taraftan "yeniden doğuş" doktrininin geçerli kılınmasıyla yumuşatılır. Hangi kasttan olursa olsun, her insanın içinde de "temel ilke"den bir parça, bir "brahma" vardır: ölümle birlikte bu yaşam özü uçar gider, başka bir kılıkta, belki başka bir kastta yeniden dünyaya döner: bunun sonsuza kadar tekrarlanacağı düşünülürse, tek bir yaşamda aşağı bir kastta doğmuş ve yaşamış olmanın önemi ne kadardır? Ruh'un (sanskritçe *atman*) eninde sonunda varacağı yer, bu uzun göçün sonunda ulaşacağı Mutlak'tır. Her yeni yaşamda *atman* İlke'ye biraz daha yaklaşır; daha üstün bir yaşam alanını işgal eder; böylece hayvan kılığında olduğunda "ilkenin hakikatini" tanıyacak bilinçten yoksunken, insan kılığında dünyaya geldiğinde onun varolduğunu tanıyıp bilecek bir bilince sahiptir. İlke'ye yaklaştıkça "ahlakl-dinsel" kuralların keskinlikleri ve ayrıntıları, "bilinç fazlası" doktrini uyarınca artar. Böylece brahman sınıfının yaşamını düzenleyen kutsal ilkeler sözgelimi *şudra* ilkelerinin keskinliğine oranla çok daha karmaşıktırlar: böylece toplumda çokları ve üretici sınıfları oluşturan kesim ve kastlara dünyevi işlerle daha fazla uğraşma, üretime ve tüketime daha fazla zaman ayırabilme fırsatı da verilmiş olur. İlkeye gittikçe daha fazla yaklaşan "ruhun" işi aslında o kadar kolay değildir. Sevapların ağırlığı fazlaysa ilkeye daha yakın bir üst varlığın bünyesinde yeniden dünyaya gelinir; ancak günahlar ağır çekerse, bir paryanın ya da bir hayvanın bedeninde dünyaya gelmek talihsizliği de ortaya çıkabilir. Bu yüzden "paryaların kefaret ödemekte olan günahkarlar" olduğu öğretisi Hinduizmin inancının temel parçalarından biridir. Onlar doğuştan, Hıristiyanlığı "ilk günahına" benzer bir biçimde günahkâr olarak doğmuşlardır. Kast sistemi aile sisteminden ayrı düşünülemez. Bir bakıma bir kast, bir aileler federasyonundan başka bir şey değildir. Dolayısıyla aileye ilişkin yükümlülüklerle kast üyeliğine ilişkin toplumsal yükümlülükler birbirleriyle iyice eklemlenmiş, hatta karışmış durumdadırlar. Aile içi eğitim, dinsel pratiğin ana mekânını ve çerçevesini oluşturur. Her ailenin Antik Yunan'daki "Kutsal Ateş" gibi bir hane ayini vardır ve bu her gün yinelenir. Kendi



*dharma*sını temaşa etmek üzere çocukluğu boyunca dinsel öğretiler uyarınca eğitilen kişi, yedi-sekiz yaşlarında kendi bilincine sahip olarak kabul edildiği anda, bir "geçiş ayini"yle yetişkin yaşama ayak basar; ve bu andan sonra, önce babasının yönetimi ve yol göstericiliği altında, evlendikten sonra da kendi öz-denetimi altında dinsel kuralları harfiyen uygulamaya koyulur. Aile çevresini ya da kastlardan bağımsız olarak tüm köy çevresini temsil eden "seçilmiş bir tanrı"ya (sayılarının çokluğundan dolayı birini kült merkezi olarak seçmek, ya da bir tanrılar panteonunu tümüyle işin içine sokmak gerekir) yönelik olan gündelik ya da haftalık *puja* ayinleri, Hint toplumunun sayısız yerleşiminde yüzbinlerce tanrının devreye girmesi anlamına gelir. Bunlar tepeden dayatılan inançlar değil, yerel kültlerin ifadeleridirler. Yılın bazı günlerinde yapılan genel büyük bayramlarda kast sistemi geçici olarak askıya alınabilir ve paryalar hindu inancının ayinlerini geçici bir süre için de olsa tatma zevkine kavuşurlar. Vişnu veya Şiva gibi büyük tanrıların kült merkezi olan Ganj nehri, dinsel açıdan zorunlu olmayan büyük bir hac keyfiyetini milyonlarca Hintlinin her yıl gerçekleştirdiği bir yerdir. Yine de pek çok inançlı hindu, tüm bu zahmetli dinsel ayinlerin Mutlak İlke'ye yaklaşmakta yeterli olmadığına inanarak çok daha yakın bir adanma biçimini yaşamlarının merkezine getirirler: bu *bhakti*lerin, yani tarikatçılerin bağlandığı gelenektir.

*Bhakti*nin dinsel adanışı kast ve aile ayinlerinden farklı olarak tam anlamıyla bireyseldir. Adanmış kişi, ermiş, tüm kast sisteminden kopar: amacı İlke'ye bir "kısa devre" yoluyla olağan ruhgöçünü beklemeden yaklaşmaktır. Bu uğurda aile ve kast "ödevlerini" bir kenara atma yoluna gider, toplumdan elini ayağını çeker. Çoğu zaman *bhakti*'lerin sistemden kopuşları, ortodoks kast sistematiğini sekteye uğrattığından (bunun nedeni özellikle siyasal açıdan etkili olabilecek bir tinsel liderin çevresinde toplanan bir müridler topluluğu, bir tarikat oluşturmalarıdır) bazı kastlar nezdinde "skandallara" yol açsa da, tarikatlar Hinduizmin tarihsel sürekliliğinde



Hint tanrıları zaman zaman bir androgyn (hem erkek hem kadın) olarak tasvir edilirler. Solda, ürkütücü tanrıça Kali, yukarda kimi zaman onun kocası olarak tasvir edilen Şiva.

en az kast sistemi ve yoga kurumu kadar merkezi bir rol oynamışlardır. Tanrıya adanmışlığını tatmak isteyen bir *bhakti*, bunu tüm gündelik yaşamını askıya alarak gerçekleştirir. Geç dönem hinduizmnin doktrincilerinden Kabir, "kast ve aileden vazgeçenlerin sonsuz yaşama" kavuştukların altını çizer. Bugün bile Hindistan'ın toprak yolları Krişna, Rama, ya da Vişnu'nun başka herhangi bir "görüntüsü"ne duydukları aşkı, kendi besteledikleri ya da gelenekten devraldıkları ilahilerle dolaşan sayısız din gezgini ve hacıyla doludur. Tanrılara bir başka adanış türünde ise benlik üzerindeki şiddet dozajı neredeyse olanaklı olduğu ölçüde sonsuza yükseltilmiştir. Bu *sadhu* (sanskritçe azizler) ve yogilerden oluşan, sayıları daha az bir kitledir. *Bhakti* adanışı yoluyla bu deneyime ulaşılabilse de, *sadhu* pratiğine giden yol genellikle yoga'dan geçer. Dar anlamında *sadhu*lar ermişlerdir ve toptan adanışlarını dünyadan toptan el ayak çekmede ararlar: her türlü duyuyu, görmeyi, hissetmeyi ortadan kaldırmak, mutlak sessizliğe gömülmek...Dış dünyayla bağlantılarını toptan kopararak yol kenarlarında, ağaç kovuklarında oturarak "iç dünyaları" ve "hiçlik olan hakikate" yaklaşmalarını iç duyularıyla ölçmeye çalışan bu yogiler, eğer çevrelerinde, kendilerine tek bir söz etmeden usulca yaklaşarak önlerine ölmeyecekleri kadar az pirinç ya da ekmek bırakacak dini bütün köylüler olmazsa genellikle ölür gider, kurda kuşa yem olurlar. Ancak *dharma* ilkesinin dinsel ekonomisi burada da işlemektedir: Mutlak'a daha çok yaklaşmak; üstelik öz-benliğin hakikatinin bir hiçlikten ibaret olduğunu hissederek...

Sadhu aşamasına geçiş, *samnyasa* (vazgeçme) adı verilen bir ritüel aracılığıyla gerçekleştirilir. Bu ayinle birlikte ailesinden, kastından ve "bu dünyadan" ayrılan *sadhu*'ya toplumun geri kalan, "öteki" kesimi ölü muamelesi yapar: karısı yas giysilerine bürünür ve oğlu mirasa konar. İlke olarak geri dönülemez ve *sadhu* köyünü ebediyen terketmek zorundadır. Kast sisteminin işleyişi ve önemi göz önünde tutulduğunda *sadhu*'nun yaptığının ya bir "delilik" ya da "kahramanlık" olacağı açıktır. *Dharma* ilkelerine "kısa devre" yaptırmak geçerli değilse, *sadhu*'nun kast ve aile ödevlerini bir tarafa bıraktığından "ruhgöçünden" sonra daha alttaki bir düzeyde bedenleşmeye mahkûm olabilir. Dolayısıyla çoğu dinde temel bir gerilim noktası oluşturan merkez dogmadan ayrılma, bu özel durumda Hindu dini için de geçerlidir. *Sadhu* pratiğinin ve çileciliğinin temelinde çoğu dinde merkezi bir önem taşıyan "kurtuluş" doktrini yatmaktadır. Yoga öğretisine göre her bir birey, kurtuluşuna kendi öz güçleriyle, hiçbir yerden yardım almaksızın erişmelidir. Sözkonusu olan herhangi bir göksel tanrının yanına yerleşmek de değildir: *mokşa* yani tüm dolayımlardan arınma, kurtulma, hiçlikte erime, evrensel düzenin merkezine ulaşma tek ve doğrudan amaçtır. Kurtuluşa erişmek, dolayısıyla, sürekli olarak hiçlikte eriyen ve yeniden salınan evrenin, göklerin ve yerlerin, tanrılar ve insanların ötesine geçmek, bu evrensel gölgeler yanılsamasından (*maya*) kendini kurtarmaktır. *Sadhu* çileciliği bu anlamda ebedi hakikatle özdeş olunduğunun, benliğin bir yanılsamadan ibaret olduğunun keskin kurallar uyarınca işlenmiş bir anlaşılmasına dayanır. Keskin kurallar ritüellerle bezenmiştir. Önce dünyayla tüm ilişkilerin koparıldığı, bireyin tamamıyla kendi içine döndüğü "reddediş"; ardından, daha önce "hedefe ulaşmış" kişi olan "guru"ların ayinsel denetimi altında yapılan "yoga" pratiği gelir. Yoga'nın kelime anlamlarından biri "dizginleme"dir; onun aracılığıyla *sadhu* tüm bedensel güçlerini denetim altında tutmaya çalışır. Azgın atlara benzediği düşünülen bedensel güçler "dizginlenmeye" çalışılır. Uzun dönem devam eden çileci bedensel denetim tekniklerinden sonra "ruhunu görme" yani *dhyana* aşamasına gelinir. O anda, ruhunu görmekle onun *brahma*dan başkası olmadığını anlar ve kendisi bizzat *brahma*ya dönüşür; çünkü Hindu felsefesi uyarınca "insan bildiği şeye dönüşür". Kişiliğinden arınma yoluyla birey evrensel bir "kendinde varlığın" bilincine erişir, bir yoruma göre. Bu noktada artık ölü veya yaşayan bir varlık olması önemli değildir; çünkü amaca ulaşılmıştır. Eğer yogin (hakikate erişmiş kişi) yaşarsa genellikle başkalarına disiplin yöntemlerini öğretecek bir "guru" olarak yoluna ve adanışına devam eder. Gurular bazı durumlarda Hıristiyan çobanlılığına benzer biçimde "geçici" cemaatlerin çevrelerinde oluştuğunu görebilirler. Ne kadar örgütlü olurlarsa olsunlar, bu cemaatlerin varlığı guruların varlığına bağlıdır; ölür ya da ortadan kaybolursa cemaat yok olur, dağılır. M.Ö. VII. yüzyıldan sonra *sadhu*lar Brahman sınıfına karşı "put kırıcı" pasif saldırılarını yoğunlaştırmışlar, kurtuluşun evcil hayvan kurbanlarıyla değil bireyin bireysel uğraşısıyla ve kesin disipliniyle gerçekleşebileceğini savunmaya başlamışlardı. Bu öğretilerin en önemli iki ayağı, bir çeşit *sadhu* öğretisi olan jainizm ve budizmin oluşturduğu temellere dayanmaktaydı. Budizm ve Jainizm tüm *Veda* geleneğini reddederek esas anlamda Hinduizm'le tüm bağlantılarını koparmaya yöneldilerse de, kastlar halinde örgütlenmiş toplumsal yapı içersinde yeleşmekten onlar da kurtulamadı.

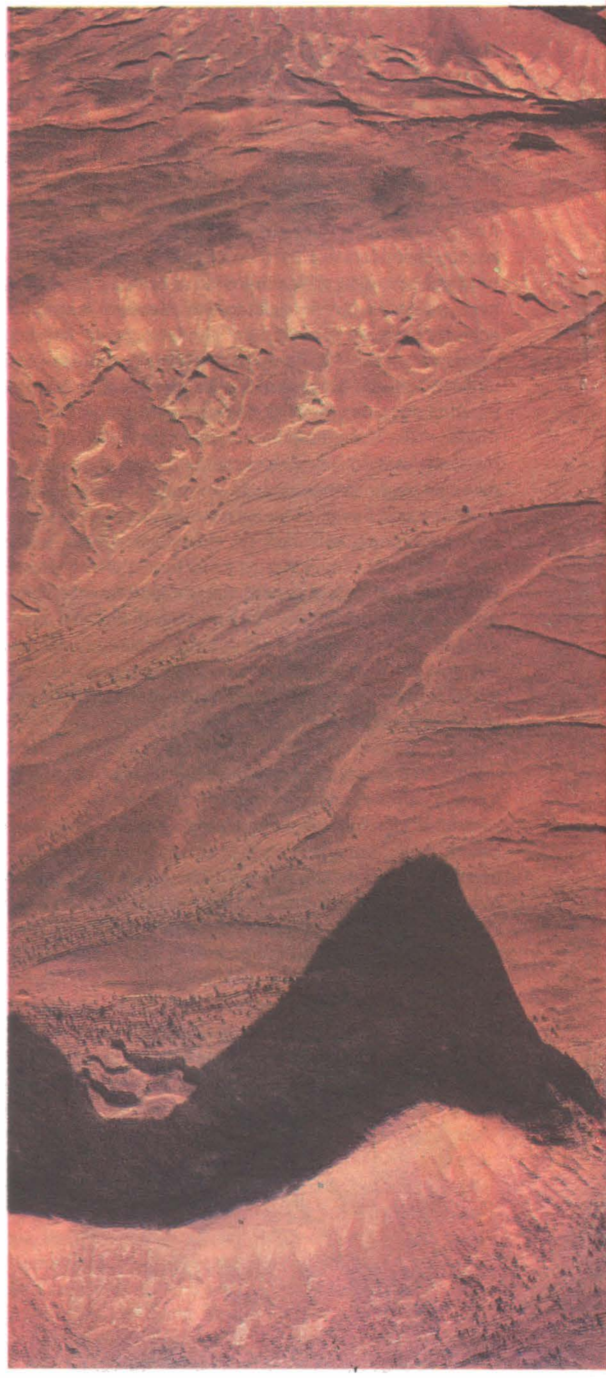
İlk *Veda*lardan bu yana Hinduizm, bir yandan Hindistan'ın ekonomik ve sosyal tarihiyle, öte yandan doktrininin iç gelişmesiyle taşınan önemli bir evrim geçirmiş görünmektedir. Dekkan yarımadasını hakimiyetleri altına alan Aryali prenslerin zenginleşmesiyle, en üst kastları oluşturan Brahmanlar daha büyük bir siyasal güç ve önem kazanmış, dinsel yasalar bu süreç boyunca daha karmaşıklaştırılmış, litürjik ayrımlar kastlar arasındaki farklılaşmaları perçinleyecek ölçüde keskinleştirilmiştir. Rahip sınıfını oluşturan Brahmanlar bu litürjik karmaşıklıktan en fazla kar eden, en fazla siyasal avantaj elde eden sınıf olmuşlardır. Bu nedenle, "halk hinduizmi"ni, guruların ve tarikatların çileci pratiklerini hor görmek, yasadışı ilan etmek, Hindu dininin efsanevi "hoşgörüsüne" çoğu kez gölge düşürecek bir şekilde yaygınlık kazanmıştır. Müslümanlığın ve Hıristiyan misyonerlerin Hindistan'a ayak basmasıyla birlikte, anlaşıldığı kadarıyla Hintliler dinlerini kıskançlıkla savunmaya giriştiler: kült ve kastlarının sayısını arttırdılar, Ana-Tanrıça'nın "güzellik ve şehvet" yönünü aşırı ölçülerde vurguladılar, çoktanrıcılıklarını diğer dinlerin tanrılarını da içine alacak şekilde genişlettiler. Müslüman hakimiyeti altında geçen ve İngiliz işgaliyle sona eren 10 asırlık bir zaman boyunca, Hindistan, en katı kast sistemini öngören *dharma* öğretisiyle çoktanrıcı kültlerin bir arada yaşadığı bir ülke oldu. Hint mitolojisi, yukarıda aktarılan teolojiyle her zaman çakışmaz. Sözgelimi Brahma kişileştirilmiş bir tanrı değildir ve ailelere, kastlara özgü kült pratiklerinde kendisine seslenilmez. Mitolojinin temel üçlüsü, teolojinin *brahma*'nın avatarları olarak kabul ettiği *Vişnu* (Güneş-Tanrı), *Şiva* (bereketin ve yıkımın tanrısı) ve Büyük Tanrıça'dır (bazen *Kali*. Tanrı ve tanrıçaların tasvirinde hemen tümü insanbiçimlidir: ancak giyim kuşamları hatırı sayılır bir özgünlük, ve insan kategorileriyle karşılaştırıldığında çok büyük bir farklılık taşır. Cinsellik, güzellik ve şiddet öğelerinin birlikte çağrıştırıldığı Ana-Tanrıça, aslında kimi bakımlardan *Vişnu*'ya, kimi bakımlardan da *Şiva*'ya gönderme yapan özelliklerden örülmüş, kimi zaman aşkı ve güzelliği, cinsel çekiciliği simgeleyen, kimi zaman yıkımı, korku ve dehşeti çağrıştıran dezentegre bir tanrıçaydı. Asırlar boyunca bir taraftan Batı'da doğup gelişen tektanrıcı dinlerle, diğer taraftan yerel kült ve tarikatların saptırıcı etkileriyle mücadele ederek temel yapısını korumuş olan Hinduizmin tarihsel kökenleri doğal olarak ilk kutsal kitaplar olarak bilinen *Veda*'lara kadar geri götürülebilir. İlk *Veda*'ların litürji, ayin ve dinsel pratik alanlarında olduğu kadar ahlaki aforizmalara da yer veren metinleri Hint topluluklarına çok geçmeden yabancı kalacak bir arkaik dilde yazılmış olduklarından bugün neredeyse ulaşılamaz metinlerdir. Buna karşın, asırlar boyunca gerek anlatı kültürü, gerekse çeviriler yoluyla aktarılan *Veda* metinleri bugün hâlâ düğün, cenaze gibi ayinlerin temel biçimlerini belirlemeye devam etmektedirler.

SELAT MARMARA-İSKENDER SAVAŞIR

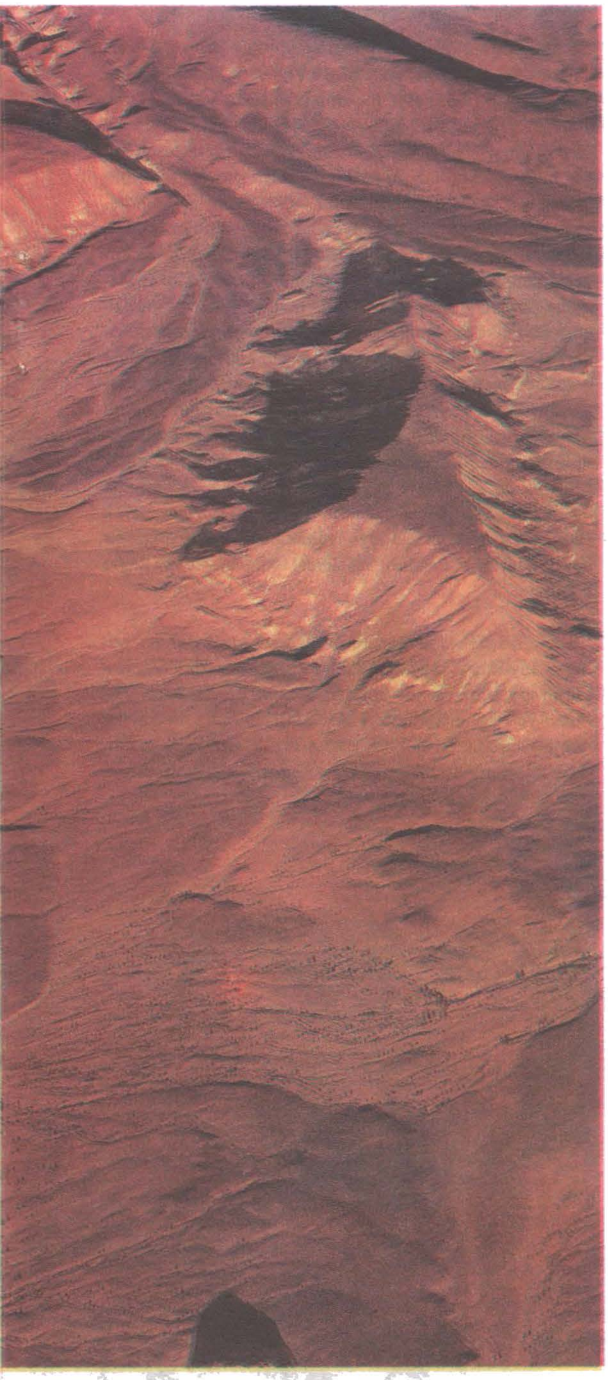
koruduğuna ve onun uyarınca biçimlendiğine inanabiliriz. Musevilik, bu açıdan ta baştan itibaren bir diyaspora, biz öz-korunum ve kurtuluş dinidir. Bu açıdan "etnik varlığı" ve "vaadedilmiş toprağı" içerdiği gibi, siyasal, ahlaki ve iktisadi etkinlikleri oluşturan tüm bireysel-toplumsal yaşam alanlarını işgal eder ve soğurur. Sonradan "kurtuluşçu" Hıristiyan geleneğinin de tanrısı olacak Yehova yaratıklarına, özsel, son derece güçlü bir ahlaki bağla bağlıdır; üstelik bu bağ, onun yasasına mutlak bir biçimde boyun eğiş, tebaa oluş biçiminde ortaya çıkmalıdır. Bu açıdan "yaradılış" sürecinin, mitik kuruluşu içinde verdiği kıssalar, gerçek tarihle karışan, onu "ahlaki bir boyun eğiş" teması içinde hapseden bir çerçevede sunulduğu Kutsal Kitap tarihi, tektanrıcı dinsel ahlakın ne anlama geldiğini gözler önüne sermektedir: Başlangıçta Yahudi kabilelerinin de kendilerine bağlı tanrıları olduğu, bütün pagan ya da "ilkel" tabir edilen dinlerde, Yunan ve Roma mitolojilerinde, ve bir açıdan "tanrısız", "tinsel" ve evrensellik taşımayan birçok Doğu dininde olduğu gibi, "tanrıların" da bir kabilenin, bir cemaatin ya da bir ulusun ortadan kalkmasıyla birlikte yürürlükten kaldırıldığı tahmin edilebilir. Yehova'nın Yahudi ulusunun hayatına girişi -gerçekte onu "ulus" haline getiren bu girişten başka bir şey değildi- "tedavülden" kabilenin yokoluşuyla birlikte kalkmayacak bir Tanrı anlayışının dünya tarihinde ilk belirişlerinden birisiydi. Adem'i ve karısını topraktan yaratıp onları Eden'de "düşünmeden ve bilmeden yaşamaya" mahkum eden, "bilgi ağacının meyvesini yediklerinde" onları kovan bir Tanrı anlayışı, doğrudan doğruya Yehovacılığın bir başka önemli niteliğine işaret eder: Yaşam biçimleri tarıma, belli bir teritoryal mekanda yerleşime ve yerel "bereket" kültlerine dayanan toplumlar karşısında çobanıl, göçebe toplulukların değerlerinin vurgulanması. Bilgiye ve teknolojiye duyulan düşmanlık, Yehova'nın Kabil'i öldürmesine yol açan seçiminde de ortaya çıkmaktadır: Bir çoban olan Habil'in sunduklarını, bir tarımcı olan Kabil'in hediyelerine tercih ederek insanlığa Adem ve Havva'nınkine ek olarak bir "suçluluk duygusu" daha veren Yehova'nın seçimi, bir anlamda, Hefrai kabilelerinin çobanıl yaşamını savunmaktaydı. Diğer taraftan, tema benzerliği kesin olan bir "yerleşik toplum", Mezopotamya efsanesinde, Tanrıça İnnanna'nın evlenmek üzere kendisine hediyelerini sunan bir çiftçi ile çoban arasında birincisi yönünde seçim yaptığı, ancak çobanın "ürünlerinin" değerini de "yadsımadığı" bilinmektedir. Yehova ise çobanıl ile yerleşik arasındaki ayrımı çok daha kesin olarak koymuş, Habil'in kardeş katlini ise Yahudi toplumunun suçlar ve günahlar hanesine yazarak onların soyunu cezalandırmıştır. Yehova'nın Efraim'den oğlunu kurban etmesini istemesi ise tümüyle "iman eden kişi"nin Tanrı'nın isteklerini hiç tartışmasız, nedenlerini bilmeksizin yerine getirmesi gerektiği doğrultusunda bir "ibret gösterisi"dir. İsteklerinin ve taleplerinin mantığını bir tek Yehova bilmektedir ve bu bilgi "iman eden" kişiden titizlikle saklanmıştır. Daha geç bir dönemde, "bilgi" bir kez daha darbe yer: İsrailoğulları (Kanaanlılardan ve Hefrai soyundan ayrı olarak) belki gerçekte de vuku bulan bir açlık nedeniyle Mısır'a, bitek ve bolluk içinde yaşatan topraklara göçettiklerinde "yerleşik" bir yaşamı, firavun serfliğini kabul ederler; ancak "kader", Yahova'nın bir sözü olarak peşlerini bırakmaz. Muhtemelen Firavun Ramesses II, Kutsal Kitaba göre (herhalde MÖ 13. yüzyıl eşiğinde) Hefrai kabileleri üzerinde büyük baskılar ve saldırılar gerçekleştirmiştir. Yakub ve oğullarının Mısır'a yerleşmelerinden birkaç kuşak sonra başlayan 'Musa-Yehova ilişkisi', kendisini bir "vaadle" ortaya koymaktaydı: Çobanlık yaparken bir çalı kümesinin içinde yanan bir ateşin izinde Yehova'yı bulan Musa, cemaatını toplayarak Filistin'e göç ettiğinde, Firavun'a serflikten kurtulma vaadini almıştı. Yehova, Kanaan kökenli bir kabilenin "yerel" nitelikli bir tanrısıydı ve bu kabile Musa'nın akrabası Hobab tarafından yönetilmekteydi.

M.Ö. 1500 yıllarına doğru, Arabistan çöllerinden doğru gelen Arame akınları döneminde, bazı İsrael kabilelerinin Filistin'e doğru hareketlendikleri bilinmektedir. 1250 yıllarına doğru Musa önderliğindeki kabileler Mısır'dan çıkarak bölgeye yerleşmişti. Musa'nın çobanlığı, ve bu alandaki -pek çok dinî metinde anlatılan- yeteneği, göçebe bir topluluğun egemen değerlerini olduğu kadar belirgin bir iktidar tematiğini de hatırlatmaktadır: Mısır Firavunu da eline çoban asasını alarak taç giymekte, Babil hükümdarı "halkının çobanı" ünvanını -diğer birçok ünvan arasında- almaktaydı. Sürüsünü güden, onu besleyen, hepsine özel bir dikkat ve şefkat gösteren çoban teması pekçok dinde tanrının niteliklerini betimlemek için kullanılmaktaydı... Musa ve çobanlık yaşantısını baskılar altında sürdüren bir kabilenin imgeleminde bu temanın dinsel gücü mutlak olarak yükseltilmişti. Musa'nın çobanlık mahareti, onun "halkını güderek" Mısır'dan çıkarması, firavunun elinden kurtarması için, kendisi de çobanlık niteliklerine tüm yetkinliğiyle sahip olan "Biricik Çoban" Yehova tarafından özel olarak seçilmesine en büyük gerekçeyi oluşturmuştu. Elbette halkının gerçek ve tek "çobanı" Yehova'ydı. Ancak "sürüden kaçmış tek bir koyunu aramaya gitmek zorunda olduğu için" bu görevi geçici olarak Musa'ya, bu iş için en yetenekli kişiye devretmişti. Çoban teması Yahudi-Hıristiyan geleneğinde daha sonra da sürekli bir tema olarak ortaya çıkacaktır: Herşeyden önce kötü krallar her zaman kötü çobanlarla karşılaştırılırdı: Sürülerini açlıktan ve susuzluktan ölmeye bırakanlar, dağılıp gitmelerine izin verenler (geç dönemlerde inançsızlık batağına saplanan Kanaan halkı durumunda olduğu gibi) ve bencillik ederek yünlerini yalnızca kendi çıkarları için kırkanlar hep kötü çobandılar. Musa'dan sonra iyi niteliklere sahip tek çoban Yahudi krallığının kurucusu olarak Davud'du. Hıristiyanlığın doğuşuna kadarki sürede de "peygamberler" Yehova'nın tek çoban olma niteliğine gölge düşürmeden onun bu yönüne öykündüler. Hıristiyanlık ise "pastoral" temaları İsa'dan başlayarak tüm manastır ve din adamlarına verecek kadar güçlendirdi.

Musa, "yanan çalıların arasından" kendisiyle konuşan Yehova'nın istediği gibi ailesi ve kabilesiyle konuşarak onları çöle çekilmeye inandırdı. Firavun'u da ikna etmek üzere, mucize



Müslümanlık, özellikle Afrika'da dine kazandığı kabile topluluklarında animist nitelikli söz kültürünü, anlaşılmadan benimsenen arap yazısının kutsal karakteriyle 'yakalayarak' Tanrı'nın düzenine bağlamıştı. Dinsel yazıların, kodların, kanonların "tılsımlara" ya da "ikonlara" hakim olduğu bir süreç sözkonusudur burada. "Yazısız" kabile toplumlarında insan bedenleri, duvarlar, toprak ve ağaçlar üzerine çizilen desenlerin hiçbiri, yazı ya da süsleme niteliğini taşımamaktadır; pagan kültlerde ortaya çıkabilen ve mitolojik dozajdan belli bir ölçüde arındırılmış sanat da böyledir. Oysa dinsel topluluk kendisini yazıya, işaret sistemine ve Tanrısal istencin ifadesine bağlar. Yazılı toplumlar aynı zamanda süslemeye ve ilahi



ve tanrısal işaretleri de önüne sererek defalarca konuştu. Ancak alınan cevap baskıların ve vergilerin ağırlaştırılmasından başka bir şey olmadı. İsrail kabilelerine angarya olarak yüklenen "tuğla yapımı"na ek olarak malzeme bulma işi de verildi. Musa, efsaneye göre Yahova'yla anlaşarak "her Mısır ailesinin ilk doğan çocuğunu öldüren" çok büyük on hastalık salgınını Mısırlıların üzerine saldı. Sonuçta dehşete kapılan firavun İsrailoğullarına çekilip gitme iznini vermek zorunda kaldı. İsrailoğullarının dağınık klanları yolculuk hazırlığına başladılar; bir şölende biraraya geldiler. Ardından çoluk çocuk, asırlar boyu defalarca tekrarlanacak bir görüntü içinde çöllere doğru kervan ve arabalarla hareket ettiler. Bu arada "korkularından arınmış" olan firavun, artlarından piyade ve arabalardan oluşan bir birlik gönderdi. Ancak Yehova bir kez daha işe karışarak, Yahudilerin "modern" tarihini başlatan olayı yarattı: Müthiş bir rüzgar Kızıldeniz'i yararak Musa ve kabilelerinin geçmesine izin verirken, yeniden dolan sular firavunun askerlerinin üzerini örttü. Böylece, "Despot"un elinden kurtularak Sina dağında Musa aracılığıyla o döneme kadar İsrael kavminin yerel Tanrısı olan Yehova'nın tebliğini alan İsrael kabileleri tek ve kozmik bir tanrı olarak kabul ettiği Tanrısının ve Musa'nın çevresinde tek bir "ulus" olarak birleşme yoluna girmekteydi. Daha önce Filistin'de yerleşik olan kabilelerle de bu "ortak" tanrı anlayışı çerçevesinde bağdaşma oluşturulmuştu.

İsrailoğulları'nın dininin tarihsel doğuşunu ve ilk dönemlerdeki gelişimini incelemek bu hakikat hakkında temel bir fikir verebilir: İsa'dan önce 2500'li yılların eşiğinde çok dağınık, siyasal araçlarla, birleşmeleri o günkü uygarlık düzeyinde pek olası görünmeyen bir Semitik kabileler grubunu bir araya getiren Musa, yalnızca bir ulusun değil, onun bizzat varlık nedenini ve hedefini oluşturan bir ulus-dininin de yaratıcısı oldu. İsrael ve Hefrai terimleri, büyük bir olasılıkla diğer klanlar arasında ön plana çıkan özel kabile dinlerine sahip en güçlü iki kabileye işaret etmektedir. Aslında bu kabileler birliğine "ulus" adını vermek yanlıştır; çünkü bu terim büyük ölçüde anakronizme yol açacak siyasal çağrışımlar ve anlam yaklaşıklıkları getirecektir ister istemez. Bu birliğin tanımı, ta baştan siyasal değil dinseldi. Semitik göçebe kabilelerin sahip oldukları ve kültürel kimliklerine güçlü bir şekilde işlemiş olan yerel dinlerinin etkilerini, ayrımcılığını silip atan, ya da daha büyük bir olasılıkla tek bir genel dinsel inanç sistemi içinde birleştiren bu dönüşüm son derece güçlü bir kültürel-inançsal müdahaleyi gerektirmiş olmalıdır. Birliğin dinsellik üzerinde kurularak varlığını sürdürebilmesi için de, sözgelimi Yunan ve Roma birliklerini sağlayan temel siyasal-yönetsel biçimlerden özellikle farklı olması gerekmiştir. Tanrı inancı, mantıksal soruşturmaya, ya da inançsızlık sorunsalına herhangi bir biçimde elvermeyecek ölçüde merkezî bir ideolojik kılıfa sokularak, yaratıcılığın, evrensel yöneticiliğin, ve varlıkların nedeninin sorgulanmaz merkezine getirilmiştir. Tanrı, yani Yehova doğan ve kurtuluşa ulaşan bir ulusun her şeyi, toptan varlık nedenidir. O olmasaydı o ulus varolamaz, yeniden yoldan sapar, köleleştirilir, ortadan kaybolur, dağınık kabilesel yaşamlarına, inançsızlık batağına saplanıp kalırdı. Bu ulus, kendi toprağına, -siyasal anlamda- sahip bile değildi: Üzerinde yaşayacağı toprak bile ona her ikisinin de yaratıcısı olan Yehova tarafından "vaadedilmiş"ti. 1200 yıllarında ortak dinsel ve ırksal kökenlere sahip, babalık hukuku altında yönetilen 12 kabileden oluşan bir

kudreti çölün ortasında damgalayan devasa mimariye de ihtiyaç duyar. Piramitler, Zigguratlar ve yeraltındaki muadilleri, Hıristiyan katakompları, göğe yükselen camiler bu sembolizmin araçlarıdırlar. Ermiş Antonius'un keşişleri, kente dönerek İsa'nın öcünü alacakları savaşa, çölün ardındaki manastırlara çekilerek kurdukları ordu disipliniyle, ama esas olarak Tanrı'nın sözünü, İsa'nın yaşamını "yazmakla", kopyalamakla, süslemekle geçirdikleri çilleci mayalanma eğitimiyle hazırlanmaktaydılar. Tasvirin ve çoğaltmanın yasak olduğu Müslümanlıkta "tanrının adlarını" mümkün olabilecek en büyük çeşitlilikte yazmaya, gözler önüne işlemeye dayanan hat sanatı da bu görsel eğitimi sağlamaktadır.





Yanda 19. yüzyıldan kalan insan figürü biçimindeki bir at örneği... Üsteki resimde, Keltlerden kalan bir 'yazı' örneği.

Tarihsel İdeolojinin Düşünce Kalıpları: Monizm-Düalizm

İdeoloji, düşünce biçimlerinin tümü olarak adlandırılır ve işte bu temel yanılsama, özgürlüğü unutturur. İdeoloji insanı koşullandıran verili bilginin bütüncül yapısının adıdır. Köle kılmanın düşüncesiyle, özgürlüğün düşüncesini; dinsellikle sanatı; sevgi fikriyle sömürüyü, insan düşüncesi genel potasında toplayıp, ideoloji adı verildiğinde; ilk olarak ve daha başlangıçta düşünceye genel bir sınır getirilmiş olmakla kalınmaz, aynı zamanda, düşünce bağlı kılınır. Artık sözlüklerimizden genel insan düşüncesi ile ideolojinin aynı anlama geldiğini çıkarmalıyız. İnsan düşüncesini özgürleştirmek adına, düşünsel yapımızda bulunan ve soruşturulması yasaklanmış, tabulaştırılmış, saygın kılınmış, erkekleştirilmiş ya da dişi kılınmış düşünsel kategorileri sadakatle öğrenip, ideoloji adı verilen genel düşünce sınırını acımasızca yıkmalıyız. Kendi benliğimizde yaratacağımız bu düşünsel devrime kim yasak koyabilir?

"... Felsefe mutlak anlamda düşünme sanatıdır. İnsan düşüncesini etkileyen her unsur aynı zamanda felsefenin sorgulaması gereken olgular bütünüdür ve insan düşüncesinin kapasitesi felsefenin boyutunu belirler; felsefenin boyutu da insan düşüncesinin kapasitesini... Felsefeyi bir tür dogmalar yığını olarak algılayanlar için kabulü zordur ama gerçek olan, felsefe ile insanın özgür düşüncesinin bir ve aynı olduğudur. Felsefe ilk bilimdir, insanın varolduğu tüm süreçler içinde bilimselliğin özü yine o olacaktır... İnsan düşüncesinin önüne dayatılan yapay kalıplar aşılmadıkça, yürütülen düşünsel eylemin döngüsel kısırlıktan başka bir şey olmayacağını; insan düşüncesi içinde bu yapay kalıplarla binlerce kez ve farklı sınırlı düzeylerde yaşanan veya yaşanabilecek etkinlik, her ne kadar düşünce zanaati sayılabilirse de, felsefe olarak adlandırılamayacağını; bunun, ancak felsefenin araştırma konularından birini oluşturacağını görmek gerekir. Bu durum insan düşüncesinin koşullara bağlı oluşundan başka bir şeydir. Düşünce sanatı deyimi, özgür insan düşüncesini anlatır ve buradaki özgürlük doğrudan siyasi ya da hukuki boyutuyla genel düşünce özgürlüğünü değil, öznel olarak insanın kendi düşünsel eylemi içindeki özgürlükle ilişkilidir. Böyle bir kavrayış felesefenin ilk planda bireysel bir devrime olanak verdiğini gösterir... İlkesel olarak, insan düşüncesinin sınırtanımazlığı temelinde felsefe için iki şey söylenebilir. Her şey felsefenin unsurudur ve her şey felsefe tarafından sorgulanır. Bu iki olgu, dolaysız olarak özgürlüğün insan düşüncesine tanıdığı mutlak haklardır. Özgür insan düşüncesinin içinde yeraldığı her süreçte zenginleşmesi kaçınılmazdır ve düşünsel gelişim duraksamışsa nedeni soruşturulmalıdır. Bu sonsuz ve yasaklanamayacak süreç, insan zekasının olanakları ölçüsünde sınırlıdır ama değişken bir sınırdır bu ve işte bu değişkenlik nedeniyle sınıra dayanılması sözkonusu değildir. Tarih boyunca doğal sınırlar sentetik olarak kurularak, yapay genel sınırlamaları ve sorgulanmaz dogmalarıyla ideolojiler kendilerini felsefe olarak tanımlayarak, öyle bir geçmiş ve bugün varetmişlerdir ki, tüm bunları "mümin sadakatiyle belleyip" genel ideolojik düşünce kalıbını kırmaksızın felsefe yapılabileceğini ya da özgür düşünülebileceğini sanmak hayaldir; ve yine, ideolojilerin yarattığı karşı-felsefe birikiminin doğurduğu yararlı tek sonuç şudur: felsefe, felsefeden kurtarılmalıdır..."

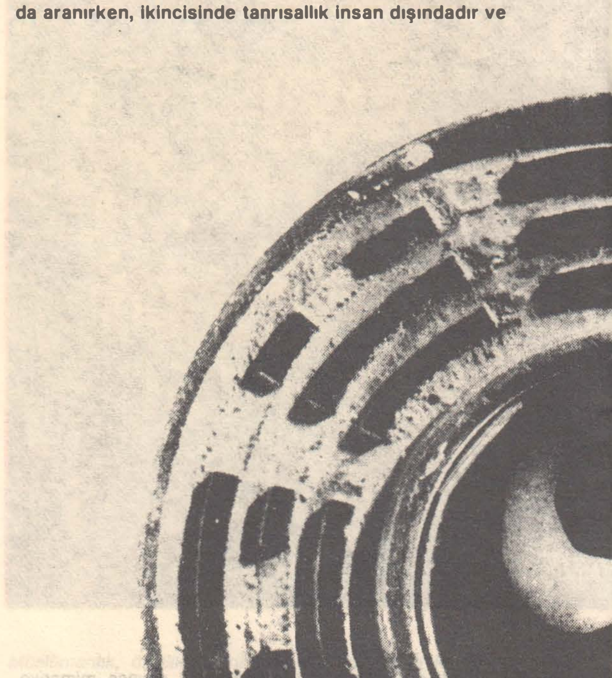
Tanrısal ideoloji ve bu ideolojiyi sarsılmaz bir bütünselliğe dönüştüren Hırıstiyan ideolojisi, nedensellik, sebep sonuç, soyutlama, tümdengelim, tümevarım, tez-antitez-sentez, diyalektik gibi düşünce formlarını kullanmamış değildi. Ayrıca bircilik, ikicilik, çokçuluk ve birleştiricilik yani monizm, düalizm, plüralizm ve eklektisizm, ideolojinin kuruluş yöntemini oluşturuyordu. Varolan ideolojik düşünsel kalıplar, kavramlar, katagoriler ve yöntemler saygın bulduğumuz ya da benimsediğimiz düşünceye ait olsalar bile, önce saygınlığın ve benimsemenin eleştirisiyle başlayıp sorgulanması gereklidir. Bu eleştiri insanlık kültürünün evrensel değerlerini aynı saygınlığın ve benimsemenin içinde değerlendirerek yapılabilir ve sorgulama, düşüncenin genel kurgusunun sorgulanmaz, değiştirilmez ve düşünceyi durduran gerici kategorilere dayanıp dayanmadığını ortaya çıkarmaya yarayan düşünce araçlarını, yöntemleri işe koşarak yapılabilir. Bireysel düşünsel devrime -dilerseniz başka bir biçimde adlandırın- hangi subjektif saiklere sahip olduğumuzun, koşullanmamızın ve sınırımızın nelerden oluştuğunun açık bir tanımını yapmakla başlayabilir ve eleştiriyi, günlük yaşamda sonsuz biçimde tekrarladığımız karmaşık ilişkilerden kurtarıp gerçekten "öz"e yöneltebiliriz. Bizde başlamayan dönüşümün bize ait yanı ancak etkilerindedir ve yönetilme yetkisinin başkalarına bağışlanması edilgenliğinin kırılmasıyla, ardından uzmanlaştırıldığımız sınırın kırılmasıyla, giderek ideolojinin genel insan düşüncesine getirdiği sınırı parçalayarak işe başlayabiliriz. İnsanlığın iki şansı var: Ya hep beraber özgürlük ya da herkesin köleliği... Bireyin iki şansı var: Ya dorukları Hırıstiyanlıkta görülen ideolojinin "kuzuları" olarak kendi dışında bir peygamberin ardı gelmez reçetelerinden "medet" umacak, ya da kendini yaratacak... Bu yazı kendini özgür kılmak isteyen insanın yaratıcılığına, tanrısal ideolojinin monizm ve düalizm kalıplarını tanıtmaya çalışarak, katkıda bulunmayı amaçlayan bir işlev taşıyor.

Dolayısıyla ya da doğrudan monizm ve düalizm çarpıtılmış felsefenin yapay kalıplarıdır; dolayısıyla ya da doğrudan bircilik ve ikicilik ideolojinin kuruluş kalıplarından ikisidir. Monist teorilerde madde ve ruhun mutlak birliği, düalist teorilerde madde ve ruhun mutlak ayrılığına varılır. Madde, insan ve insan dışında kalan nesnel varlıklardır ve madde Türkçe'de "özdek" sözcüğüyle karşılanır. Yine Türkçe'de insan dışında kalan varlıklar "nesne" olarak kavramlaştırılır. Düalist teorilerde nesne ve insan yani özdek, ilk kaynaktır; ruh ise farklı diğer kaynak. İkici teoriler, özdek (insan + nesne) ve ruhun farklı kaynakları olduğu temelinde kurulmuştur. Monist ya da birci teoriler ise, özdek ve ruhun kaynaktaki birliği üzerine inşa edilmişlerdir.

Monist teoriler ve düalist teoriler gibi iki farklı kategori mutlak çizgilerle birbirinden ayrılamaz. Hegel'deki "mutlak ruh" bir töz'dür; yani "ilk öğe"dir; Hegel teorisinin özüdür. Tek tanrılı dinlerde, tanrı töz'dür, yani ilk öğe'dir. Bu benzerlikle gerek tek tanrılı dinler, gerek Hegel monist bir yaklaşım içinde sayılabilir. Ama bu ilk gözlemdir ve teoriler incelendiğinde, monist teorilerin düalist karakteri benimseyebileceği görülür. Tek tanrılı dinlerin "insani dünya" ve "ruhsal dünya" biçiminde ayırdıkları yaşamsal ve düşünsel kategoriler, madde (özdek = insan + nesne) ile ruhun iki farklı kaynak olduğunu kabulden doğmaktadır. Böylece 'töz' (ilk öğe) ve 'tin' (özdek dışı ilk öğe) gibi iki farklı ve soyut kaynağa varılır. Cennet ve cehennem 'tin'den, maddi dünya dinsel ideolojiye has 'töz'den kaynaklanır ve tanrı, insan ve nesne olarak kavradığımız özdeğin kaynaktaki ilk öğesi 'töz' ile ruhun indirgenliği 'tin' kategorilerinin toplamıdır. Tek tanrılı dinlerde monizm ve düalizm farklı düzeylerde birleşebilir. Tek tanrılı dinlerde 'tanrısal töz', özdeksel 'töz' ile özdek dışı ilk öğe 'tin'in toplamıdır. Özdek ve ruh ikilemi "karşı-felsefe"nin ilkel diyalektiğinin ilk problemidir ve bu probleme ideolojik düşünce akımlarının yaklaşımı monist, düalist, monist + düalist, eklektik ve plüralist biçimlerde olmuştur.

Bir ve tek 'töz'e indirgense bile, madde ve ruh ayrımı ilk ikilemdir. Bu ikilem insanın maddesel varlığı ile duyum, coşku, düşünce gibi ruhsal etkinliği arasında kurulan bir ikilem değildir. Varlık-yokluk sorunuyla ilgilenen antik felsefe salt insanı değil, koşullarıyla birlikte insanı ele aldığından, maddesel insanın yanına insan dışı varlıkları, yani nesneleri de yerleştirmiş ve insanın maddesel varlığı ile nesneler toplamına madde ya da özdek adını vermiş ama insana ya da zeki yaratıklara has bir dizi etkinliği 'ruh' olarak onun karşısına koymuştur. Bu biçimde kurulan karşıtlığın ürünü olarak toprağın ruhu "yer tanrı", göğün ruhu "gök tanrı" olabilmiş, insanın eliyle işlediği taş heykeller 'ruh'tan payını alabilmiştir. Kuruluş biçimiyle, madde (özdek); biçim, hacim, yoğunluk gibi elle tutulur, gözle görülür varlıklar toplamıdır. Nesneler toplamı değil. İnsana has ve mutlak anlamda maddesel olmayan 'ruh' ile, insanın maddesel varlığı arasındaki ilişki, doğru kurulmuş bir denklem olabilecekken, antik insanın kendi varlığını, doğasal varlıkların dışına koyacak bir ayrım yapamamasının sonucu olarak, 'ruh' insan dışındaki tüm varlıklara da özgülendi. İnsana özgü 'ruh'un karşısına, insan varlığı ve diğer tüm maddesel biçimlerin yerleştirilmesiyle, denklem daha başlangıçta yanlış kuruldu. Gerek bu durum, gerek tanrı fikri, insanın doğaya yabancılaşamamasının bir sonucudur. Bu "masum" düşünsel temel kuşkusuz böyle kalmadı.

İslam tasavvuf felsefesinin başlangıcında, insanın maddesel boyutuyla, insanın düşünsel boyutu arasında doğru kurulmuş "madde ve mânâ" ilişkisi ve "madde"nin insan ve nesne toplamına dönüştürüldüğü "madde ve mânâ" ikilemi görülebilir. Birincisinde tanrısallık insanda aranırken, ikincisinde tanrısallık insan dışındadır ve



Dünyayı, düzen ve yaban, iyi ile kötü, erkek ve kadın gibi bir dizi kutupsallık aracılığıyla yorumlamak, bütün geleneksel toplumlarda görülen eğilimdir. Ancak bu eğilimin en net ve özgül ifadelerinden biri, Çin düşünüşünün merkezinde yeralan Yin ve Yang sembolleridir. Hernekadar, sembolde iki ilke

insana hükmeder. Buradan da anlaşılabilir ki, insanın doğaya yabancılaşamaması sonucu ters kurulan ilişki, insana yabancılaşmış bir tanrısallığı varetmiştir. İlk ikilem olarak adlandırdığımız "madde ve ruh"un felsefi kategorilere indirgenmesi ve bu felsefi kategorilerin ürettiği tanrı ve benzeri kavramların muhtevasının tümüyle ilk ikilemden ayrı tutulması, indirgeyen ideolojinin sorgulanmasına karşı yasak hükmündedir. Madde ve ruh ikileminde, maddeyi temel alıp, ruhu, maddesel bir faktör olarak kabul edip yadsıyanların vardıkları "töz" ile, ruhun belirleyiciliği temelinden kalkıp maddenin ruhun izafi bir görünümü olduğunu söyleyerek ruhsal bir ilk ilke olan "tin"i keşfedenler; ya da maddeye bir ilk ilke (töz) ve ruha başka bir ilk ilke (tin) kategorilerinin yaratıcıları; veya, bu iki ilk ilkeyi (töz ve tin'i) birbirine indirgeyerek sorgulanmaz bir ilk örnek (mebde-i asli = archetype = tanrı) mucitleri, evet bunların tümü, insan düşüncesinin sorgulayamayacağı, sorgulamanın yasaklandığı ve mutlak bir ön kabulle varılabilen "ilk"leri yaratmakta birleşirler. İdealizmin her türü ve mutlak materyalizm bile bir yasak "ilk"e sığınır. Ama bir ideoloji insana varmak zorundadır.

Denklemin iki yanında her ideoloji tarafından farklı muhtevalar yüklenen ilk ikilemimiz "madde ve ruh" bir kaynak sorununun ürünüdür. İdeoloji bu kaynağa insan dışında bir yaratma işlevi yükler, yaratılan olmanın edilgenliğini aşılar. Yaratıcı kaynak ideolojinin türüne göre saptanan "ilk" ya da "ilkler"dir. Monist teorilerde "ilk" yaratandır. Düalist teorilerde "ilkler" yaratandır. Kaynağın saptanmasındaki bircilik ya da ikicilik, daha alt sorunlarda önemini kaybeder. "İlk"in saptanmasında monist olan daha sonra düalist, eklektik ve giderek plüralist yaklaşımları benimsediği görülür. Bu durum düalistler için de geçerlidir, plüralistler içinde de... "İlk"in saptanmasından sonra tam bir yasasızlık egemendir.

Kaynağın yaratıcı olması, yarattıklarıyla bir anlam ifade eder. "Madde ve ruh" ikileminden yola çıkan ilkel soyutlama, yaratıcı kaynağı keşfettikten sonra somuta dönerken, "yaratan ve yaratılan" ikilemini ortaya koyar. Bu bir "ön kabul"dür. Somuta indirgeyiş bu aşamada insana şu mesajı sunar: Yaratıcı, sorgulanmaz, mutlak, kalıcı, bilen ve gücü yetendir; yaratıcı, sınırsız bir "güç"-tür, "tam" bir güçtür. Yaratılan ise karşıtı... İnsanın doğa zorlukları karşısındaki güçsüzlüğü, yaratılan kavramına ideolojilerin tanıdığı edilgen anlamın toplum tarafından benimsenmesiyle noktalanır. Yaratandan doğasal zorluklar karşısında yardım umulan binbir biçime bürünmüş "ibadet" törenleri başlar. Ve her tören 'yaratan'ı yaratan ideolojiyi güçlendirir, 'yaratılan'ı güçsüz kılar. İlkel düşüncenin somuta indirgeyişi sürmektedir. İnsanlığın sınıflı örgütlenişi içinde, insani güçlülük ve insani zayıflık ikilemine varılır. İnsani güç varlıklılıkta, insani güçsüzlük yoksullukta belirir. Bu somut görünüm soyutta iyilik ve kötülük ikileminde çözümlenir. İyi-kötü ikilemi düalist düşünce sisteminin temel soyutlamasına dönüşür ve antik çağların dini ideolojilerine damgasını vurur. Yine iyi-kötü ikilemi monist düşünce sisteminde tek varlığın iki fonksiyonu biçiminde görülür. Düalist akım, iyi ve kötüyü tanrı anlamında "mebde-i asli"lerde kategorileştirirken; monist akım tek tanrıda iki fonksiyon olarak iyi ve kötüye yer verir. Bu durum tek tanrılı dinlerin, çok tanrılı din geleneğinden aldığı mirastır.

İlkel diyalektik bir ikilemler yumağıdır ve düalist akım ilk çağlarda iyi ve kötü ikilemini farklı "yaratan ilkler"le yanıtlamıştır. Sümerler'de "Yer ve Gök tanrı"; Eski Mısır'da "iyilikçi ve kötülükçü tanrılar"; Hitit'te "Gök tanrı ve Leivani"; Çin'de "Yin ve Yang"; Hindistan'da "Temus ve Satva"; Perslerde "Ahura mazda ve Angra mainyu" düalist düşünce yapısının ikilem tanrılarıdır.

Tek tanrılı din geleneğinin kaynaktaki monizmi, alt sorunlardaki yasasızlığı bütünleştirdi ve Hıristiyanlık, İncil'le başlayan bir söylem odağı doğurdu. Doğayı ilişkide bulunan şeylerin görelliğinden soyutlayıp, sadece İncil'e göre açıklama tarzının ortaya koyduğu bütünsellik, antik düşüncenin, kusursuz kılınan bir ideolojik temelde yeniden kuruluşudur. İlk olarak kavramsal betimlemenin değiştirilmez tanımlarıyla mutlak düşünsel kategoriler yaratılıyor; adlandırmanın başlangıcında doğan, dilin kuruluşunu ve insanın kendini yaratmasını sağlayan "soyut anlak", soyut tanrısallığa köle kılınıyordu. Konuşmanın anlamsal bütünlüğünde varolan yaratıcılık, "kelâm"ın tanrı oluşundan esinlenen tanrısal yaratıcılığın sorgulanmaz ve değiştirilmez mutlak kategorilerinin esaretine sokuluyordu. Olan şeyi anlamak yerine, olan şeyi Hıristiyanlığa göre açıklamak yan tutan bilgiyi varetti; daha doğrusu bilgiyi öldürdü ve insanın yaşam görüşünü bu konumundan çıkarıp bir ölüm ideolojisi durumuna getirdi. Hıristiyanlıktan sonra her ideolojinin bir yaşam karşıtı niteliği vardır. Hıristiyanlığın kusursuz ideoloji tanımı sürecinde ölen ve öldürülen pek çok şeyin dışında, ideolojinin kusursuz tanımını sağlayan dil olan Latince de öldü. İnsanlık bugün, yaşam karşıtı ideolojileri düşünsel yapısında garip bir biçimde yaşatmakla kalmıyor, ideolojiyi kusursuz kılan Hıristiyanlığa yaşamında yer açıyor. Oysa, Ortaçağ'ın Engizisyon kurbanlarının söyleminde "bir kimse, ya Hıristiyandır ya da insandır" biçiminde tanımlanabilecek şey, iki niteliğin, Hıristiyanlığın ve insanlığın ayrı kişilikte aynı anda bulunamayacağını açıklıyordu.

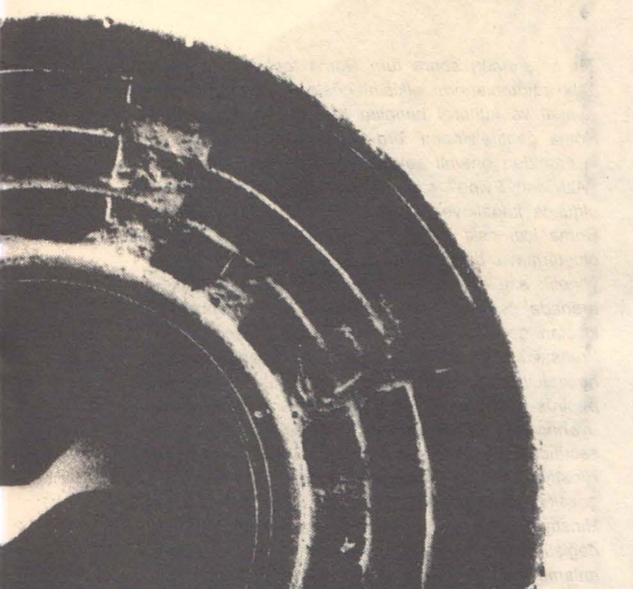
Kaynaktaki yaratıcı kategorilerin kurucusu monizm ve düalizmin, alt sorunlardaki yasasızlığını yasa kılan yöntem, Hıristiyan kazuistiği olmuştur. Avrupa kültürünün Hıristiyanlığın belirleyiciliğinde geçen 1500 yıllık tarihi, kazuistik yöntemin ideolojiyi inşa sürecidir. Saint Agustine'le (M.S. 354-430) başlayan "din içi" ve "din dışı" ayrımı, her "din dışı" olgunun "din içi" bir tanımını yapmak ve İncil'e bağlamak çabasıyla birlikte görülür. Artık neyin söylendiğinin bir önemi yoktur, biz ne söyleyebiliriz çabası egemendir. St. Agustine'in *İlahi Devlet*'inde (De Civita Dei) kilise tanrısallığın dünyevi aracı olarak her şeyin üzerine konulurken, her şeyi kapsama yetkisiyle donatılır. Bu kapsayıcı yetki, "din dışı" bir söylemin anlamlandırılmasını, saygınlığını ve dikkate değerliğini yokederken, "din dışı" bir söylemin "din içi" karşılığını bulmak; "din dışı" her olguyu "din içi" bir unsur kılmak söylemi egemenleşir. İsa öncesi yadsınır ve kültürel evriminden koparılan insanlık teslim alınır. Kilise dışı konum "din dışı"dır ve her şeyde, her alanda yetkisizdir artık. St. Agustine'den Saint Thomas D'Aquinas'a (1226-1274) gelinen süreç içinde Hıristiyan kazuistik yöntemi pek çok sorunu çözmüştür. St. Thomas'ı'nın *Teoloji Özeti* (Summa Theologia) kitabında, her şeye karşın direnen bireysel aklın tanrısal akıl karşısında güçsüzlüğü vurgulanır. Birey aklı yadsınan bir kişiliksizlik tanımıdır, "kuzu"dur; tanrısal sevecenliği tekelinde bulunduran kilisenin kuzusu... Direnen insan "iblis"tir. Dini sorgulayan akıl "iblis"in aklıdır. Kazuistik yöntem pek çok ürün verdi. *Summa Artesana* (1330), *Summa Pisana* (1470), *Summa Angelica* (1492), *Summa Rosella* (1495), *Summa Pacificia* (1574) bunlardan bazılarıdır. İdeoloji genel yapısı içinde bu güne varan anlayış, "ön kabul"e dayalı bir düşünsel döngü kolaylığı içinde sürüyor.

Hıristiyan kazuistiğinin İslam düşüncesi içine girmesi, her bilimsel olguyu bu kez, kendi bilimselliğinden soyutlayıp Kuran'a dayandırılması gibi çabalara neden oluyor. Kazuistiğin özünde varolan taraflılık, her yerde "bizim..." diye başlayan bir sınırlılığın içinde insan düşüncesinin özgürlüğünü boğmaya yelteniyor. Artık ideolojiyle insanın özgür düşüncesinin arasına bir sınır çekmenin zamanı gelmiştir.

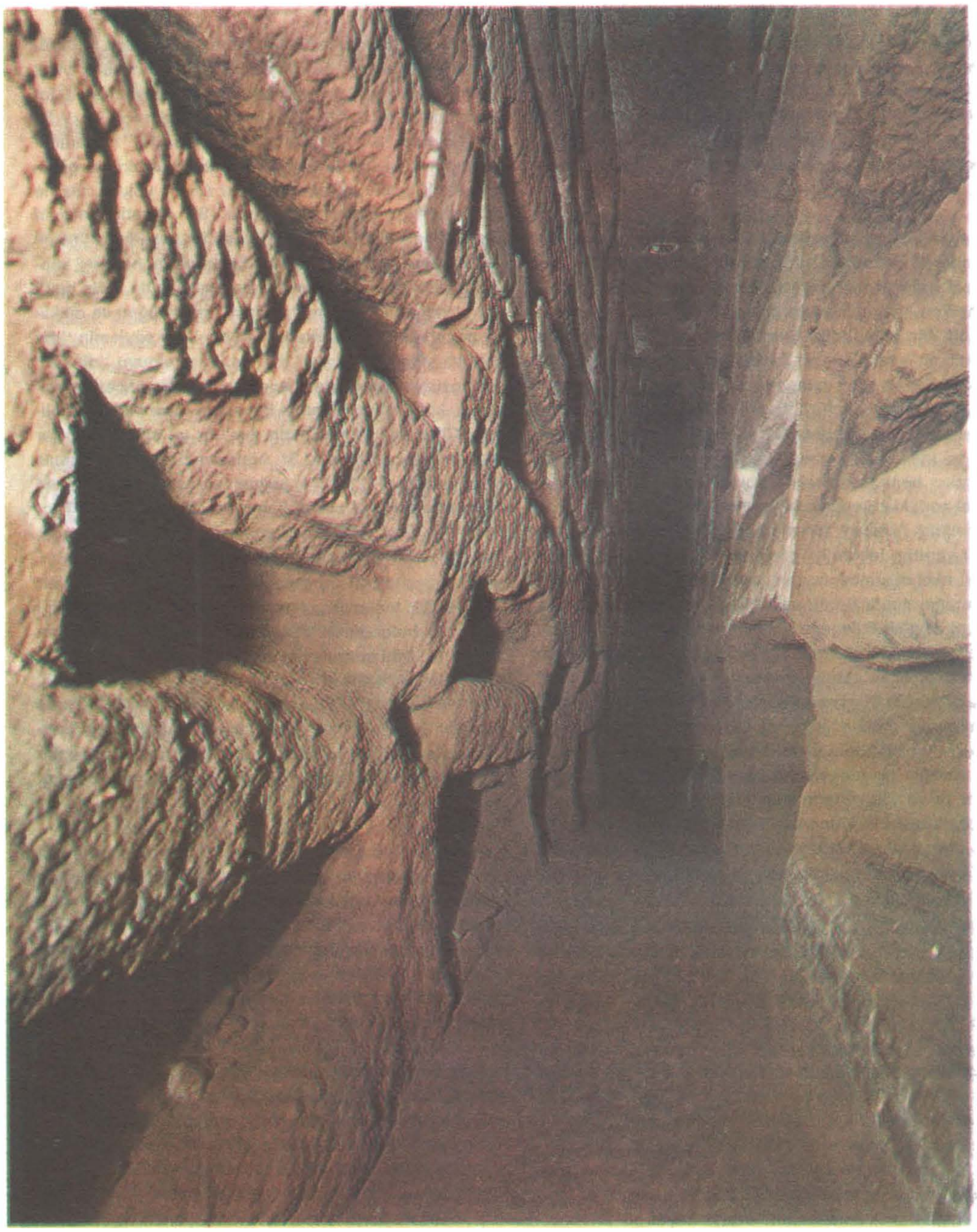
Marx'ın *Feuerbach Üzerine Tezler*'inde görülen, dinsel düşünceyle arasına çizdiği sınır, onbirinci tezin büyüsüne kapılanlarca, yine Marx'ın eleştirdiği "pratiklik" biçiminde algılanacak etkisiz kılındı. Marksistler tarafından, Hegel'de varolan monist ideolojik bütünlük yinelendi durdu. Hiç kimse Hegel'i anlamamıştı ama yine hiç kimse Hegel'in bütünselci ideolojisinin dışına çıkamıyordu.

"Her şey birbirine bağlıdır" vargısı temelinde nedensellik, plüralist bir kavrayışa da, monist düşünce yapısına da uyar. Hegel'deki tez-antitez-sentez, antik düşüncenin gelişim çizelgesi gibi nedende düalist sonuçta monist karakterlidir. Ve bu vargıların tamamı biçimsel kavrayış içinde bir anlam ifade eder. Sorgulanmaz "ilk"lerin insan düşüncesine kattığı "ön kabul" ve dışsal tanımlama, "her şey değişir" ilkesi içinde geçerlidir ve genel diyalektiğin bu tanımı bir durum saptamasıdır sadece... Ardından gelmesi gereken değişim dinamiği tanımı yine yoktur ve statükoyu iyi bulanların değişimi engellemelerine, statükoyu kötü bulanların edilgen tesellisine neden olur. Nicel birikimlerin nitel dönüşümlere yolaçtığı ve karşıtların çatışması, monizm ve düalizmin inşa ettiği ideoloji sınırlarının dışında değildir. İdeolojik bir temelden yola çıkıp saygın bir tutuculukla "felsefe, bilimsellik ile ideoloji arasında sınır çizgisi çekmektir" sonucuna varan Althusser'in bu tanımı daha ileri götürülmelidir. Felsefe sadece bir sınır değil, bilimselliğin ve özgür insan düşüncesinin özüdür. İdeolojiyle, insanın özgür düşüncesi arasında çok önemli bir ayrım bulunduğunu söylemenin ve insana yaratıcılığın gücünü yeniden teslim etmenin çabası, hiçbir insana karşı değildir.

İSMAİL SOYTEMİZ



eşitmişcesine temsil ediliyorduysa da, iki ilkeyi tarif etmek için kullanılan sıfatlar, yaban ve ölüm karşısında duyulan endişeyi ifade etmeye devam ediyorlardı: Göğü, erkekliği, etkinliği, ışığı temsil eden yangın karşısında yin karanlığı, toprağı, kadınlığı ve edilginliği temsil ediyordu.







230 yıllarından sonra tüm Roma toplumunda ve bütün halk katmanlarında etkisini gösteren şiddetli ekonomik, siyasal ve kültürel bunalım Kilise'nin işine yaramış, Roma gentile'sinden, ordusundan ve memurlar kesiminden önemli sayıda insan çözüm yolunu "Azizlerin Evine" sığınmakta bulmuştu. Kilise'nin oldukça kapalı ve sıkı örgütlenmiş yapısı, böylece Roma için eski Hıristiyanlıktan daha büyük bir tehlike oluşturmaya başlamıştı. Yavaş yavaş, Hıristiyanlara yönelik ezgilerin biçimi değişmeye başladı. Artık arenada aslanlara parçalattırılmak, veya cemaatlerin kılıçtan geçirilmesinin yerini, Kilise yöneticilerine, "ruhsal liderlere" yönelik daha sistematik, daha hesaplı baskı ve saldırılar almaya başladı. Mısır papirüs metinlerinden birçoğu, imparatorların emri uyarınca bütün kasaba ve köylerde bir "commissio sacrificorum" (İbadet polisi) örgütü kurulduğunu, ve Hıristiyanlığından şüphe edilen kişilerin hemen gözaltına alınarak sorgulandığını ortaya koymaktaydılar. Hıristiyanların doğal tepkisi, toplantı yerlerini değiştirmek, "yeraltına" girmek oldu. Bu fiziksel anlamda da yeraltıydı. Şehitlerin ve Hıristiyan ölülerinin gömüldüğü yeraltı mezarları (katakomplar) Hıristiyan cemaatlarının buluşma yerleri haline geldi. Ünlü "Efesli Yedi Uyurlar" Efsanesi de bu döneme aitti. Ancak dinin yayılması ve buna orantılı olarak Kilisenin gücünün artışı belli bir noktadan sonra önüne geçilmez bir şekilde Roma kültür ve uygarlığı içinde çok önemli bir yer tuttu. İlkel Hıristiyanlığın "devrimciliği", doğrudan doğruya "köleliğin kaldırılması" doğrultusunda değildi. Roma siyasal örgütlenme modeli "Caesar'ın hakkı Caesar'a" doktrininden pek sapmayan Hıristiyanlığın tinsel monarşisi ile birleştiğinde doğan Kilisenin karşı çıktığı konular kölelikten önce daha çok Yunan kültürlerinde yaygın olan bazı "günahlara" yönelikti: çocuk öldürme, cinsel davranış etiğinin yozlaşması ve kürtaj. Özellikle evlilik kurumu cinselliğin ve zevk yaşamının lanetlendiği bir çerçeve içinde yeniden örgütlenmeliydi. İkinci yüzyıl kadar erken bir zamanda bile Hıristiyan cemaatları için evlilik akitlerinin dinsel otorite tarafından onaylanması Kilisenin sivil evliliği kabul etmesine karşın gerekliydi.

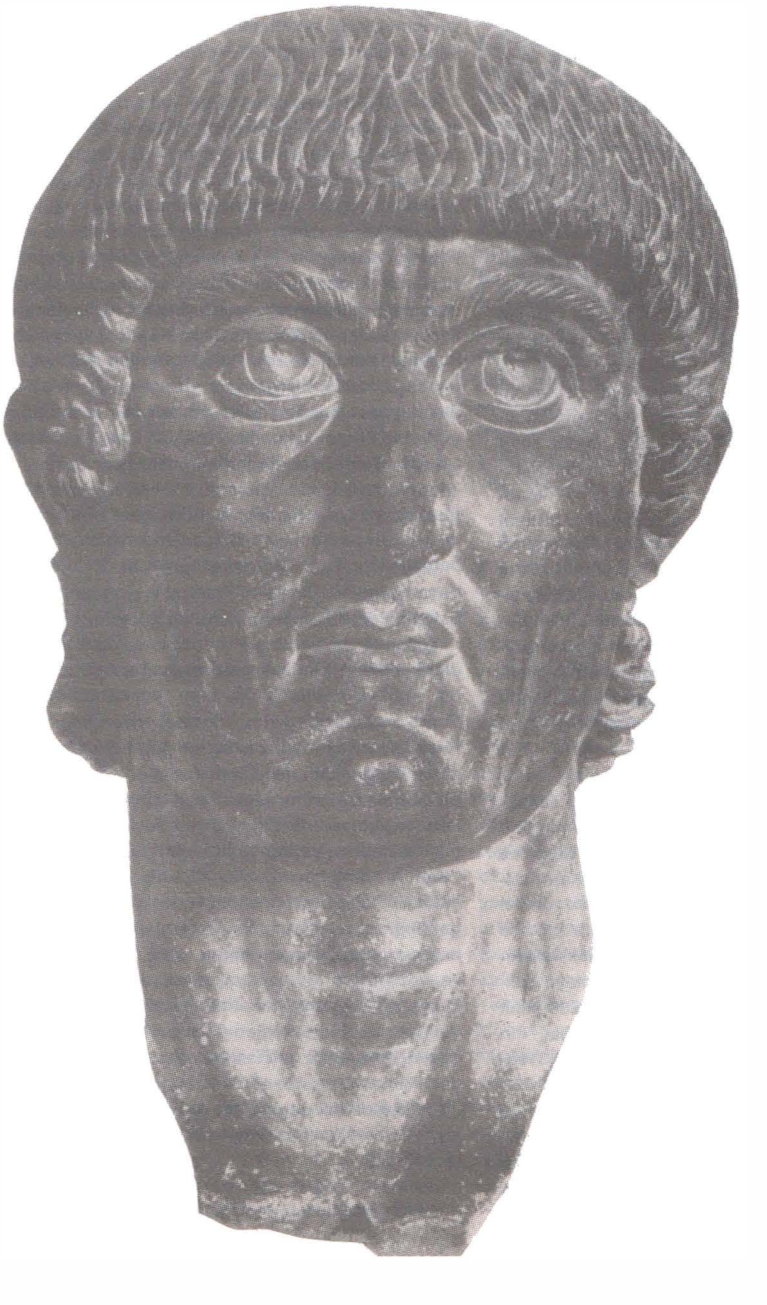
konfederasyonun doğduğu bilinmektedir. Bu "Amfiktioni" adı verilen bir birleşme ile, bölgede oturan tüm kabilelerin tek bir "bölgenin" yerel tanrısını mutlak egemen olarak kabul etmeleri anlamına geliyordu. Aynı dönemde, Filistin'in Akdeniz kıyıları, gerçekte ticari ve ekonomik düzenleri bakımından çok daha güçlü olan ve bu bakımdan bu birleşmeye pek ihtiyaçları olmayan Fenikelilerin kurduğu birçok kıyı ticaret kentiyle damgalanmıştı: Aşdad, Askalon, Ekron, Gaza ve Gaf... Filistinler ve Ammonlular, yine bu sıralarda, İsrael kabileler birliği üzerinde büyük bir baskı hissettirmekteydiler: İsrail krallığının doğuşunda bu baskıya karşı direnme güdüleriyle şekillenen bir savunma amacının büyük rol oynadığı buradan anlaşılmaktadır.

M.Ö. 1010 yıllarında kabilelerin Ammonitlere karşı giriştikleri savaşın muzaffer lideri Saul ilk İsrail kralı olarak ortaya çıkmıştı. Ancak çok geçmeden, önderlik görevini ve hayatını Filistinlilere karşı yürüttüğü bir savaş sırasında Jezreel meydanında yitirdi. Oğlu İşbael'in kısa süren krallığının ardından "halkının çobanı" Davut Hebron'da kral ilan edildi. Bu olayın tarihsel önemi, ilk kez Judea ve İsrael'in birleşmesi ve Filistenleri altetmeleriydi. Kudüs kenti de ele geçirilmiş, asırlar boyu çevresinde dönüp dolaşan savaşların merkezindeki yeri alarak, dinsel ve siyasal başkent olmuştu. Bölgenin geleneğine uyarak paralı askerler yardımıyla Davut Moabitleri, Ammonluları ve Edomluları yenilgiye uğrattı. Musa'nın "portatif tapınağı" Kudüs'e dikildi. Davut döneminde, birçok Kanaan kentinin de ele geçirilmesiyle Filistin'de oldukça güçlü bir krallık tesis edilmiş oldu. M.Ö. 700'lerde bir firavunun akrabası olan Salomon (Süleyman), büyük diplomatik yeteneğiyle Fenike Kralı I. Hiram ile ticari bir anlaşmaya girerek krallığın zenginleşmesini, ve önemli ticaret merkezlerini denetimi altında tutmasını sağladı. Ancak Arame eyaletleri buna karşın bağımsızlıklarını kazandılar; Davud'un boyun eğdirdiği Edom krallığı yeniden kuruldu. Kudüs'te büyük inşaat çalışmalarının başlatılması, ünlü

81 Din ve Toplumsal Mücadeleler

Süleyman'ın Sarayı'nın ve Yehova tapınağının inşa edilmesi o döneme rastlamaktadır. Bu büyük zenginlik ve gösterişin kökeninde, Fenike Tir krallığıyla ittifak içinde çöllük Arabistan'la yapılan ticaretten, ve arabalardan oluşturulan bir ticaret filosundan elde edilen büyük gelirler yatmaktaydı. Bunun yanında, İsrael krallığının kabile topluluğu olmaktan yavaş yavaş çıktığı, son derece güçlü bir merkezî vergilendirme mekanizmasının, ve angarya çalışma kurumlaştırılmasının aracılığıyla merkezî bir devletin özellikle bu dönemde kurulduğu bilinmektedir. Arazi yılın aylarını temsil eden 12 bölgeye ayrılmış, sarayın ve hükümet merkezinin ihtiyaçlarının yerine getirilmesi dönüşümlü olarak bu bölgeler arasında paylaştırılmıştı.

Salomon'un ölümünün ardından krallık Rehoboam'ın hükümdarlığı altında Judah (merkezi Kudüs) ve Jeroboam yönetimi altındaki İsrael olmak üzere ikiye bölündü. İsrael krallığında M.Ö. 878 yılında iç karışıklıklar ve Mısır, Aram, Şam ve Filistinlilerle girişilen zor savaşların yarattığı şartlar altında ordu kendi lideri Omri'yi bir askerî darbeyle tahta çıkardı. Bu en azından içerdeki karışıklıkları yatıştırmaya yetmişti. Stratejik konumu açısından Filistin'de önemli bir yer tutan Samaria kenti siyasal ve dinsel merkez olarak kabul edildi. Moab ülkesi yine ilhak edildi. İsrael krallığında Musa'nın temellerini attığı din tehlike altındaydı. Omri'nin oğlu olarak tahta çıkan Ahab Fenikeli prenses Jezebel'le evlenmiş çeşitli bölgelerde Fenike tanrılarına tapılmaya başlanmıştı. Musa dinine inancın kaybolması, Judah krallığı için çok daha etkili bir biçimde geçerliydi. Omrililerin alaşağı edilmesinin ardından, İsrael prensesi Athaliah'yla evlenen Kral Joram son derece sert bir rejim kurmuştu. Kudüs'teki Davud'un evi bu dönemde yıktırıldı, eski Filistin tanrısı Baal kültü yeniden tesis edildi. İki krallıkta da, bu dönemde "inançsızlığa" karşı mücadeleye çağıran peygamberler ortaya çıktı; İsrael'de peygamber Elijaha M.Ö. 850 yıllarında "Omri'nin Evi"ne karşı Yehovacı bir karşı hareket başlattı. Peygamberlerin hatırı sayılır popüler gücü sayesinde Yehova dininin yeniden kurulması, diğer inançların ortadan kaybolması yönünde oldukça güçlü bir eğilim belirmişti. M.Ö. 845 yılında





Hıristiyanlığın yayılmasının ardından imparator Büyük Constantinus (yanda) Doğu'da 2. Roma adıyla Bizantion kentini Hıristiyanlığın merkezi haline getirdi. Kendisinin ancak ölümü sırasında vaftiz edilmesine izin vermişti. Hıristiyanların başlangıçta imparatorlar kültüne karşı verdikleri uzun mücadelenin sonucunda Constantinus'la birlikte Roma bütün diğer dinleri yavaş yavaş yasaklayacak ve Hıristiyanlığı evrensel imparatorluk dini olarak kabul edeceği bir döneme girmişti. Yukarıda, İsa'nın adındaki ilk iki harfi simgeleyen, Eski Yunanca "Khi" ve "Rho" harfleriyle oluşturulmuş süsleme, ilk dönem Hıristiyanlığının simgeselliğini gösteriyor. Bir Roma lahti üzerindeki kabartma imparatorluk simgesi olan kartalın gagasında taşınan İsa simgesini canlandırıyor. Simgenin altında iki askerin çarmıha gerilmiş İsa'nın mezarını bekledikleri ve İsa'nın adının ruhu temsil eden iki kuş tarafından taşındığı betimlenmiş. Aslında kabartma tümüyle İsa'nın dirilişini temsil ediyor.

İlkel Hıristiyanlık Devrimci miydi?

Sıfırdan sonra yaşlı dünyanın insanlık kültürüne İsa girdi. İnananların dünyasında ne kadar yaşayacağına kuşkusuz Hıristiyanlar karar verecek; ama İsa'nın müjdelediği 'Hıristiyanlık Düşüncesi'nin toplumsal mücadeleler içinde artık tarih olmuş yeri, özgürlüğün siyasal kültürü tarafından dün nasıl sorgulanmışsa, yarın da kim bilir hangi açılardan sorgulanacak ve gerek İsa, gerekse Hıristiyanlık her toplumsal olgu gibi tarihsel yargılanma konumuyla, insanlık kültürünün bir parçası olarak bu yargılanmanın gereksizleşeceği ana kadar varolacak. İnsan gelişimini durduran her olgu ya sadece bilgisizliğin içinde, ya da dolaylı bilginin zor yoluyla tabulaştırıldığı bir dokunulmazlık içinde yaşar. Hıristiyanlık insanı özgürleştirdiği kanısını taşıyorsa düşünsel yapısının sorgulanmasını onaylamalıdır; eğer dinsel dokunulmazlığın ardına sığınıyor ve düşünsel sorgulanmaya izin vermiyorsa insanı özgürleştirmek adına özellikle sorgulanmalıdır. Bu durum her ideolojik din için, her düşünsel olgu için, her toplumsal yapı için ve üstelik bu düşünce için böyledir. Düşünce, edilgen bir katılımı sarstığı ölçüde eleştirel; insanı geliştirebildiği ölçüde bilgisel; insana yaratıcılık kattığı ölçüde felsefi ve kendini aşma zorunluluğu getirdiği ölçüde özgür nitelik kazanabilir. 'Hıristiyanlık Düşüncesi' böyle midir? Bu soruya 'hayır' yanıtını verecek bir kültürel düzeyde bulunmanın şansını insanlık artık kullanabilir.

Anlatılanlar köklü bir Hıristiyanlık eleştirisi değildir ve inanç dünyasını taciz etmeyi amaçlamamaktadır. Bu yazı, Hıristiyanlığın insan düşüncesinin önüne koyduğu engelleri göstermek, Marksist gelenek içinde devrimci bir anlam yüklenen ilkel Hıristiyanlığı sorgulamak; İsa'nın tarihsel koşullarını ve batı düşüncesinin tek başına 1500 yıl biçimlendiren bir ideolojiyi tanımlamak zorunluluğunun bir ürünü olmak savını taşıyabilir. Hıristiyanlığın gerçek eleştirisi, kendi benliğine duyduğu saygıyı önemseyen bir Papa'nın "artık bitti" sözünü söyleyene kadar yapılmış olmayacaktır belki de... Artık sormaya ve yanıtlamaya başlayabiliriz. Artık düşünmeye ve eleştirmeye başlayabilirsiniz.

İsa'nın tarihsel varolma koşulları neydi? Tanrısal iradenin ancak varetmekle yetindiği -değiştirmek için insana muhtaç bir buyruk dışında elinden bir şey gelmediğini ve kurduğu ilahi düzene kendisinin de boyun eğmiş bulunduğunu "ikrar" ettiği- nesnel koşullardı elbette. Tanrı bu kadar insanlaşınca, Musa'nın tanrısı "BEN" ya da "BENİM" oluyor; ard geleni İsa "ALLAHIN Oğlu" adını almaya hak kazanıyordu. Musa'nın Mısır'dan bir isyanla çıkardığı köle toplumu, Doğu Akdeniz'de bir yandan özgür bedevi ruhunu, diğer yandan köle isyanı geleneğini yıkan bir devlet ideolojisiyle M.Ö. 700'lü yıllarda bireysel toprak mülkiyetine ve ticarete dayalı yapısını kurarken, Akdeniz'in çizmesinde M.Ö. 753 yılında ROMA şehir devleti kuruluyor; Miken uygarlığının çöküşünden bin yıl sonra ve Hitit-Babil-Mısır kültürlerinin çöküş sürecinde, bu kez Helen kültürü bir sentez olarak Ege'de yükseliyordu. Helen kültürü, site devleti demokrasilerini yıkıp yerine daraltılmış iktidar biçimlerini yerleştirdiğinde, Yunanistan'ın bağımsızlığı iki bin yıllık bir süreç için askıya alınmış oldu. Verili toplumsal kültürün gelişkinlik sınırını aşan ya da en azından aşma eğilimi taşıyan demokrasiyi kurmanın ödülünü her yerde veren tarih, demokrasiyi yıkmanın ya da en azından 'topluma bir gömlek büyük geldi' savıyla daraltmanın bedelini Yunan kültürüne iki bin yıllık bir esaretle gösterirken; özgürlüğün anlamını kavramayan ideolojiler daha ağır bir cezaya çarptırılıyor ve kendi otoriter iktidarıyla edilgen kılınmış toplumlar tarihten siliniyordu. Hitit kültürünün çöküşünün ardından İtalya'ya Etrüsklerle başlayan göç, 'yerli' kültürlerle birleşerek yeni, töresel ve rasyonel bir kültür doğurdu. Roma, her karşılaştığı yerel kültürün evrensel değerlerini kendi yaratıcılığında özümseyen faydacı bir kapsayıcılıkla sadece Akdeniz ticaretini ele geçirmekle yetinmedi; Orta Doğu kültürüyle, Kuzey Avrupa kültürünü birleştiren bir uygarlık kurdu. Bilinen dünyanın egemen devleti olan Roma, Doğu Akdeniz'de Musa'dan beri yaklaşık bin yıllık erken ve subjektif bir uluslaşma evrimi geçiren "özgün-örgütlü-yerel" kültürlerle karşılaşmakla kalmadı, aynı zamanda şiddetli bir çatışmanın içine girdi. İsa bu çatışmanın ürünüdür.

İsa'nın dinsel temeli neydi? Etkisiz ve yetersiz kaldığını açıkladığı Tevrat'tı hiç kuşkusuz. Hitit-Babil-Mısır kültürlerinin el değiştiren egemenlik alanında, Doğu-Batı kültürlerinin kapısı ve çok uluslu, çok ideolojili yapısı olan Doğu Akdeniz'e erken uluslaşmanın ideolojisi olarak giren Tevrat, ideolojik bir ulus olarak İsrailoğullarını varetti. Roma'yı en çok uğraştıran ve Roma'nın en çok uğraştığı bu egemen tanımaz soy, ağır baskılar altında dağıtılırken; İsa, kendi dışında tüm insanlığa yabancılaşmış "musevi" dinini temel aldı. Ancak yenilik olarak, ondaki yabancılaşmayı yaymaya çalışan bir enternasyonalizm getirdi. Gerisi, yerel ve dışarıdan Roma'nın getirdiği töresel ve çok tanrılı ahlaka tek tanrılı bir biçim vermektir. İsa'nın enternasyonalizmi, Tevrat'ın, Filistin töre hukukunun ve tanrıya bağlanmış genel ahlakın subjektif temelde evrenselleştirilmesiyle sınırlandırılmıştır.

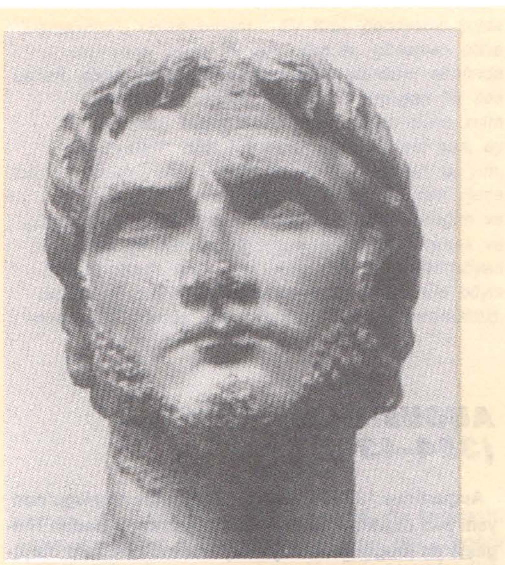
İsa'nın dinsel temeli neydi? İdeolojiydi, eski düzenin yeniden düzenlenmesi talebiydi, tanrısal tekliğin yönetsel tekliğe dönüştürülmesiydi. İncil'deki ideoloji, egemeni tanımlanmamış bir düzen ideolojisidir. Oraya hangi toplumsal sistemin egemenini yazsanız olur. Roma'nın ideolojisiyle, 'Hıristiyanlık Düşüncesi'nin başlangıçtaki çelişkisi tanıma ve sistem farklarından oluşan taktik nitelikildir. Roma eyalet yapısının bölgesel yerinden yönetimiyle, Hıristiyan enternasyonalizminin merkezden yönetim önerisi çelişmektedir; Roma'nın Senato'ya da yalı girift demokrasi ile; tanrısal ideolojinin kişide somutlaşmış tek sesi çelişmektedir; Roma'nın hukuksal yapısı ve töresel ahlakı ile, İsa'nın şeriatı ve tanrısal ahlakı çelişmektedir; Roma'nın Yunan tanrılarını "kabullenme" çabukluğu ile, Hıristiyanlığa Tevrat kökenli olmasından dolayı gösterdiği "reddiye" çelişmektedir. Temel bir ayrım daha vardır; İsrailoğullarının ideolojik uluslaşma sürecinin doğurduğu kendi soyu dışındaki tüm insanlığa yabancılaşma, İsa'nın enternasyonalizmini "yabancılaşmanın enternasyonalizmi"'ne dönüştürmektedir ve Hıristiyanlığın bu subjektif enternasyonalizmi, Roma Devleti'nin iktidar erkini tekelleştirdiğinde giderilecek; Roma'da tek adam yönetimi, resmi devlet dini Hıristiyanlıkla birlikte kurulacaktır. Bütünsellik içinde eleştirebildiği ölçüde tutarlı, verili bilgiye dayandığı ölçüde kendini türeten; ideolojiyle ayrımı çizilmemiş felsefe yapabildiği ölçüde, döngüsel bir yaratıcılığa erişen; sistem içinde özgür olabildiği ölçüde kendini yineleyen düşüncenin, neresindedir Hıristiyanlık? Tam ortasındadır.

Ben merkezli Batı düşüncesinin kaynağı olan Hıristiyan ideolojisi, ilişkiye girdiği kültürlerde eleştirinin, bilginin, felsefenin ve özgürlüğün anlamını kendi düşünce kalıbı içinde öyle bozmuştur ki, bugün tarikatların tefsir'le din yaratma, tanrıyla ilişkiye aracı koşma, dinsel baskı ve ruhban sınıf yaratma çabalarıyla İslam bile Hıristiyanlaştırılmaya çalışılmaktadır. Kırk yıllık Müslümanlar karşılarında kendilerine İslam'ı öğretmeye çalışan bir tarikat mensubundan, tasavvufun ve 500 yıllık Osmanlı medrese geleneğinin "yaşam kanda, din imanda" düsturunun değiştirildiğini ve ulusallığın reddiyesini; bir takım Avrupalı din politikacılarının "Avrupa'da da din partileri var" sözleriyle Hıristiyanlıkla İslam'ı eş tutan söylevleri dinliyorlar. Oysa her zaman görülmüştür ki, insanın inanç dünyasından politik düzleme aktarılan din, yıkılış ideolojisi olmuştur. Bu durum sadece İslam'ın Hıristiyanlaştırılması değil, aynı zamanda Doğu'nun özgün nitelikleri olan düşünce yapısının ideolojik kılınmasıdır ve bu kültürel çöküş önce tarihsel alanda ardından düşünsel planda tanımlanmalıdır.

Kuruluşuyla birlikte, töresel bir krallıkla yönetilen Roma'da devletin sınırlarındaki gelişme, yerli ailelerin (Gens) devlet sınıfına ya da aristokrasiye dönüşmesine yolaçtı. Gens mensubu Patricluslar arasından kral tarafından seçilen üyelerden oluşan Senato, bu büyüme sürecinin doğal sonucuydu. Din dışı bir töre hukukuna bağlı olarak gelişen Roma'da Comitia Curiata adı verilen halk meclisinin kurulması yine krallık döneminde oldu. Töresel krallık, iki meclisli siyasal yapı, dinin siyaset dışı konumu, uyulması yaptırıma bağlanmış ve dönüştürülmesi toplumsal yaratıcılığa bırakılmış örf ve âdetlerin (mores, consustudo) desteklediği toplumsal gelişimle Roma; M.Ö. 509'da diktatörce eğilimler taşıyan kral Tarquinus Superbus'a karşı Iunius Brutus önderliğinde ayaklandı ve Cumhuriyet'i kurdu. Krallığın son dönemlerinde, Client adı verilen ve Patricluslara bağlı bir hizmetli sınıf; halk meclisinde temsil edilen ve küçük üretici sınıf olan Pleblere dahil edilerek, alt sınıfın siyasal süreçlerden soyutlanmasını amaçlayan bir tekdüze kılma operasyonuna gidilmişti. Bu siyasal ve yönetsel daralma devrimi doğurdu. Dinsel ideolojinin düşünsel arazlarının bulunmadığı Roma toplumunda devrim, önemi siyasal tarih yazılarında sürekli dikkatlerden kaçan ve bilinen geçmişin en kapsamlı demokrasi tanımını yapmıştır. Roma'da Cumhuriyet döneminin (M.Ö. 509-27) tanımı yapılmadan demokrasi geleneği içinde doğan ve demokrasiyi daraltarak imparatorluk biçimi almasına neden olan Hıristiyanlık kavranamaz.

M.Ö. 509'da gerçekleştirilen Roma devriminin kurduğu Cumhuriyet, ilk olarak seçme hakkı olmayan Pleblere oy hakkını verdi. Iunius Brutus'un Halk Ayaklanmasında gözden kaçan ama Roma'yı çağının özgür ve meşru devleti yapan bir iktidar tanımı vardı. Krallık yerine ayrı bir iktidar tanımı yapılıyor, tümüyle halka ait olan iktidarın sınırlı süreli ve temsili yapıları kuruluyordu. Halka ait iktidar içinde halktan bağımsız ve halka karşı sorumsuz tüm siyasal yapılar, yetkiler, kurumlar yokediliyordu. Halka ait iktidarı halk adına ancak bir yıl süreyle kullanan Konsüller yine halk tarafından seçiliyor, seçilen bu konsüller bir yıllık bir süre sonunda yine halktan biri oluyor ve her tür yönetsel işlerinden sorumlu tutuluyorlardı. Bunun yanında Senatus, Comitia Curiata ve Comitia Centuriata adı verilen meclisler yasama erkini ellerine alıyorlardı. Yine aynı halk ayaklanmasının doğurduğu çok çok önemli bir düzenleme daha bulunuyordu. Kralda somutlaşan iktidar erki işbölümü bazında parçalanıyor ve bağımsızlaştırılıyordu. Konsüllerin orduya komuta edenine "Preator", yargılama görevini üstlenenlere "İudices", yürütme görevini üstlenenlere "Magistra" adı verilerek "her biri, makamlarının sağladığı yetkilerin tümüne tek başlarına sahip" bulunuyordu. Fransız Devrimi'nden tamı tamına 2297 yıl önce Roma'da yapılan devrim, yönetsel erkleri bağımsızlaştırarak yaygınlaştırıyor ve seçime dayalı Yunan demokrasilerini çoğunluk tahakkümü durumuna düşüren gerçek bir demokrasi tanımı yapıyordu. Roma devrimi; ideolojilerin toplumsal etkinliğini ölçen seçimle sınırlı bir demokrasi tanımı yerine ve iktidarın subjektif yapısından "toplum adına hayır bekleme" edilgenliğinin karşısına, iktidar tekelinin parçalanmasını ve yaygınlaştırılmasını getiriyor; sürekli kılınmış yönetsel eylemin kendini denetimsiz bırakmasının önüne süre engelini dayatıyor ve iktidarı tüm topluma yayarken, yönetsel eylemi halkın genel iktidarının denetimine açık bir işlev konumuna indiriyordu. Pön savaşlarının ardından Roma'nın dünya devleti durumuna gelmesi bu meşruiyetinin bir sonucudur. Roma'nın tarihi şöyle özetlenebilir: Roma töresel bir krallık olarak doğdu, din dışı bir özgürlükle büyüdü, siyasal demokrasiyle dünya devleti oldu ve Hıristiyanlıkla çöktü...

Hıristiyanlığın doğduğu koşullar yine Roma Devleti'-



Her ne kadar 3. yüzyıl Hıristiyanların en yoğun baskıları gördüğü dönem olarak bilinirse de, bu dönem Hıristiyanlık, aynı zamanda geçmişle kıyaslanmayacak kadar büyük resmî destek. Daha 230'larda İmparator Aleksander Severus'un annesinin Hıristiyan olduğu rivayet edilmeye başlanmıştı. Yukarıda 260 yılında yüzyıl ortası baskılarını sona erdiren "Hoşgörü Fermanı"nı yayınlayan İmparator Gallienus'un büstü görülüyor.

nin tarihi içinde görülebilir. Roma'nın Cumhuriyet Dönemi siyasi demokrasinin kesintisiz sürdürüldüğü bir dönem olmadı. Zaman zaman ulusal egemenliği uluslar üzerinde egemenlik biçimine dönüştürmek isteyen otoriter iktidar yanlıları görüldü. Roma'nın siyasal yönetiminde görülen profesyonelleşme, çoğunluk katılımını engelleyen yönetsel bir soyluluğa dönüşme eğilimini sürekli taşıdı ve bu unsur siyasal demokrasiyi içten içe yıprattı. Cumhuriyetin siyasal doruklarında en önemli daralma M.Ö. 81 yılında Sulla'nın diktatörlüğünü ilan etmesinde görüldü. Sulla'nın diktatörlüğü iki yıl sürdü; ancak, Sulla'nın Doğu'daki askeri zaferlerinin sağladığı yönetsel baskının sonucu ve Sulla oligarşisinin üyelerinden biri olan L. Licinus Lucullus'un her tür korsanlığı bastırmak amacıyla aldığı yetkinin genel baskı biçimini alan uygulamaları, M.Ö. 73 yılında Trakyalı bir gladyatör olan Spartaküs'ün köle isyanıyla sonuçlandı. Spartaküs'ün kaçak kölelerden oluşturduğu 120.000 kişilik ordu, 72'de önüne çıkan tüm güçleri yendi ve yerleşim birimlerini yağmaladı. 71'de Crassus tarafından yenilgiye uğratıldı ve 6000 isyancı köle çarmıha gerildi. İsa'nın çarmıha gerilişinden yüz yıl önce gerçekleşen bu olay, daha sonra, Hıristiyan misyonerler tarafından ilginç koşutluklar kurularak ve salt propaganda malzemesi olarak kullanılacaktır.

Sulla'dan sonra, Roma tarihinde "Birinci Triumviri" adıyla anılan bir anlaşma sonucu Pompeius-Crassus-Caesar üçlüsünün konsüllüğü başladı. Tevrat ideolojili İsrailoğullarıyla Roma'nın dolaysız ilişkisi bu dönemde oldu. Pompeius Doğu'da kaldığı dört yıl içinde Filistin topraklarını da Roma sınırları içine aldı. Aslında Roma egemenliğine karşı sürekli başkaldıran Kudüs, ilk olarak M.Ö. 73'te ele geçirildi ancak elde tutulmadı ve Pompeius tarafından M.Ö. 63'te şehir yeniden ele geçirildi. İsrailoğulları içinde soylu Levili iktidarının kimi zaman uzlaşarak kimi zaman açık isyanlarla Roma'yla çatışması Musevi'lik temelinde oldu. M.S. 60-70 yılları arasında görülen Yahudi ayaklanması ve Titus tarafından Kudüs'ün yeniden ele geçirilerek bu kez yakılması yine Musevilere karşıdır. Levili'lere karşı kendini "Yahudilerin Kralı" ve Tevrat'ta müjdelenen "Hristos" olarak tanıtan İsa'nın Roma'ya karşı verilen ulusal direnişle ilgisi yoktur. Bir yandan Tevrat geleneğine dayanan, ancak Tevrat'ın varettiği İsrailoğulları tarafından kabul görmeyen; öte yandan kendine "Yahudilerin Kralı" adını veren ancak Yahudilerin Roma'ya karşı direnişine katılmayan İsa'nın ideolojisi, toplumsal çöküşün kaosu kadar karmaşık değildir ama o kaosun ürünüdür. İsa'yı ulusal direnişin dışında tutan şey Tanrı'nın oğlu olmanın ulus dışılığı, enternasyonalizm ve Musa'nın reddidir. Hıristiyanlık Musa'sız bir Tevrat'a sahip çıkmakta ve köle isyanı geleneğini yaşatan kavim, İncil'de "kuzular" olmaktadır.

İncil'in birbirinden taşıdıkları siyasal mesaj ve sahip çıktıkları gelenek bakımından farklı dört giriş bölümünden biri olan Matta'nın soy kütüğünde Musa'nın yeri yoktur. Matta, başlangıcını İbrahim'e bağlayan bir soykütüğü tanımlar ve Mezopotamya din geleneğine yönelir. Markos Doğu Akdeniz orijinli yerel bir söyleme sahiptir. Enternasyonalizmi Luka'da görürüz. Luka'ya göre İncil 1. Bap'ta Alah oğlu İsa bilinen tüm peygamber ve yerel soylara oğulluk bağı ile bağlanır. Luka'da Roma ile çelişki "vergi mültezimleri" olarak ekonomik temelde kurulurken, açık bir Musa geleneği reddiyesi de vardır. Sümer dışı kavimlerin dile despotik ve tanrısal bir anlam yükledikleri düşünsel okul Yuhanna'da kendini tanımlar. Bu düşünsel okulun kültürü egemene has bir özellik olarak tanımasından kaynaklanan, "Allahı kimse görmemiştir" sözüyle somutlaşan Musa'ya tepki, Levili'lere tepki, Musevi din adamlarına tepki ve egemene tepki, işte ilkel Hıristiyanlığın devrimciliği burada dediğiniz anda Yuhanna'da tersine çevrilir ve egemene tepki kendi egemenliğine aktarılır. İncil'in verdiği İncil ya da Müjde'nin verdiği müjde egemenliğin tanrı'nın olduğudur ve bu egemenliğin dünya üzerinde temsilcileri ruhban sınıftır. Bu ruhban sınıfın toplumsal muhalefet içindeki eylemiyle kurulan paralellikler ilkel Hıristiyanlığı devrimci saymamıza yetmemektedir. İsa'nın Çarmıha gerilmesi, Musevi toplumu içinde Tevrat-İncil çekişmesinin bir sonucudur. İncil'den, bir iç rekabetin ısrarlı ihbarlarıyla Romalıların bu iç hesaplaşmaya aracı kılındıkları sonucu çıkıyor. Tevrat'a dayanan geleneksel dinin hahamları kendi görecekleri işi Romalılara yaptırdılar. Roma çağında Hıristiyanlığın "en ağır baskılara maruz kaldığı" savı da temelsizdir. Roma töresel dinlerin çoğulculuğuna dayalı yapısına sunacağı alternatif bir din politikasına sahip değildi. Hıristiyanlık üzerine baskılara kanıt olarak sunulan Kapadokya yeraltı şehirleri de Roma'ya direnen toplulukların Hıristiyanlık dışı saiklerle kurdukları şehirlerdi ve direniş sürecinde Hıristiyanlaştılar. Kapadokya yeraltı şehirlerinin kuruluşu İsa'dan öncedir.

İsa'dan sonra Hıristiyanlık Mısır, Filistin ve Ege'de yaygınlaşarak önemsenir bir azınlık oluşturdu. M.S. 2. ve 3. yüzyıllarda gizli ayinler yapan, kendilerini Roma'nın geleneksel sosyal yapısından soyutlayan ve öncelikle halkın tepkisini çeken bir azınlık olarak Hıristiyanlar, Roma'nın toplumsal yaşamına girmişti. Subjektif yapıları ile bunu sağlayan gizlilik, gelenekçi toplumsal yapı içinde Anti-Hıristiyan söylentilerin güçlenmesine yolaçıyordu. "Âşâ-i Rabbani" ayininde sembolik et ve kan tüketimi yamyamlık olarak algılanıyor, Hıristiyanlara kız ve erkek kardeşlerini sevmelerinin öğretilmesi Roma töresel hukukunun yasakladığı cinsel ilişki biçiminde tepkiyle karşılanıyordu. Cornelius Tacitus tanrısal iradeye tanıdığı önemden dolayı Hıristiyanları "İnsan soyundan nefret etmekle" suçlamıştı. Tertillianus gibi bazı Hıristiyan yazarlar bile "bir Hıristiyan'ın ilk toplumun toplumsal yaşamına ya da kültürüne temel ilke olarak katılmaması gerektiğini" ileri sürebilmişti. İlkel Hıristiyanlık adı verilen ve insan iradesinin mutlak teslimiyetini öneren ideolojinin bir yerinde "devrimci"lik varsa, hiç kuşku yok ki ne Hıristiyanlar ne de Romalılar bunu görememişlerdi. İlkel Hıristiyanlığın gizli ve subjektif örgütsel yapıları ise toplumsal muhalefet hareketlerinin ortak ve giderilmesi gereken olumsuzluğu olarak gündemdeki yerini koruyor.

Roma tarihinde Cumhuriyet Dönemi'nin ardından gelen Piricipatus Dönemi'nde (M.Ö. 27-M.S. 284) Decius'a kadar (M.S. 249-251) Hıristiyanlık üzerinde devlet baskısı uygulanmadı. Decius'un yarım kalan soruşturmasının ardından ikinci Hıristiyanlık soruşturması Valerianus'la (M.S. 253-260) sürdü ve İmparatorluk Dönemi'nde de (M.S. 284-476/1453) kimi zaman kilise mallarına el konulması, kimi zaman da uzun süren ve sonuçlarından kurtulmanın olanaklı olduğu soruşturmalar biçiminde sürdü. Bu dönemlerde yaşayan Hıristiyan yazarların eserlerinde, cezaların son derece sınırlı kaldığını görüyoruz. Soruşturmalar, Hıristiyanlığın mesajlarını öncelikle Romalı idarecilere ulaştırması bakımından önem taşımıştır. Sınırlı baskı, kiliselerin varlığını ve yaygınlaşmasını engellemediği gibi, bir takım Hıristiyanların "şehit olmak ve böylece hemen ermişlik mertebesine ulaşmak isteği" taşımadıkları dönemlerde yaptırımsız kalabilmiştir.

305 yılında ordu tarafından Augustus ilan edilen Constantinius, Batı Roma'da 312 yılına kadar süren iktidar savaşlarıyla tek hakim oldu. Ardından, önce Hadrianapolis (Edirne) kara savaşını ve Chrysopolis (Üsküdar) deniz savaşını kazanarak Doğu'ya da hakim oldu. Tetrarşi'ye son vererek İmparatorluğu tek adam yönetimine çeviren Büyük "Constantinius'un yükselişi, onun Hıristiyanlığa dönmesiyle bağlantılı olarak ele alınmadıkça anlaşılamaz". Constantinius, Batı'da iktidar savaşı sırasında Hıristiyanlığı benimsedi ve Doğu'da Constantinapol'ü (İstanbul) "pagan tapınakları olmayan" yeni başkent olarak kurdu. Aya İrini'yi Hıristiyanlığın Kutsal Barış kilisesi olarak inşa ettirerek iktidar savaşının bitişini ilan etti. Aya Sofya'da büyük olasılıkla Constantinius tarafından yapılmaya başlanmıştır. Roma'da, Lateranus ve St. Pietro gibi kiliseler ve Constantinius'un saltanatının ilk yıllarını geçirdiği Trier'deki kiliselerin inşası onun döneminde gerçekleşti. Azınlık dini Hıristiyanlığın 4. yüzyılda devlet dini olması saldırgan bir Hıristiyanlığın başlangıcı oldu ve çok hızlı yaygınlaşma olanağı buldu. Kendini meşru kılmak, yaygınlaşmak adına geleneksel din yandaşlarına saldırılarını gizlemek adına geçmişteki Hıristiyanlık soruşturmalarının ağır baskılar altında sürdürüldüğü öyküleri bu dönemde ortaya atıldı. İmparatorluk ideolojisi olarak Hıristiyanlık, kuruluşundaki subjektif yabancılaşmaya denk düştü. Çeşitli mali ayrıcalıklar yanında yargı görevini de üstlenen kilise, süratli yargılama adına, özellikle arazi davalarından adaletsizliğinin sağladığı gelirle zenginleşti ve Roma'nın çöküş süreci böyle başladı. Avrupa'da din savaşları, haçlı seferleri ve yitirilmiş koca bir Orta Çağ zenginleşen Hıristiyan ruhban sınıfının geliştirdiği bu karanlık ideolojinin eseri oldu.

Bu tarihsel anlatım içinde ilk olarak özellikle Marksist gelenek için şunlar söylenebilir. Birincisi: "Evet, ilkel Hıristiyanlık devrimciydi" diyebiliriz. Eğer bu sonuca varırsak, sınai kapitalizmin alt sınıf hareketi subjektif ideolojili bir eylem olarak algılanır ve bu bağlamda Marksizm tabulaştırılmış bir dindir. İkincisi: "Hayır, ilkel Hıristiyanlık devrimci değildi" diyebiliriz. Bu kez Marksist düşüncede Hıristiyan ideolojisinin yansımalarının ayıklanması gereği, kuşkusuz ideolojinin eksiksiz tanımını yapma göreviyle birlikte karşımıza çıkar. Her iki durumda da Marksist devrimciliğin yeniden tanımlanması zorunludur.

Yine bu tarihsel anlatım içinde, ikinci olarak, Doğu ve Batı kültür geleneği için bir sonuç çıkarmak olanaklıdır. Geleneksel Batı düşüncesi Türkleri Batı'nın Rönesansı'nı durduran "barbarlar" olarak görür. Doğu'da geleneksel düşünce, bu durumu, Doğu Rönesansı'nı durduran Haçlı seferlerinin "iade-i ziyareti" olarak değerlendirmektedir. Bu tek taraflı bakış açıları artık aşılabilmeli, Doğu ve Batı ortak Rönesansı'nı yaratabilmelidir. Bunun yolu Aya Sofya'nın cami yapılmasından değil, Vatikan'ın müze yapılmasından geçer. Halifeliği kaldıran bir ulusun bunu istemeye hakkı vardır.

İSMAİL SOYTEMİZ

peygamber Elyişa'nın önerisi ve desteğiyle Jehu kral ilan edildi. Omri Evi ortadan kaldırıldı ve Baal kültü yasaklandı. Doğu'dan krallığı tehdit etmeye başlayan Asurlulara vergi verilmeye başlandı. Dinsel, siyasal kargaşalıklar, ve ekonomik sıkıntılar pençesinde kıvranılan sonraki yıllar, tam anlamıyla "peygamberler dönemi"nin açılışını temsil etmekteydi. Saf Yehovacılığın ilk gerçek temsilcileri olan peygamber Amos ve Hosea, İsrael'in yıkımı üzerine ünlü kehanetlerini yaptılar: fakirlerin sömürülmesi devam ettikçe zenginlerin din açısından meşru sayılmalarına imkan yoktu. Judah krallığında ise Joram'ın ölümünden sonra ülkeyi yönetmeye başlayan Athaliah bir komplo ile M.Ö. 839 yılında öldürüldü. Karışıklıklar sırasında Judah krallığı, saldıran İsraelliler tarafından yenilgiye uğratıldı; Tapınaktaki hazineler çalındı. Bu dönemde Judah ülkesinde de İsrael'deki peygamberlerin düşünceleri doğrultusunda vaazlar veren ve siyasi danışmanlık rolü üstlenen Isaiah halk arasında oldukça büyük bir etkinlik kurmuştu. Tüm bu karışıklıkların ortasında M.Ö. 722 yılında Kral II. Sargon üç yıllık bir kuşatma sonunda ele geçirdiği Samaria'yı yerle bir etti. İsrael halkının büyük bir kısmı Mezopotamya ve Medya bölgelerine sürüldü. Böylece İsrael ülkesi krallığını kaybederek bir Asur eyaleti haline dönüştü. Zamanla bölgeye göç eden Samaritialılarla kabileler arası bir karışma gerçekleştiği tahmin edilmektedir. Judah krallığı ise, Hezekiah döneminde Mısır'la bir antlaşma içine girerek Asurlulara kafa tutmaya çalıştıysa da Asur Kralı Senakherib'in orduları, Judahlılarla birlikte Mısır'ı da ele geçirerek, Kudüs'ü 701 yılında kuşattı. Hezekiah'nın oğlu Manasseh de Asur krallığının bir vassali olmayı kabul etmek zorunda kaldı.

Peygamber Kültünün Evrimi

Tapınağın ve "ulus"un yokedilmesinden sonra Efraim (İbrahim) imanı türünden bir inanç yükümü Yahudi cemaatlarına kendi tarihlerinin yükümlerini taşıma olanağı vermeye çağrılmıştı. Bu açıdan "peygamberler" türünün büyük bir ihtimalle yalnızca Filistin toprağında yetişen bir türü, evrensel olarak pek yaygın olan "kehanet" kurumuna önemli bir yenilik getirmiştir. Bu peygamber tipi tarihin her döneminde ve her toplumda ortaya çıkmış ve varlık nedenleri açıkça belli olan bir tip değildir. Onun ortaya çıkış ve etkisini duyurma koşulları belli bazı toplumsal-kültürel olguların varlığı sayesinde olanaklı olabilir. Peygamberler, daha çok "konuşmacı" özelliklerine sahiptiler. Yazı bırakanlar ancak Babil'den kovuluştan sonra ortaya çıkmışlardı. İlk dönem peygamberleri, görüşlerini halk içinde konuşarak yaymaktaydılar. Peygamberlerin ortaya çıkabilecekleri ülkelerin sayısı da oldukça sınırlıydı. En azından, halk içinde serbestçe konuşmanın, "demagoji"nin yasak olduğu Mısır, Asur ülkesi ya da Babil'de yapılamayacağı açıktı. Aynı zamanda dinsel bir kimlik de taşıyan eski krallar, Pers kralı olsun, Mısır firavunu olsun, kendi memur-peygamberlerinin kralın siyasal hedeflerini aydınlatan kehanet ve öğretilerini yaymalarından başka, herhangi bir ikinci sese izin vermemeleri kadar doğal bir şey yoktur. Bu durumun bizzat İsrail kralı için de geçerli olduğu düşünülebilir. Öte yandan resmî, siyasal danışmanlık görevleri gibi "laik" işleri de üstlenen kahinlik ile mesihçi halkçıl peygamberlik arasında bir ayrım da yapmak gereklidir. Resmî peygamberlik ve kahinlik, önceleri pek çok toplumda ve krallıkta varolan bir "vecd" kehaneti geleneğinin bir devamı olarak yerleşen bir saray mesleğiydi. Sözgelimi Mısır ve çoğu Mezopotamya krallığında, sonraları Fenikeliler ve Musevilerin hakimiyet kurmalarından önceki Kanaan kentlerinde halkın içine çıkıp, çarşıda pazarda kehanetlerde bulunmak, konuşmak, hem siyasal koşulların elvermediği, hem de yasaklanmış bir olaydı... Yahudilerin göçe zorlandıkları çağda bürokratik yapıdaki Mısır devletinin kamu peygamberliği üzerinde sert baskılar yaşattığı bilinmektedir. Oysa İsrail'de, ve özellikle Kudüs kent-devletinde durum farklıydı: Konfederasyonun oluştuğu dönemdeki eski siyasal peygamberlik, açıkça konfederasyon birliğinin sağlamlaştırılması, ulusal birliğin sağlanması yolunda verilen vaazlarda, Yunan ilk çağında Delfi ya da Dodona türünden konfederasyonun tümünün ortak olarak tanıdığı bir "sanctuarium", yani dinsel merkez bulunmadığından -Musa'nın tapınağının portatif, saklandığı yerin ise başlangıçta bir çadırdan ibaret olduğunu burada hatırlamak gerekir-, peygamberlerin birleştirici siyasal söylemi bölük pörçük ve dolayısıyla etkisiz kalmaktaydı.

Kehanet pratikleri de artık pek büyük bir çeşitlilik, daha da önemlisi, ilkel büyüsel yöntem ve teknikleri yansıtmamaktaydı. Kralların yönetimi altında özgür savaş kahinliği ortadan kalkmış, kehanet kurumu memur-kahinlerin tekeli altına girmişti. Serbest kahinlik ülke için bir dış tehlike söz konusu olduğunda yeniden ortaya çıkardı. Peygamber Yeremya'ya Yehova "Kudüs sokaklarına çık ve halka konuş" emrini vermiştir. Kral'ın serbest peygambere danışması sözkonusu olduğunda, gidip onu halka konuşurken dinlemek, ya da Peygamberin müridlerinden birine aktardığı sözlü bildiriyi dolaylı yoldan edinmek zorundaydı. Yine de danışma pratiği dinsel öğretinin oluşumu açısından (daha çok gündelik siyasal sorunlarla ilgilendiğinden) pek büyük bir önem taşımıyordu. Peygamber uyandırılmış ilham yoluyla, çarşıda ya da başka bir kamu meydanında halk karşısında kendini doğrudan ifade etmekteydi. Önemli ve statü sahibi kişilerin kaderlerini yorumlamak da onun kehanet mesleğine dahildi. Ancak onun ilgisi, her şeyden önce devletin ve halkın tümünün kaderine yönelikti. Senkretik Yehova kültünün dış ülkelerden pek inananı olmaması ve onun kahinliği üzerindeki sert siyasal baskılar Yahudi dininin ve peygamberlik-kahinlik kurumunun gitgide daha fazla içe kapanmasına, dıştan gelen her şeyin, kültün ve inanışın, Yehova'ya karşı mukadder bir genel saldırının habercisi olarak mahkum edilmesine, savaş çığırtkanlığının ve dinsel-askerî seferberliğin tek yönlü olarak devamlı vurgulanmasına neden olmaktaydı.

AUGUSTINUS (354-430)

Augustinus 13 Ekim 354'te, Roma İmparatorluğu'nun yeni yeni özerklik kazanmaya başlayan kentlerinden Thagaste'da (bugünkü Cezayir'de) orta halli bir kent burjuvasının oğlu olarak dünyaya geldi. Babası Patricius'un küçük bir araziye sahip olduğu ve şehirlilerin beledi yönetiminde görevli olduğu bilinmektedir. *Patricii* olarak babasının pagan, ancak annesi Monica'nın sofu bir Hıristiyan olduğunu *İtiraflar*'ında kendisi belirtir. Augustinus önce Thagaste'da, ardından da Madaura'da okula gitti. Bölük pörçük dinsel eğitimi, özellikle Yunan dilini bilmeyişiyle daha da gölgelenmişti. Başarısız eğitiminden döndükten sonra babasının kendisini Kartaca'ya eğitime göndermek için para biriktirmesini bekledi. Bu arada babası Hıristiyanlığı kabul etmişti. Ancak Hıristiyan inancı konusunda aile ortamındaki en büyük etki, bizzat Augustinus'un yazılarına göre, annesi Monica'nın son derece sofuca imanından geliyordu. *İtiraflar*'de kendisini "etin ve şehvetin tesirine eçtığı" bir dönem olarak lanetlediği bu dönemde evlenerek çocuk sahibi olan Augustinus, 375'te önce Thagaste'da, ardından da Kartaca'da "retorik" dersleri vermeye başladı. Sonradan Hıristiyan sofuluğuna dönen Augustinus'a göre "herkes tarafından ruhen değilse bile yazı gücü bakımından hayranlık duyulan Ciceron adlı bu adamın eseri" kendisinin Tanrı ile ilişkisini değiştirmiş, "sadece Tanrıya ait" olan bilgeliğe yönelen "philosophia"ya (felsefe) davet etmişti. Oysa "araştırıcı düşünce"nin, Augustinus'u çok geçmeden, o dönemde özellikle tüccarlar tarafından Çin duvarlarından Atlas Dağları'na kadar yayılan, İran kaynaklı Manihe öğretisiyle tanışmaya götürdüğü anlaşılmaktadır. Kendi anlatısına göre, son derece kapalı kültler ve gizli cemiyetler halinde, ekonomik ve siyasel kriz içindeki Kuzey Afrika eyaletlerinde büyük bir yaygınlık kazanan biraz yozlaştırılmış Manihaizm öğretisine kapılması, kendi düşünsel "yürüyüşünün" yarattığı bir "kuruntu"nun sonucuydu: Bu soru, "Tanrı iyiyse kötülüğün kaynağı nedir?" sorusuydu. Uzun süre Maniheist cemaatlerin bir takipçisi olarak kalan Augustinus, *İtiraflar*'ında "onların önüme sürdükleri tabak, fantazilerle, gözlerin zihni yanılttığı yanılsamalarla doluydu...ama bu yemeği kustum çünkü güneşin Sen olduğunu biliyordum" diye yazmaktadır. Hıristiyanlığa dönüşünden sonra Augustinus'un "muazzam" teolojik sistemi içinde Maniheizmin "sahte soru"suna getirdiği cevap. Stoacılar tarafından daha önceden parsellenen bir düşünce, 'Tanrı her şeyin yaratıcısı olduğundan her şey iyidir' cevabının, kılık değiştirmiş bir biçimiydi. Kötülüğün, bedensel arzulara kapılmanın, "birden fazla kadınla evlenmenin", öldürmenin ve astronomiyi tanrıbilimin bir parçası sayarak, Tanrı'yı kendisinin dışında bir varlığa yer veren "ufelmış" bir varlık olarak kabul etmenin sorgulanması, Augustinus'u Maniheistlerle birlikte düşünmeye sevketmiş, ama o Tanrı'nın sayesinde bu bataktan kurtularak, Tanrı'nın varlığının "kötülüğe yer vermeyeceğini", onun her şeyin yaratıcısı olarak bunu tayit ettiğini, "kötülüğün, hiç ortada kalmayıncaya kadar iyiliğin geri itilmesinden başka bir şey olmadığını" anlayabilmişti.

383'te ilk kez Roma'ya giden Augustinus burada Yeni-Platoncu akımın eserleriyle tanıştı; ertesi yıl retorik öğ-

81 Din ve Toplumsal Mücadeleler

"Damascus'u dolaşıyordum... Ey Kral, geceyarısı yolda cennetten gelen bir ışık gördüm, güneşten daha parlak, etrafımda ve benimle birlikte olanların etrafında parlamaya başladı... İbranice konuşan bir ses duydum; bana 'Saul, Saul, neden bana zulm ediyorsun?' dedi... Ve ben ona 'Kimsin sen, ey Lord?' dedim... Ve o 'Ben, senin zulm ettiğin İsa'yım. Fakat, kalk ve ayaklarının üzerinde dur! Sana görünmemin nedeni olan amaç için, göstereceğim ve bende görüp şahit olduğun şeyleri etrafa yaymak ve hizmet etmek için.' dedi. Aziz Paul, nasıl Hıristiyan olduğunu Conversion (Değişme) adlı kitabında böyle anlatıyordu. Yanda, Aziz Paul'un gezileri resmedilmiş.



retmeni olarak gittiği Milan'da Ambrosius'la karşılaştı. Anlattığına göre Ambrosius'un vaazları onu "doğru yolda" etkilemiş, ama sorularını tümüyle cevaplandıramamıştı. Ancak "Kutsal Yazı"ların bazı durumlarda düzanlamlarıyla yorumlanamayacağını, dolayısıyla "Hıristiyanlık konusunda şimdiye kadarki düşüncelerinin yanlış olduğunu" bu sayede öğrenmişti. Bir yıl sonra üzerinde hâla büyük bir etkisi olan annesi Milan'a geldi. Anlattığına göre, dünya işlerine hâlâ düşkün olması imana gelmesini engellemekteydi. Bu arada "tinsel bir varlık" olarak Tanrı anlayışı ve kötülüğün kökenleri konusunda uğraşmayı sürdürmekte ve cevabı Yeni-Platoncu kitaplarda aramaktaydı. Kötülük "iradenin sapması"ndan başka bir şey değildi; Maniheistlerin söylediği gibi bir "tözü" yoktu. Justina'nın öldürülmesi, "şehit" Gervasius ve Protasius'un kemik "kalıtlarının" bulunmasının ardından, Simplicianus ve Monica'dan etkilenen Augustinus yine dine dönerek Cassiciacum'a yerleşti. Anlattığına göre evinin bahçesinde şarkı söyleyen bir çocuğun sözleri ona "hakikatin yolunu gösteren" bir Tanrı mesajıydı: "Al bunu oku! Al bunu oku!". Bu çağrı Augustinus'un gözlerinden yaşlar getirerek Aziz Antonius'un müritlerinin Kilise'de verdikleri vaazı canlandırdı: "Eve git ve sana ait olan herşeyi sat. Fakirlere dağıt, böylece hazinen artık göklerde olacaktır yalnızca; sonra geri dön ve beni takip et!". 387'de Augustinus ve oğlu beraberce Milan'da vaftiz edildiler. Augustinus'un Ostia liman kentine yaptığı bir gezi sırasında annesi Monica "azizlerin yanına göç etti". Annesinin ölümünün ardından Augustinus 388'de doğduğu şehre döndü. Oğlu da "göç ettikten sonra" bir manastır yaşamına başladı: İncelemeye ve yazmaya adanmış bir ömür sürecekti. Bir süre sonra, rahip olarak yerleşeceği Hippo manastırına gitti. Burada çok geçmeden başrahip mertebesine yükseldi. 398 yılında bir "inanç eylemi" olarak kaleme aldığı *Confessio* (İtiraflar)'nun ardından, Got kralı Alaric'in saldırısıyla Kutsal Şehir Roma'nın düşmesiyle birlikte *De Civitate Dei*'yi (Tanrı'nın Kenti) yazmaya girişti. Roma'nın çöküşü ona kozmosta "iki krallık" bulunduğu, "yersel krallığın" düşmesinin "göksel", tinsel krallığın yokoluşu anlamına gelmeyeceği görüşünü ilham etmişti. Şehrin çöküşü, pagan inançlarının kaybolmasına ve Hıristiyanlığın yayılmasına bağlanmış, Augustinus ise buna cevap olarak dünyanın "Tanrının iradesi" doğrultusunda nasıl yönetilmesi gerektiği konusunda "Tanrı Kenti" olarak bilinen muazzam Hıristiyan ütopyasını kaleme almıştı. Bunun yanında, ölümüne kadar, Pelagesler, Donatistler ve eski göz ağrısı Maniheistlere karşı polemik kitapları yazmaya devam etti. 428'de Vandallar Afrika'ya da girerek Hippo'yu kuşattılar. 28 Ağustos 430'da, kuşatma altındaki kentte Augustinus öldü. Vandal kralı Thrasamund'un, keşişleri kenti terketmeye zorlamasıyla, onlar da artık bir "aziz" olan Augustinus'un kemiklerini yanlarında taşıyarak Sardunya adasında bir manastıra yerleştiler. Sekizinci yüzyılda Sarrazenlerin egemenliği altına giren adada mahsur kalan kemikleri Lombardia kralı Liutprand'ın "fidye" ödemesiyle kurtarılarak, yaşamı sırasında geçtiği "arayış" yollarını bir kez daha katettiler: Kuzey İtalya'daki Pavia kentine getirilen kutsal kemikler burada San Pietro manastırına gömüldü.

Diaspora

Esaret döneminin geri gelişinden sonra artık İsrael'in ve Judah'nın canlanışı siyasal alanda değil salt "tinsel" ve "dinsel" alanda kalmaya mahkumdu. Bu trajik sondan yüzyıl kadar sonra M.Ö. 7. yüzyıl sonlarında peygamber Josiah Deutoronomia adlı eski bir yasa kitabını Tapınağın külleri arasından çıkararak "tinsel bir doğruluş"u gerçekleştirdi. Tapınak arındırıldı ve diğer bütün yerel dinleri temsil eden put ve anıtlar yıkıtırıldı. Bir süre sonra bir başka peygamber, Jeremiah ortaya çıktı, ancak öğretisi kabul görmedi. Asur devletinin gerilemesi, Babil'in ön plana çıkmasıyla birlikte Mısır ile Mezopotamya arasındaki çatışmanın bir kez daha ortasında kalındı. Krallık içi mücadeleler devam ederken Kudüs, Babil kralı Nabukadnezar tarafından birbuçuk yıllık bir kuşatma sonunda M.Ö.587 yılında düştü ve yerlebir edildi. Bu olay, Yehova'nın yeryüzündeki krallığının sonunu -en azından 2500 yıllık bir süre için- getirdi. Artık "Babil egemenliği"nden başlayarak Diaspora, Musevi dininin merkezî temalarını oluşturacak bir gerçeklik olarak belirdi. 539'da Babil'i alteden Pers hükümdarı Kurus ülkeyi bir satraplık olarak imparatorluğuna bağladı. Bu dönemde tapınak onarıldı ve sürgünlerden bir kısmı geri döndü. Nehemiah ve Ezra döneminde dinsel uyanış devam etti. Kudüs Pers valisinin oturduğu yer olmasına rağmen, Museviler kentlerinin çevresini yeniden duvarlarla çevirmeyi, tarımla uğraşan halka yeniden toprak dağıtmayı başardılar. Geçmişten kalan ve toplumsal eşitsizliği arttıran borçlar çıkarılan bir yasayla affedildi ve Judah nüfusunun, başka halklardan ve kentlerden kişilerle evlenmeleri yasaklandı. Ezra tarafından çıkarılan bir yasayla Tanrı'nın Hediyesi olarak addedilen bir "Kanun" (Pentateukh, Kutsal Yâsa, diğer bir deyişle "torah", Rahipler Belgesi ve Eski Ahid'in ilk beş kitabının bu dönemde, 458 yılında çıktıkları sanılmaktadır) egemen kılındı. Bu yasa tüm gündelik toplumsal, iktisadi ve siyasal yaşamı yönlendiren temel kurallardan, ve Yahudilerin "borçlu" oldukları bir arayış tarihinden oluşmaktaydı. Yazılı yasaların yürürlüğe konmasıyla birlikte bunların öğretmenler tarafından o dönemde "okul" anlamına gelen sinagoglarda yorumlanması, halka duyurulması ve yaygınlaştırılması, diğer bir deyişle, siyasal ve dinsel bir kurumlaştırma çerçevesine sokulması da gerekmişti. Siyasal ve dinsel bir kuram olarak Judaizmin temellerinin bu olayla birlikte atıldıkları söylenebilir. Kudüs bir cemaat fikri etrafında tinsel bir birlik oluşturarak, böylelikle bir yüksek rahibin egemenliği altına sokulmaktaydı. Dinsel ve ibadete ilişkin pratikler, sonradan Yahudi yaşamının vazgeçilmez parçaları haline gelecek olan din adamları topluluklarının egemenliği altına girmekte, halk içinde vaaz peygamber kehanetlerinden çok dinsel otoritelerin işi haline dönüşmekteydi. Kurban törenleri Zadoklar tarafından, daha alt basamaktaki dinsel "hizmetler" ise Levitler tarafından üstlenilmişti. İskender'in 332 yılında tüm doğuyu fethetmesi ve Helen-Doğu kültür ve uygarlık sentezi yaratmaya yönelik politikalarını uygulamaya koymasıyla birlikte Yahudiler için göreli olarak daha "özgür" bir çağ başladı. Samarialılar Yahudilerden ayrılarak Gerizim dağında Pentateuch kitaplarını kutsallaştırdıkları bir kült kurdular. M.Ö. 200 sıralarında Eski Ahid "septaginta" adıyla Yunanca'ya çevrildi. İskender'in "bahşettiği" özgürlük sayesinde Mısır'daki yeni kurulan İskenderiye kentinde Judaizmin entellektüel geleneğinin gelişeceği yeni bir merkez kuruldu. Ancak Helenistik kültürün etkisiyle Yahudi cemaati de iki ayrı fırka

halinde bölünmekte gecikmedi: Helen ve ortodoks kesimden ikincisi otantik yasa metinlerine doğrudan doğruya bağlı kalmayı sürdürdüler. Bu etkiler altında Makabeliler M.Ö. 168 yılında İskender'in selefi Selefkoslar karşısında isyan ettiler. Bu "Yasalar"ın gelişinden sonra yapılan ilk "din savaşı"ydı ve siyasal-dinsel bağımsızlığı hedeflemekteydi. M.Ö. 142 yılında Selefkosların vassallığı kabul edilmekle birlikte Yahudi toplulukları hatırı sayılır bir siyasal özerkliğe kavuşabildiler. Makabeli Hasmone kabilesinin yönetimi altındaki bu "dinsel" özgürlük ve bağımsızlık ortamı içinde Yahudi/Hıristiyan din geleneği içinde gelecekte son derecede önemli roller oynayacak olan birçok dinsel kurumun, hareketin ve tarikatin temeli atıldı. Bunlardan belki de en önemlisi Yasa'ya bağımlı kalmakla birlikte Yahudi yaşantısının "ayrılması"nı öneren, püriten ve ortodoks bir geleneği yaşatan Farizelilerdi. Ölümsüzlüğe inancı sert bir şekilde reddeden aşırı tutucu bir tarikat olan Sadukeliler ve Ölü Deniz'in kumlarında Şirbet Kumran tapınağını inşa eden, gelecekteki Hıristiyan manastırlarında daha geliştirilmiş benzerlerini görebileceğimiz aşırı tutucu, çileci manastır yaşamı, ruhun tenden temizlenmesi, arınması öğretilerini savunan Essenler de bu cemaatlere eklenebilir. Bu sonuncular İsa'nın "doğuşunu" müjdeleyen mesihçi geleneğe özellikle ve sıkı bir biçimde bağlıydılar. Siyasal özerklik ortamı M.Ö. 63 yılında Helenistik krallıkları yok ederek Suriye'den geçerken Filistin'i de Roma İmparatorluğuna bağlayan Pompei'nin gelişiyle birlikte önemli bir darbe yedi. Yeniden kurulan vergi bağları Yahudi toplumunu bu kez binlerce kilometre ötedeki Roma'ya bağladı. M.Ö. 39 yılında Büyük Herod Roma Senatosu tarafından Yahudi krallığına tayin edildi. Romalıların desteğiyle Makabelileri iktidardaki güçlü konumlarından uzaklaştırarak Kudüs'ü sert yönetiminin altına aldı. İsa'nın doğuşuna ve çarmıha gerilmesine olanak sağlayan iklim yavaş yavaş yerleşmekteydi: Herod'un ölümüyle krallık oğulları arasında üçe bölündü; Arkhelaos Judah, Samaria ve Idumaea'yı, Herod Antipas Galile ve Pereae'yi denetimleri altına aldılar. Milada altı yıl kaldığında Arkhelaos azledilerek yönetim doğrudan doğruya bir Roma valisine Pontius Pilates'e verildi. Herod Antipas ise görevini Vaftizci Jovan'ı katlederek yerine getirmişti.

Tektanrıcı ve mesihçi dinlerin ortak niteliğini belirginleştiren ortak bir tema, ya baskıcı, despotik bir düzene, ya da yozlaşmış, çürümüş bir medeniyete "tepki" olarak ortaya çıkmış olmalarıdır. Filistin ve Arabistan çöllerinde doğmuş üç büyük dinde de, manevi olanla maddi olan karşıtlığını, çöl ile medeniyet, terimleriyle ifade edildiği görülür. Hemen hepsinde, farklı manevi veya mitolojik biçimler altında olsa da, kabileden ulusa, ulustan evrensel kardeşliğe geçiş temaları, farklı oranlarda yer alır. Oysa Mesihçilik, her durumda, "kurtuluş" tematiğini çok daha belirgin bir biçimde işlemekte, değişmez payandası kılmaktadır. Kuşkusuz coğrafyanın sağladığı tematik ortaklıklara karşın; dinlerin, siyasal, iktisadi ve toplumsal mücadelelerden göreceli olarak bağımsız bir soykütüğünü çıkarmak olanaksızdır. İsrailoğulları, büyü ve kabile kültleriyle bağlaşık olan dinlerini bir "kurtuluş" ahlakı, bir boyun eğiş mekanizması haline gelirken gördüklerinde, bu değişimin Firavun'un "despotizm"i altına girerek ödenen bir borca, ve oradan çöle kaçarak kurtuluşa dayandığını düşünmekteydiler. Hıristiyanlar kentlerden uzağa, çöllere çekilerek kendilerini disiplinle ve çilecilikle mayalandırdıklarında geri dönerek yayılmayı, "öç almayı" hiç bir zaman zihinlerinden eksik etmediler. Müslümanlık ise ta baştan itibaren "çöl yollarını aşan" ticareti ve bunu çevreleyen güvenlikli, güçlü bir devlet yapısını benimsedi. Kabile toplumlarını boyunduruğu altına alan "barbar" imparatorluklar, aynı zamanda kabilelerin kurtulmak için taklit edecekleri bir modeli de vermekteydiler. Kabile soybağlarının yıkıntıları üzerinde yükselen imparatorluktan kaçış, manevi bir krallık ya da imparatorluk aracılığıyla gerçekleştirilmekte, soybağlarını atalara ya da kabilelerin iç düzenlerinden kurtararak evrensel, kozmik bir varlığa, Yehova'ya ya da Hıristiyanlığın Tanrısına hediye etmekteydi. Kurtuluş girişimi ya askeri ve fetihçi, ya da ruhani ve tinsel olabilirdi ancak. Musa çöle çekilerek Mısır'dan kurtardığı kabileler ve insanlar yığınına ruhani ve askeri bir mekanizma vermişti. Vaftizci Jean'ın ise halkını Yahudiliğin soyunu İbrahim aracılığıyla Tanrı'ya bağlayan doktrine saldırarak İsa mesihin yeni biçimini belirlediği söylenebilir. Hıristiyanlığın kadın makyajıyla, giysilerle ve cinsel zevklerle uğraşmakla işe başlaması, giderek, daha ciddi tartışmalar içinde evrilen putkırıcılık ve putataparlık (Iconoclastes ve Iconodules) arasındaki yıllar süren mücadele (ilkinin Doğu ve çöl kökenli halklardan geldiğini söylemek gerekir) de benzeri bir görüntüyü ortaya koymaktadır. Çöl, neredeyse bütün mesihçi dinlerin belirleyicisidir... Yanda, çölün içine gömülmüş, tarihte kayıtlı en eski yerleşim, kutsal Jericho görülüyor. Ahdi Atik'e göre, Yahudiler Jericho'yu kuşattıklarında peygamber Yeşu borazanını üfleyerek surların yıkılmasını sağlamıştı.

Hıristiyanlığın Doğuşu: İlkel Demokrasiden Ortadoksiye

Roma Barışı, bir anlamda Helen imparatorluklarının "başarı"larını daha yüksek ve geniş bir ölçekte tekrarlanmış; Doğu Akdeniz'in zengin şehirlerinin haklarını siyasal hayattan dışlamıştı. Ancak diğer yandan aynı barış sözkonusu halkların maddî imkânlarını arttırmış, ufuklarını genişletmişti. Roma imparatorluk aygıtının ihtiyaçları zanaatkârlara, o zamana kadar sahip olmadıkları genişlikte bir pazar sunuyordu; denizaşırı ticaret, gerektirdiği yatırımların büyüklüğü yüzünden oligarkların tekelinde kalmaya devam ediyordu ama Roma'nın ünlü yolları ve bu yollarda sağlanan güvenlik, daha sınırlı bölgeleri kapsayan ve kara yolları üzerinden yapılan perakende ticaret ağının genişlemesine yol açmıştı. Savaşa ve barışa, hangi yatırımların yapılacağına karar vermede hiçbir söz hakkı kalmamış şehirli kitleler, kendilerine tamamen yabancılaşmış, sırrını çözemedikleri, katılmadıkları için işleyiş mekanizmasına nüfuz edemedikleri bir siyasal rejimin nimetlerinden yararlanıyorlardı.

Bu koşullarda imparatorlukla birlikte gerek Stoacı düşünüşte, gerekse popüler geleneklerde "talih", "şans", "kör kader" gibi kavramlar giderek merkezî bir yer tutmaya başladı. M.S. 1. yüzyılda yazan Pliny (yaşlısı), "her yerde, her saat başı bütün insanlar yalnız talihi (*fortuna*) çağırıyor, onu adlandırıyorlar; suçlanan, yakınılan, düşünülen, kınanan, alkışlanan yalnız o. Bağışlarında hoppa, hercai, tutarsız, ve çoğu insan tarafından kör de addedilen talihin değersizleri kayırdığı düşünülüyor. Harcanan ve borçlanılan, alınan her şeyden o sorumlu tutuluyor ve bütün fanilerin hesap defterlerinin her iki hanesini de o dolduruyor. O kadar talihin merhametindeyiz ki, Tanrı'yı bile belirsizleştiren talih, Tanrı'nın yerini alıyor" diyordu. Talih ya da kaderin bu dönemde Yunan dünyasında aldığı isimlerden biri, "kendiliğinden" ya da "otomatik" olan (*to automaton*) oldu. Meander "kendiliğindenliğin bir tanrı gibi göründüğünü" söyledi. Anadolu'da Pergamum'da yine imparatorluk döneminden kalma dinî bir yazıt kendiliğindenliğe adanmıştır. Ancak verili dünyaya tutarlı, kabul edilebilir bir açıklama, anlamlandırma getirememenin bir ifadesi olarak talihe bu şekilde merkezî bir rol atfedilmesi, imparatorluğun ilk dönemlerinin bolluk koşullarına ve antik sivil toplumun çözücü etkilerine gösterilen yegâne tepki değildi. Romalıların din ve ibadet konusudaki tavırları ötedenberi son derecede pragmatik olmuştu. Ölen imparatorların tanrılaştırılması, *principatus* döneminde devlet aygıtının mutlakiyetçi eğilimlerini yansıtmaktan çok Roma egemen sınıflarının tanrıları ne kadar siyasal bir çerçeve içersinde ele aldıklarının bir kanıtı olarak yorumlanabilir. Egemenlikleri altındaki kavimlerin tanrılarına kendi *pantheon*larında (tanrılar evi) bir yer veriyor, onun kültünü kendi kültleri arasına katıyorlardı. Ancak doğudan kaynaklanan ve gizem (*misteria*) dinleri diye anılan bir ibadet ve inanışlar ailesi bu hoşgörünün sınırlarını zorluyordu.

*Misteria*ları ayırdeden önemli özelliklerden biri, ibadetin bütün yurttaşlar tarafından yerine getirildiği resmî Roma kültlerinden farklı olarak, bu dinlerin uzmanlaşmış birer ruhbanlar tabakasına sahip olmalarıydı. Ancak *misteria*ların bu ayrışmış yapısı, potansiyel olarak radikal olabilecek eşitlikçi bir eleştirinin de imkânlarını barındırıyordu. İbadetin bütün yurttaşlar tarafından yerine getirilmesi, fiilen sivil toplum alanındaki ilişki ve eşitsizliklerin dinî alanda yeniden üretilmesi anlamına geliyordu. Oysa ibadet ve ayinlerin gizli olarak yapıldığı *misteria*lara, ruhbanlar dışındaki bütün inanlar eşit olarak katılıyordu; böylelikle gizem sivil

81 Din ve Toplumsal Mücadeleler



toplum içersindeki farklılaşmaların aşıldığı, önemsizleştiği bir varlık alanı olarak ayrışmış oluyordu. Roma'ya ilk *misteria*nın girişi, M.Ö. 3. yüzyılın sonunda, Kartaca'nın kesin yenilgisiyle sonuçlanan ikinci Pön savaşları dönemine rastlamıştı. M.Ö. 204'te geleceğe ait kehanetler içerdiğine inandıkları Sybil kitaplarına danışan Romalılar, bir yıl önce İtalya'yı işgal etmiş olan Anibal'in ancak Kibele kültü sayesinde püskürtülebileceğine karar verdiler. Roma ile ilişkileri Antik çağ boyunca dostane olan Pergamum'un kralı Frigyalılara ait tanrıçanın heykelini barındıran siyah taşı Romalılara verdi. Ancak diğer *misteria*lar gibi Kibele kültü de Roma geleneklerine son derecede yabancı taşkınlıklar ve cinsel alışkanlıklar gerektiriyordu. Örneğin Kibele'ye ibadet kendini kamçılamayı ve rahiplerinse iğdiş edilmelerini gerektiriyordu. Savaştan sonra Roma'da yalnızca Frigyalıların Kibele'nin hadım-rahipleri olabileceğine karar verildi ve cumhuriyet dönemi boyunca senatonun diğer doğu gizemlerine karşı tavrı olmsuz olmaya devam etti. Örneğin, M.Ö. 186'da Roma'da keşfedilen bir Bakkhae ayini senato kararıyla yasaklandı.

Ancak imparatorluğun kuruluşu ile birlikte sözkonusu gizemler Roma'da büyük bir yankı bulmaya başladı. Kibele kültünün yanısıra İsis ve Adonis kültleri de kutlanmaya başladı.

Bunlar hakkındaki inanış ve töreler genellikle Roma ve Yunan şehirlerine Mısır ve özellikle Suriye kökenli tüccar, asker, köle ve azadlı köleler tarafından taşınıyor ancak yerli halk arasında da kendisine geniş bir taraftar kitlesi buluyordu. İmparator Claudius döneminde (M.S. 41-54) Roma yurttaşlarının hadım edilerek Kibele rahibi olmaktan alıkoyan karar kaldırıldı. İbadet tarzları arasındaki benzerliğin yanısıra sözkonusu *misteria*ları oluşturan inançların da, kısmen kısa zamanda yaygınlaşacak olan Hıristiyanlığı haber veren ortak bazı yönleri vardı. Hepsinin merkezinde kökeninin Ortadoğu'nun neolitik yerleşimlerine (ya da daha eskiye) kadar uzandığı tahmin edilen bir bereket tanrıçasının yanısıra, ölüp dirilen ve hem bir insan hem tanrı olan bir şahıs yeralıyordu. Bir zamanlar tarımın bereketini temin eden bu tanrı ve tanrıçalar, ithal edildikleri yeni ortamda, çok farklı umutları karşılamaya başlamışlardı. Ölüp dirilen insan/tanrının serüveninin ya da ona bu imkânı sağlayan tanrıçanın merhametinin, inanları da kurtaracağına, "selamete erdireceği"ne inanılıyordu. Sözkonusu selamet ruhun ölümden kurtulmasını olduğu kadar, fırtına ve deniz kazalarından, hastalık ve talihsizlikten korunmayı da içeriyordu. Apuleius'un kaydetmiş olduğu bir İsis duası, hayata hükmedenin kör talih olduğu inancıyla, insanları bu gizemlere sevkeden güdüler arasındaki yakın ilişkiyi açıkça ortaya kor: "Ko talih gitsin hışmıyla başka yerleri kavursun. Çünkü kötü kaderin hayatını tanrıçamızın hizmetine ve onun görkemine adamış olanlara karşı bir gücü yoktur."

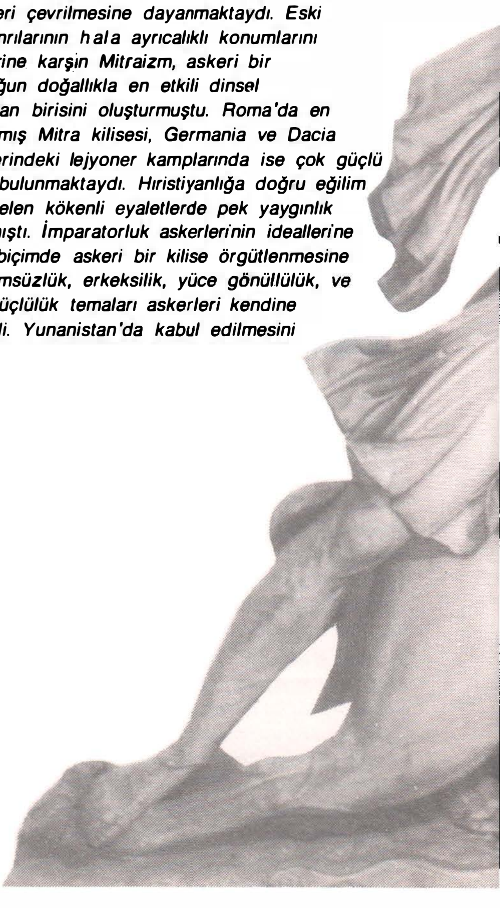
İsa'dan Mesih'e

Tarihçiler bugün "İsa" adının, imparator Augustus döneminde Filistin'de yaşamış gerçek bir şahsiyete tekabül ettiği konusunda hemfikirler. Her kimdiyse, İsa'nın "dava"sının, imparatorluğun Kudüs'teki temsilcisi Pontius Pilate'nin, Roma gelenekleri uyarınca yerel seçkinlere danışarak, onların tercihleri doğrultusunda verdiği ölüm cezası üzerine çarmıhta ölürken, kaybedilmiş olduğu düşünülebilirdi; çağrısına karşılık verenler mucizelerinin büyüsüne kapılmış, içlerinde kadınların hatırı sayılır bir yer tuttuğu, bir grup köylüden oluşuyordu. Hıristiyanlığa tarihsel bir şahıs olarak İsa'nın katkısını onun adını örten gelenekten ayırdetmek son derecede güçse de, ufkunun Filistin'i, hatta Yahudi cemaatini aşmadığı düşünülebilir. Yaşadığı dönemde Yahudiler, geleneksel törelerini imparatorluk koşullarına uyarlama çabasının parçaladığı çeşitli Ortadoğu kavimlerinden biriydi. Ancak kabile inanışlarının geçirdiği özgül evrim Yahudi cemaatini Helen ve Roma imparatorluk kültürleri karşısında, ayrıcalıklı değilse da farklı bir konuma getirmişti. Sözgelimi, "İmparatorun şanı için Tanrı'ya" sinagoglar adamakla birlikte, Roma'nın resmî kültlerine ibadet etmemeyi tercih ediyorlardı; bu ise, açık bir baskıya maruz kalmadıklarında bile, "asosyal" olarak algılanmalarına yol açıyordu. Sünnet gibi adetler ise, bir gövde estetiğini neredeyse bir din mertebesine çıkarmış olan klasik kültürle yetişmiş insanların özellikle tepkisini çekiyordu. Diğer yandan, Yahudiler Kırım'dan Kadiz'e kadar bütün imparatorluğa yayılmışlardı ve gündelik hayatı içerisinde çok önemli bir yer tutuyorlardı. Yalnızca İskenderiye ve Mısır'da İsa'nın yaşadığı yıllarda 1 milyon Yahudi'nin yaşadığı tahmin ediliyor. Ancak özellikle imparatorluğun kurulduğu sıralarda Yahudilerin Roma dünyasına katkıları, maddi hayat düzeyindeki enerjileriyle sınırlı kalmadı. *Ahdi Atik*'in ilk 7 kitabı daha M.Ö. 200 sıralarında *Septuagint* adı altında Yunanca'ya çevrilmişti. Yahudi tektanrıcılığı, bir ölçüde diğer doğu dinlerinin sahip olduğu gizemi paylaşıyordu. Üstelik gelenek tarafından yorumlandığı şekliyle Musa'nın dinine ibadet, diğer *misteria*larda olduğu gibi Roma geleneğine yabancı taşkınlıkları değil, Stoa'nın kısmen hazırlamış olduğu titiz bir ahlak anlayışını gerektiriyordu.

Oysa, antik dinsellik hiçbir zaman ağırlığını ahlak üzerinde yoğunlaştırmamış, evrensel bir inanç ve davranış normu benimsememişti; klasik kültür, ahlağı dindense politikadan hareketle kavramıştı. İmparatorluğun kurulmasıyla sonuçlanan ve politikanın alanının son derecede daraltıldığı süreç içersinde, aralarında şehirlerin egemen sınıflarına mensup kişilerin de bulunduğu çok geniş bir kesim, yeni bir kılavuza ihtiyaç duyuyordu. Augustus döneminde, özellikle doğu Akdeniz şehirlerinde, Museviliğin töresini değilse de inanışlarını kabul etmiş hatırı sayılır bir kitle vardı. Ancak bu özel konum, Yahudi cemaatinin tamamını tatmin edebilmekten uzaktı. Daha M.Ö. 142'de, Makabe ayaklanmasının da etkisiyle Helen Selefkos krallarının Yahudilere, hatırı sayılır özerklik tanıdığı koşullarda cemaat, kendisini yarıdinî ve siyasî terimlerle ifade eden üç ayrı eğilim arasında bölünmüştü. Bunlardan belki de en önemlisi, cemaatin imparatorluk içindeki varlığını Musa'nın yasasından taviz vermeden sürdürmesi gerektiğini önererek püriten ve ortodoks bir geleneği yaşatan Farizelerdi. *Diaspora*nın sağladığı imkânlarla zenginleşen kesimler arasında özellikle yaygın olan Sadukeler ise uzlaşmacı eğilimi temsil ediyorlardı. Sadukelerin uzlaşmacılığının dinî düzlemdeki ifadesi, zamanın sonunda gövdenin de dirileceği inancını reddetmeleriydi; bunun yerine klasik kültür içersinde de karşılıkları olan ruhun ölümsüzlüğü inancını tercih ediyorlardı. Son olarak, Hıristiyanlığın gelecekteki manastırları tarafından devralınacak bir geleneği temsil eden Essenler ise, Ölü Deniz çevresinde inşa ettikleri tapınaklara çekilerek, imparatorluk gerçekliğini mutlak olarak reddeden bir tavır içersine girmişlerdi. Essenler, özellikle İsa ve havarilerinin yeni peygamberi Yahudi cemaat içersinde meşrulaştırmak için başvuracakları "Mesih" (kurtarıcı) anlayışını en yoğun olarak vurgulayan eğilim oldukları için, Hıristiyanlığın gelişmesine zemin hazırlayan faktörler arasında ayrıcalıklı bir yer tutarlar.

Öğretisi bakımından İsa, Sadukelerin temsil ettikleri eğilimin bir uç örneğini oluşturuyordu. Helen kültürüyle uzlaşma perspektifinin de ötesine geçerek, içersinde hekesin yeralabileceği bir "kutsal krallık" vaadediyordu. Ancak İsa'nın çağrısını yönelttiği toplumsal sınıflar, Sadukelerin

Doğu dinsel kültürüne Roma vatandaşlar topluluğu ve İmparatorlar tarafından ilgi duyulması aynı zamanda siyasal bir kaygının da eseriydi. İmparatorluk doğuya doğru genişledikçe, kozmik karakterli Doğu dinleri İmparatorluğun çeşitli bölgelerinde yaygınlaşmakta, bir "İmparatorlar kültü" yaratmak ihtiyacı gittikçe daha etkili bir biçimde belirmeye başlamaktaydı. Ancak henüz yaşamakta olan, siyasal etkinliğin içine "batmış" Roma imparatorlarının "tanrısallaştırılması" için gerekli dinsel kült ve araçlar Roma'nın dininde yoktu. Bu ögeler, "imparatorun erkeksiliğini" vurgulayarak halkların ona boyun eğişini sağlamalı, aynı zamanda enerjisiyle "şişmanlamış, erkeklikleri çözülmüş" asker ve memurlara güç aşılamalıydı. Buna uygunluk sağlayan en yetkin "asker-tanrı" dini, İmparator Commodius tarafından İran kökenli Mitraizm'de bulundu. Mitracılık bu imparator tarafından olumlu karşılandı; tapınakları Roma İmparatorluğunun pek çok bölgesinde inşa edildi. Plotinos'un öğretilerinde temellenen Yeni-Platonculuk filozofların, İsis gibi eski Mısır "yumuşaklık, bebek doğurma ve bereket" kültleri başkentin sosyete kadınları için çağrılırken Mitraizm her şeyden önce lejyonerler için çağrılmıştı. Benzerleri eski Hindistan'da da bulunan Mitra'ya "ışığın ve hakikatın tanrısı" olarak tapılmaktaydı. Eski Zerdüştçü düşüncenin iyiliğin kötülüğe karşı mücadelesi olarak gördüğü evrensel, kozmik düzen burada da geçerliydi. Önce Pers kralları tarafından desteklenen, sonradan İskender döneminde gücünü sürdüren Mitracılığın yayılması Hıristiyanlığın ortaya çıkışını az bir farkla öncelemekteydi. Mitraizm, kadınların dinsel ayinlere katılmasını belli bir oranda yadsıyan, affetmeye, yüce gönüllülüğe dayalı pratikleri destekleyen, Mitra'nın kötülüğe karşı açık savaşını erkeksi, savaşçı imgelerle süsleyen bir dinsel iklime sahipti. Efsaneye göre Mitra güneş tanrısına karşı savaşan, ancak sonradan onunla dost olan, dünyanın doğuşunda dünyayı simgeleyen bir boğayı yakalayan ve güneş tanrısına kurban ederek onun kalıntılarından modern dünyanın ve canlı varlıkların türemesini sağlayan avcı ve savaşçı bir kahramandı (altta). İnananları kültün basamaklarını tırmanırken farklı törenlere ve ayinlere sahip yedi basamaktan geçmek; bunu yaparken, Mitra'nın kötülüğe karşı bitip tükenmez savaşımını yinelemek zorundaydılar. Cemaatte üst basamakta gerçekleştirilen son ayin, "onuru Tanrı'ya iade eden" bir jestle, lejyonerlik geleneğinde simgesel bir değere sahip olan bir tacın geri çevrilmesine dayanmaktaydı. Eski Olimpos tanrılarının hala ayrıcalıklı konumlarını sürdürmelerine karşın Mitraizm, askeri bir imparatorluğun doğallıkla en etkili dinsel kurumlarından birisini oluşturmuştu. Roma'da en azından altmış Mitra kilisesi, Germania ve Dacia sınırları üzerindeki lejyoner kamplarında ise çok güçlü merkezleri bulunmaktaydı. Hıristiyanlığa doğru eğilim gösteren Helen kökenli eyaletlerde pek yaygınlık kazanamamıştı. İmparatorluk askerlerinin ideallerine uygun bir biçimde askeri bir kilise örgütlenmesine sahipti; ölümsüzlük, erkeksilik, yüce gönüllülük, ve bedensel güçlülük temaları askerleri kendine çekmekteydi. Yunanistan'da kabul edilmesini



engelleyen bir yönü de "theoria"ya yani ussal ve temaşaya dayalı bir düşünmeye dayanmayan, salt "pratiğe" dayalı bir dinsel sisteme sahip olmasıydı. Mitracılık, en önemli tarihsel rolünü, Hıristiyanlığın yayılışı döneminde ona en ciddi rakip olarak oynamıştı. Mitra'da kişiselleşen tanrısal "aracı" ile Çarmıha gerilen İsa ve iki dinin de barındırdığı "diriliş" temaları arasında büyük benzerlikler bulunmaktaydı. Sonradan Hıristiyan manastır pratiklerinde kurucu bir işlev alacak olan disiplin ve ibadet aracılığıyla imana gelme tematiği Mitracılıkta da belirgin bir biçimde yer bulmaktaydı. Ancak Hıristiyanlığın gelişmesi çok daha belirgin bir biçimde genişlemiş Greko-Romen kültürüne daha uygun geliyordu. Güçlü bir ordunun dini olan Mitracılık karşısında Hıristiyanlık tehdit ve baskılar altında yeşermeyi, genişlemeyi başardı. İki din arasında önemli bir etkileşimin de varolduğu, "çoban halkların bazılarının" da Hıristiyanlık gibi Mitracılığa eğilim gösterdikleri bilinmektedir. Ancak Hıristiyanlık ile Mitracılık arasındaki önemli bir ayrım, ikincisinin etkisini yavaş yavaş yitirmesine, unutulmasına neden olmuştur: Mitracılık diğer tanrıları ve dinleri yanıbaşında kabul ederken, çökmekte olan Roma İmparatorluğunun muazzam "tanrılar ve dinler mozayiğinde" toplumsal ve coğrafi bir "işbölümünü" kabullenirken, kendisini evrenselleştirmek amacıyla "şehitler", "sapkınlar", ve "münzeviler" kortejiyle ilerleyen Hıristiyanlık başka dinlerin, inançların varlığına tahammül edememekte, Kilisesi'ni yabancı kültlerin etkisinden dikkatle uzak tutmaya çalışmaktaydı. Askeri güce ihtiyaçları olan Roma imparatorlarının desteklemesine rağmen Mitracılık azar azar lejyonlar arasında bile silinmeye yüz tuttu. Kalıntıları, Doğu ile Batı arasını arşınlayan tüccar sınıfları arasında yaygınlık kazanan, ve "iyilikle kötülüğün", "aydınlıkla karanlığın" kavgasını ilke olarak kabul eden yine İran kökenli Maniheist dinsel cemaatler tarafından özümsendi.



temsil ettiklerinden çok farklıydı. *Ahdi Cedid*'in (Yeni Sözleşme- Havarilere ve onların yakınlarına atfedilen dört İncil, Aziz Pavlus'un Mektupları, Havariler'in İşleri ve Yuhanna'nın Vahyinden oluşan, Hıristiyanlar tarafından kutsal sayılan ve onları Musevîlerden ayırdeden kitaplar bütünü) en eski bölümlerini oluşturan dört İncil'in üzerinde anlaştıkları noktalardan biri, İsa'nın çağrısının evrenselliğini vurgulamak için, hem mevcut toplumsal düzen tarafından dışlanan, hem de Yahudilerin tepkisini çekmesi olası kesimleri özellikle kaydettiğidir: (bebekler de dahil olmak üzere) çocuklar, kadınlar, putatapan askerler, vergi ve gümrük memurları, günahkârlar, (kadın ve erkek) suçlular ve cüzzamlılar. Diğer yandan, çağrısının bütün bu evrenselliğine karşın, eldeki verileri İsa'nın tüm Yahudi dinsel pratiklerine uygun bir hayat sürdürdüğüne (örneğin sekizinci günde sünnet vb.) işaret ediyor. Bu anlamda, geçmiş peygamberlik gelenekleriyle de tutarlı olan faaliyeti, Yahudi cemaatinin temel töresini ifade eden yasaları ihlal etmeye ya da hatta aşmaya değil, "tamamlamaya", yetkinleştirmeye yönelikti. Vaadettiği krallık, kendisinden önceki Yahudi peygamberlerinin önerdiklerinin "yetkin" bir biçimiydi. Bu anlamda da, özellikle imparatorluğun merkezî aygıtları ve ideolojisi açısından bakıldığında, bir "taşra peygamberi"nden ibaretti.

Pavlus

İsa'nın öğretisinin, imparatorluk bünyesindeki kısmî bir huzursuzluk olmaktan çıkarak, bir dünya dini, sistematik bir teoloji haline gelmesi sürecindeki kritik rollerden birini, Tarsuslu Saul -ya da "ihtida ettik"ten sonraki adıyla Aziz Pavlus- oynadı. Kendisi aslen bir Farize olan Pavlus, İsa'nın şahsına tanık olmuş havarilerden biri değildi. Kendi anlattıklarına göre, tam da İsa'nın öğretisinin yaygınlaşmasını önlemek üzere yola çıktığı Şam'a giderken, yolda geçirdiği mistik bir yaşantı, Hıristiyan olmasına yolaçmıştı. "İhtida ettik"ten sonra Pavlus'un doktrin düzeyindeki en büyük başarısı, Yahudi soy ve töresiyle Hıristiyanlık arasındaki bağları nihaî bir şekilde koparmak oldu. Gerçi Pavlus'un imanın koşulu olarak *agape*yi (hayırseverlik ya da sevgi) sünnete tercih etmesi, İsa'nın öğretisini zaten benimsemiş olan Yahudi cemaatler arasında sorun yarattı ama M.S. 1. yüzyılın birinci yarısında Kudüs'te toplanan ve belki de ilk *Konsil* sayılması gereken toplantı, daha bu dönemde asıl gücünü imparatorluğun üçüncü büyük şehri olan Antioch'dan (bugünkü Antakya) alan Pavlus'un görüşleri için mutlak bir zaferle sonuçlandı.

İlkel Hıristiyanlığın Vaadi

Pavlus'un sistematize ettiği şekliyle Hıristiyanlık başdöndürücü bir hızla bütün imparatorluğa yayıldı ancak başlangıçtan beri gerek Pavlus'un gerekse diğer ilk misyonerlerin asıl hedefi İmpartorluğun büyük şehirleri oldu. Yeni öğretinin başlıca taşıyıcıları Mezopotamya ve Ortadoğu'nun Yunanca konuşan ve servetle ve hatta parayla yeni tanışmış, yoksul kökenli yeni zenginleriydi. Hıristiyanlığa karşı yazılmış, bugüne kalan en eski (yaklaşık tarihi 178) kitapta, köksüzlüğü vurgulanan Hıristiyanlar "yarasalar, karıncalar, kurbağalar, solucanlar" diye nitelenir. Yine bu dönemden kalma ilk Hıristiyan otobiyografisinde, sözkonusu insanlara ne sunduğu hakkında bir fikir verecek niteliktedir. Gençliğinde bir köle olarak satılmış bir Yunanlı olan Hermas, kısa bir süre sonra azad edilmiş ve ticaret ve tarımdaki girişimleriyle büyük bir servet edinmişti. Ama *Çoban* adlı eserinde hayatı hakkında verdiği bilgiler arasında belirttiğine göre "ailesinin ahlaki değeri, maddi refahına denk düşmüyor"du. Kendisi bir yalancı, karısı "dedikoducu bir cadaloz"du. Çocukları ise, Hıristiyanlara karşı uygulanan kısmî baskı dönemlerinden birinde Hermas'ı ihbar etmişler ve bunu izleyen davada Hermas'ın, ihtiyaçlarını ancak karşılayabilen küçük bir çiftlik dışında, bütün servetini yitirmesine yol açmışlardı. Hermas tekil bir örnek değildi. Kriz koşullarında yukarı sınıfların da Hıristiyanlığa kazanılmaya başlandığı 3. yüzyılın başında bile, en itibarlı kilise olan Roma Kilisesi'ne seçilen piskoposlardan biri Callistes, zengin bir ailenin muhasebesini tutan bir köleydi. Hesaplarda çıkan açıktan sorumlu tutulmuş ve İspanya'da gümüş madenlerinde çalışmaya mahkûm edilmişti. Bu cezadan ancak Kilisenin müdahalesiyle kurtulabildi.

Kuşkusuz Hıristiyanlık, imparatorluk şehirlerinin nüfusunun en kalabalık kesimini oluşturan, kent yoksulları, köleler, azadlı köleler, yeni zenginler, başka bir deyişle şehrin kamusal/siyasal hayatının dışında kalmış bütün kesimlerde kendisine taraftar bulmaya çalışan yegâne ideoloji değildi. Gizem dinlerinin yanısıra köşebaşlarında vaaz ya da ders veren, Stoacıların üvey kardeşi "sinik" (ya da *kynik*) filozoflar da aynı hedef kitleye yönelmişlerdi. O kadar ki, pratikte aralarındaki farklar önemsizleşebiliyordu. Örneğin Peregrinus adlı bir sokak filozofu önce Hıristiyan olduğu için ölüme mahkûm edilmiş, sonra affedilmiş, ancak daha sonra "bir sinik filozofun hayatı nasıl horgördüğünü kanıtlamak için" diri diri yakılmayı gönüllü olarak göze almıştı. Bu şehadet arzusu gerek o dönemde gerekse daha sonra Hıristiyan "militan"lar tarafından da paylaşılan bir özellikti. Diğer yandan 3. yüzyılda bile İskenderiyeli Origen, tıpkı Kibele rahipleri gibi kendisini hadım etmişti.

Ancak diğer gizem dinlerinden farklı olarak İsa kültüne ibadet etmek, imparatorluğun diğer kültlerine ibadet etmemeyi gerektiriyordu. Bu yönüyle Yahudi töresini sürdüren Hıristiyanların, başlangıçtan itibaren zaman zaman baskı görmelerine yol açan en önemli özellikleri, bu "sivil itaatsizlikleri" idi. Ama diğer yandan, sinik felsefenin imparatorluğun gündelik hayatından mutlak bir kopuşu öngören eleştirisinin saf inkârı ile karşılaştırıldığında, Hıristiyanlık çok

İslamda Siyasi İktidarın Özellikleri ve İlkeleri

İslamda devlet ve "hükümet" kuralları, dinsel niteliktedir. Bu kurallar her zaman, her yerde ve her türlü koşullar içinde yürürlüğü öngörülen ve kaynağını Tanrı'nın iradesinde bulan ilkeler olarak belirmektedir. Gerçekte, İslam, belirli bir devlet biçimini öngörüp, yeğlememektedir. İslamın siyasal iktidar düzeniyle ilgili kuralları, yalnızca genel, değişmeyen ve sürekli olan temel ilkeleri içermektedir. Zamana, yere ve koşullara göre oluşturulacak siyasal düzen, belirtilen ilkelere dayanan herhangi bir biçimde oluşabilir. İslamda kabul edilen "insanların maslahatları" bulundukları toplumun "zaman ve ahvali"nin değişmesine bağlıdır ilkesi, belirli siyasal bir yapının değişmez biçimde öngörülmesini engeller. İslam, toplumsal gelişime ve bu gelişimin yeni koşullarına, gereksinmelerine uygun düzenlerin biçimlenmesine olanak sağlayabilme açısından, ilkelerdeki değişmezliğe ve sürekliliğe karşılık, biçimlerde değişim ve başkalığı kabul etmektedir.

İslamın, siyasal iktidar düzenleri açısından temel ve değişmez ilkesi, toplumsal ve siyasal düzene ilişkin tüm kuralları saptayanın Tanrı olduğu görüşüdür. Kişinin, Tanrı'nın koyduğu "asıl yasalar ve kurallar" dışında kural koyma, yasa oluşturma yetkisi yoktur. Tanrı'nın kuralları Kuran'da yeralmaktadır. "Sünnet", "icma-ı ümmet", "kıyas-ı fukaha" tamamlayıcı kurallardır. Bu kuralların tümü "şeriat" olarak adlandırılır. Hakkında "nass" bulunmayan konularda şeriat, ilgili hükümlerin bulunması için "içtihat ehil" kişilere yetki vermiştir. İslam, danışma, "meşveret" ilkesini benimsemiştir. Yönetici, her işinde, "ümmete danışmak", "meşverette bulunmak" zorundadır. Ümmet adına, kendisiyle meşverette bulunulacak kişiler, "emir" sahibi, ümmetin bilgi ve erdem açısından seçkin kişilerdir. Bunlarla "meşveret" edildikte, ümmetin görüş birliğine vardığı konularda kabul edilen ilkeler de, şeriatın kaynaklarından biri olmaktadır. Gerek "kıyas", gerek "icma-ı ümmet" ile yeni bir kural konulmamakta, temel Tanrı yasası olan Kuran'ın ve sonra "Sünnetin" belirlediği ilkeler ışığında, yeni durumlarla ilgili ve temel yasaya uygun uygulama kuralları oluşturulmaktadır. "Teşrii" (yasama) gerçekte yalnızca Tanrı'ya aittir. Kural koyma yetkisinin Tanrı'ya "mahsus" bir iktidar oluşu, "şer'i yasalar"ın uygulayıcılar değişse de geçerliliğinin sağlanması ve bu kurallara uygun davranılması, saygıyla karşılanıp, benimsenilmesi sonuçlarını doğurur.

İslamın siyasal kuramı, "İslam hükümeti emreder" deyişiyle belirlenmektedir. Bu deyişle, hem siyasal iktidarın dinsel niteliği belirlenmekte, hem de Müslüman toplumlarının belirli Tanrısal kurallara uygun olarak düzenlenmesi zorunluluğunu yaratmaktadır. Belirtilen ilkeden hareketle, İslamda devlet yapısının kesinlikle "teokratik" olduğu sonucuna varıldığı görülmektedir. Buna karşılık, Müslüman yazarlardan bazılarının, İslam hükümetinin "teokratik" nitelikte bulunduğu savını kabul etmedikleri görülür. Buna göre, teokrasi, devletin dini devlet olması ve yönetenlerin iktidarlarını Tanrı'dan almaları anlamına gelir. Nitekim, Katolik Hıristiyan teokrasisinde, "hükümdar" kendisine özgü bir siyasal iktidarı kullanır ve bu iktidarı doğrudan doğruya ya da Papalık aracılığıyla Tanrı'dan aldığını öne sürer. İslamda ise, tüm iktidar Tanrı'ya aittir ve hiç kimsenin bu iktidara ortak olmak, Tanrı'nın verdiği bir siyasal iktidara sahip çıkmak olanağı yoktur. Aksi düşünce biçimi, "şeriat"a aykırıdır. İslam devleti, Kuran'ın getirdiği "teşrii"ye dayanmaktadır. Bundan dolayı, yalnızca belirli kişi ya da din adamları tabakası değil, tüm "ümmet" onunla hükmetmek zorundadır. Herkes yeryüzünü "imar ve ıslah" etmekte Tanrı'nın halifesidir. Ayrıca, "hükümlerin" yerine getirilmesinin kaynağı da halktır. Bunun için Tanrı "ahkamının tenfizini" emrederken, tüm "müminlere" seslenmektedir.

Belirtilen ilkeler açısından, İslam devletinin "teokratik" niteliği kabul edilse bile, Tanrı'nın dışında, kendine özgü iktidar sahibi kişi ya da kişiler kabul edilmediği için, bu teokratik yapının "Hıristiyan teokrasisi"nden başka olduğu bir gerçektir. Temelde, Tanrı'nın yasalarının tüm ümmet tarafından uygulanması gerekirken, özellikle Müslümanlık yayıldıkça, tüm "ümmet"in toplanarak hareket etmesi olanağı bulunmadığından, "ümmet", temsilcilerini seçmek zorunda kalmaktadır. "Ümmet", değişik alanlarda ve ülkelerde yaşasalar da, tüm Müslümanların ortak dinsel inançları açısından birleşerek, oluşturdukları bütüne verilen addır. Başka bir deyişle, İslam devletlerinde Müslüman halk, "ümmeti" oluşturur. Ümmet, aynı yasaya, "Şeriat"a "tabidir". Ümmet Adem'den, Muhammet'e değin tüm peygamberlerin ümmetidir. Muhammet'ten önce ulusal dinler ortaya çıkıp "kavimlere" gönderilirken, Muhammet'ten sonra evrensel din olarak "Müslümanlık" ortaya çıkmış ve böylece tüm insanlık tek peygambere "ümmet" durumuna girmiştir. "Ümmet" inanç, ibadet, âdet, ahlak ve davranış birliğine dayanır ve tarih, dil, duygu, düşünce, yol, anayasa ve yasa birliğini oluşturur.

Ümmet, bir sözleşmeyle, İslam otoritesine bağımlıdır. İnsan toplumsal bir varlıktır ve ona bu niteliğini kazandıran da Tanrı'dır. Bu açıdan, Tanrı ve Resul'ü ile "halk" arasında "siyasi misak" sözkonusudur. Kuran'da sık sık sözü edilen "ahdi" ve "akdi" durum, "misakı" dile getirmektedir. Tanrı, "misak"a taraf olacakların kimler olduğunu ve kurallarını tek taraflı olarak saptar; tümüyle Tanrı'nın iradesinin ürünüdür. Bu "misak" ümmetin bağımlı olduğu, dinsel nitelikteki siyasal iktidarın kaynağını, yasallığını ve geçerliliğini ortaya çıkarmaktadır. Tanrı, kendi yarattığı insanların, bir toplum halinde uymaları gereken zorunlu kuralları da kendisi saptamaktadır. Tanrı, Resul'ü aracılığıyla bu kuralları kullarına bildirmiştir. Peygamber, bu açıdan kural koyucu ya da Tanrı'nın kurallarını Tanrı'nın kullarına ulaştırma ve bu kurallara uygun davranmayı sağlayıp, denetlemekle yükümlü kişidir.

İslam kurallarına göre, İslamı uygulamak, ibadeti sağlamak, dinsizliği cezalandırmak, mal, can ve namus güvenliğini sağlamak, adaleti gerçekleştirmek, cihat açmak için devletin varlığı zorunludur. Varlığı zorunlu olan devlette egemenliğin sahibi Tanrı'dır. Tanrı'nın egemenliği Kuran'da "mülk" olarak adlandırılmaktadır. Görünüşte, bu ilke, Hıristiyanlıktaki "her türlü iktidar Tanrı'ya aittir" ilkesine benzemektedir. Buna karşılık, İslamiyette, siyasi iktidar egemenlikten ayrılıp, siyasal iktidarı kullananlar, kendilerine ait bir iktidarı kullanmayıp, yalnızca Tanrısal İrade'nin yürütücüleri olarak kabul edildikleri ve iktidarları kendilerine verilenle sınırlı olduğu için, Hıristiyanlıktaki iktidar ilkelerinden değişik bir yapı ortaya çıkmaktadır. Hıristiyanlıkta, genellikle, siyasal iktidarı Tanrı'nın vermesi, iktidarın sınırsızlığı gibi bir sonucun yaratılmasına yol açmışken, İslamiyette iktidarın Tanrı tarafından ve belirli koşullarla tanınmış olması, siyasal iktidarın sınırlılığı kuralını doğurmaktadır. Sınırsız ve kesin iktidar salt Tanrı'ya aittir. Toplumu düzenleyici kurallar, devletten ve devlet yöneticilerinden önce Tanrı tarafından yaratıldığı için, siyasal iktidarı kullananlar da hukuk kuralları ile sınırlı olmaktadırlar. Müslümanlar, bir devlet kurup belirli bir siyasal örgüt oluşturmakla Tanrı'nın iradesini yeryüzünde gerçekleştirmiş olmaktadırlar ve tüm yöneticiler bu irade ile sınırlı yetki sahibidirler. Siyasal iktidar, Tanrısal iktidarın yeryüzünde gerçekleşmesi anlamında olmakla birlikte, bu iktidarı kullananlar dinsel bir görevi de yüklenmişlerdir. Bu nedenle, İslam devleti içinde yönetenlerle yönetilenler arasında doğal bir ayrım olmaktadır. "Hükümet müminler üzerinde farz" olduğu için, yöneticilerin tüm Müslümanlara yaygın emredici kararlar almak olanakları vardır. Ancak bu olanak, egemenlik Tanrı'ya ait olduğu için, Tanrı'nın iradesiyle sınırlı olarak kullanılabilir. Bu nedenledir ki, yöneticilerin kullandıkları yetki "velayet-i amme" olarak adlandırılmıştır. "Velayet-i amme" ile "mülk" arasındaki ayrım, çağdaş "egemenlik-iktidar" ayrımına benzemektedir. Nasıl ki "ulusal egemenlik" "siyasal iktidarı" sınırlayıcı nitelikte ise, "mülk" de "velayet-i amme"yi sınırlandırmaktadır. Velayet-i amme, Tanrı emri olan "hükümet"i kurmak, Tanrı emaneti olan halkı (ümmeti), Tanrı yasaları olan şeriata uygun olarak yönetmek yetki ve görevi olarak belirmektedir. Yönetimin, şeriata uygunluğu, gerek yönetilenler, gerek yöneticiler açısından zorunludur ve ancak bu durumla Tanrı iradesi gerçekleştirilmiş olmaktadır. Velayet-i amme, "ister razı olsunlar, ister olmasınlar, başkaları üzerinde söz sahibi olmak" anlamında kabul edilirken, "ümmet"in tümüne yaygın olduğu için "genel" ve bu iktidarı kullananlar yerine göre azledilebileceği için de "gayr-ı zati" bir "velayettir".

Belirtilen egemenlik ve siyasal iktidar düzeni, iktidarların kaynağının Tanrısal nitelikte olması sonucunu yarattığı gibi, "halkın Tanrı tarafından Tanrı için yönetilmesi" anlamına da gelmektedir. Ayrıca, devletin niteliği açısından tek koşul "şeriat"a uygunluk olduğuna göre, bu uygunluğu sağlayacak nitelikte tüm siyasal biçimlenmeler, İslamın devlet anlayışına da aykırı düşmemektedir. Yukarıda değindiğimiz gibi İslam belirli bir siyasal biçimi belirlememiş, şeriata uygun yönetimi yeterli görmüştür.

Hıristiyanlık ile Müslümanlık arasında bir ayrım kişi özgürlük ve eşitliği konusunda da ortaya çıkmaktadır. Hıristiyanlık ilkel dinlerle ilgilidir ve patriarkal bir aile dini niteliğindedir. İsa Tanrısal kökenlidir ve ölümünde babasına dönmüştür. Müslümanlık ise bu ilişkiyi tümden kesmiştir. İslamiyette, insanla Tanrı arasında büyük mesafe vardır. Peygamber bile öteki herhangi bir "Tanrı kulu" gibidir. Tanrı, doğmaz, doğurmaz, "şeriki" yoktur. Her şeyden önce ve her şeyden sonradır. Hiçbir simge ile simgelendirilemez ve tüm sıfatlardan arındırılmıştır, tek ve evrenseldir. Bu, insanın, Tanrı'ya kulluk bilincini yaratır. Tanrı ile Hıristiyanlar arasında dinsel nitelikte olan "din adamları teşkilatı" vardır. İslamda ise ümmetle, Tanrı arasında "aracı" yoktur. Bu nedenledir ki, iktidar gerçekte yaygın niteliktedir ve ümmette biçimlenir. İslamda toplumun oluşumu "yukarıdan aşağıya", Hıristiyanlıkta ise "aşağıdan yukarıyadır".

İslam anlayışına göre, özgürlük, Tanrı'ya "kul" olmakla olanak kazanır. Kişi İslama bağlandıkça, kişiye kul olmaktan kurtulup, Tanrı'ya kulluk kazanır ve böylece özgür olur. "Kul edinmek" salt Tanrı'nın hakkıdır. Tanrı'nın koyduğu kurallar içinde özgürlük, tüm Müslümanların toplum içinde "eşitliği" anlamına gelir. Çünkü, yöneticisinden, en sade müminine değin her Müslüman, aynı Tanrısal sınırlar içinde aynı özgürlüğe sahip çıkabilmektedir. Eşitlik Müslümanlar arasında sözkonusudur. Başka dinden olanlar ise, Müslümanların güvencesi altındadır. İslamın yönetim kurallarına uymayanlar "demokratik düzen" içinde bile başkasının kölesi olmaya mahkumdur. Şeriata dayanmayan hükümet "zalim" olacağı için, bu tür bir düzende kişinin kul olması ve özgürlüğünü yitirmesi kaçınılmazdır. Öteki dinler ve akımlar "sınıfları" yaratmış, eşitlik ve özgürlük soyut kavramlar olarak kalmıştır. İslamda ise, eşitlik, tüm insanlık için sözkonusudur. Adem ile Havva'nın insanların kökeni olması, tüm insanlığın özgürlüğe eşit biçimde sahip olmasının nedenidir. İslama göre, insanı insandan başka yapan yalnızca onun "ameli"dir.

Tanrı'nın Tanrılığına tanıklık yapan, Tanrı'nın kulu olur ve "kula kulluk"tan kurtulur. Tanrı, kişilerin kendisine olan bu "metafizik" kulluk bağlılığının karşılığı olarak, onlara "akıl", "irade", "özgürlük" ve "dokunulmazlık" vermiştir. Bu açıdan, kişinin kişiyi kullaştırmaya kalkması, Tanrı'nın "kul edinme" hakkına saldırı niteliğini taşır. Kişinin, özgürlük, irade, akıl yete-

neklerinin genişliği ve anlamı değişik dinsel akımlara göre, değişik biçimlerde yorumlanmıştır. İslam "fanatizmi"ni ve "taassub"u geliştiren "Cebriye" okulu kişi iradesini ve aklın etkenliğini tümden yadsımaktadır. Buna karşılık, "İslam akılcılığı"nı oluşturan "Mutezile" okulu ise, kişinin irade ve aklının etkenliğini kabul etmektedir. Orta yolcu "ehl-i sünnet" ekolü ise ancak "irade-i cüzziye" tanımakta, sınırlı bir özgürlüğü kabullenebilmektedir. Bu görüşlerin yorum biçimleri, kişinin siyasal iktidar karşısındaki durumu ve "itaat" zorunluluğunun sınırları açısından da değişik sonuçlara varmaktadır.

İslamda "yürütme erki" Halife'ye aittir. Siyasi iktidarı kullanan kişinin makamı olan Hilafet, şeriat sahibi Hz. Muhammet'e, dini korumak ve dünya yönetimini gerçekleştirmek konusunda "niyabet" etmektir. Halife, bugünün "başkanlık sistemi"ndeki devlet başkanına benzer. Halifelik, "ümmetin icma ettiği imamlık" olarak da tanımlanabilir. Gerçekte, "imamet" ve "hilafet" resule aittir. Halife, peygambere vâris olan kişidir. Sonraları "soya çekim" ilkesine dayandırılan hilafetin, gerçekte, seçim yoluyla belirlenmesi gerekir. Halife ümmetin birliğini simgelediği için, tek olmak gerekir. Hatta, "iki halife varsa birini öldürün" biçiminde hadis de vardır. İmam-ı uzma diye de adlandırılan "halife" İslam dinini egemen kılmak ve bu dinin kurallarına göre devleti yönetmekle yükümlüdür. Bu açıdan, hilafet, "peygambere vekaleten ve niyabeten, din ve dünya işlerinin bütünlüğüne başkanlık etmek" anlamına gelmektedir. İbni Haldun, Halife Ömer'den sonra "emirülmüminin" diye de adlandırılan halifeyi "tüm dünya işlerini şeriata uydurarak insanların uhrevi ve ona tabi olan dünyevi maslahatını sağlayan" diye tanımlar. "Çünkü dünya hallerinin tümü şarlin yanında ahiret maslahatları biçiminde değerlendirilir. Onun için hilafet, gerçekte din ve dünya siyasetini dine göre ayarlamak ve korumak konusunda şeriatın sahibine halife olmaktır". İmamlık ya da hilafet, halife ile ümmet içindeki "Ulü'r re'y" arasında bir sözleşmeyle belirir; "icap" ve "kabul" sözkonusudur. Böylece, "iktidar" emaneten ehline verilmektedir ve bu emanetin "adalet" ile kullanılması kuraldır.



İslam'da yasaklanan pekçok şey gibi, zina vb. suçlar için ölümden sonra, cehennemde çekilecek azaplar inceden inceye tariflidir. Bu azaplardan en önemlisi, kuşkusuz, cehennem ateşidir. Yukarıda, 15. yüzyıla ait Herat Mirasnamesinde yer alan ve zaniyelerin (zina yapmış kadınların) akibetini gösteren bir minyatür.

Dini korumak, adaleti egemen kılmakla yükümlü halife, görüp, gözetici bir "çobandır" ve milletinden sorumludur. Adalet, Tanrı'nın indirdiği ile "hükmetmek" hak sahibine hakkını en kısa zamanda vermektedir. Belirtilen niteliklere ve davranışlara sahip olduğu umulan kişi, halife seçilir. Hilafet, emaneti kullanmak yetkisi süreyle sınırlı değildir. İstifa ve belirli sebeplerle görevden alınma konusunda "ümmetin icmaı", "nass" niteliğindedir. Halifeye itaat, Allah'a ve resulüne itaat edildiği sürece sözkonuaudur. Allah'a isyan ve kurallarına aykırı davranış, itaat yükümlülüğünü kaldırır. Ebubekir'in, "ben iyi davrandığım sürece siz de bana yardım edin, eğer yanlış hareket edersem beni doğrultun" sözleri, ümmetin yönetime karışma ve değiştirme hakkını belirler. Adaletten ayrılma ve bedende noksanlık "azl" nedenidir. Şehvete sapmak, şüpheli işlere girişmek "fısk'a düşmek", adaletten ayrılmak sayılır. Hilafet nedenleri ortadan kalkınca, onu ehil ellere vermek tüm Müslümanlar için farzdır. Ama halifenin azli "fitne" yaratacaksa, iki zarardan "ehven" olanı yeğlemek gerekir.

Görüldüğü gibi, gerçekte, "hilafet" yetkileri siyasal ve dinsel nitelikte bulunmakla birlikte, papanın ya da iktidarını Tanrı'dan aldığını öne süren "monark"ın iktidarından değişik niteliktedir. Seçimle gerçekleştirilen "sözleşme" ile göreve gelen "halife", yerine göre, görevinden alınabilmektedir. Seçim, ümmet adına yapılmaktadır ve bu açıdan evrensel ve yaygın bir iktidar sözkonusudur. Ayrıca, halifenin kural koyma, dinsel ilke yaratma, Tanrı adına kişileri affetme gibi iktidarı sözkonuau değildir. Bu iktidar tümüyle Tanrı'ya aittir. Halife, dinsel bilgi ve "fazileti" açısından seçkin kişidir; ama dinsel niteliği ve kudreti yoktur. Halifenin yorum yetkisi olmayıp, uygulama ve yönetme görevi vardır. Halife, Tanrı yanında herhangi bir kuldan öteye gitmemektedir. Bu açıdan hilafet, sınırlıdır ve bu sınırlar içinde kalındıkça geçerli olan bir yetki ve görev olmaktadır.

İslamda "teşri-yasama" da özellik taşır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, kural koyma yetkisi Tanrı'ya aittir. Tanrı, Kuran yoluyla tüm emir ve yasakları içeren, İslamın birinci derecede "teşrii" kaynağını gerçekleştirmiştir. "Sünnet" de bu kaynağı tamamlamaktadır. Kişinin Tanrı'ya kulluğu ve şeriatın tartışılmaz Tanrısal kurallarıyla toplum düzeninin sağlanması amacı vardır. Ümmet, şeriat çerçevesinde "hükmetmekle" yükümlüdür. Başka bir deyişle, ümmet, temel teşrii kaynağa dayanarak düzeni kurmak ve işletmek zorundadır. Doğacak sorunlara, çözümlenmesi gereken durumlara, Kuran'ın ve sünnetin kurallarına uygun ilkeleri saptamak, ümmetin şeriatla hükmetmesi demektir. Ancak ümmetin, topluma "Kuran'ın getirdiği teşrii infaz" olanağı yoktur. Bu açıdan, Kuran, Tanrı buyruklarını "infaz" etmek üzere, ümmetin temalcilerini seçebilmesi olanağını kabul etmiştir. Seçim, ümmetin rızasına dayanmalı, "maslahatına raci" olmalı, zorbalık, hile ve "cebir" bulunmamalıdır. Ümmetin aeçtikleri, "emir" sahibidirler; bunların görüşleri ümmetin görüşü olarak kabul edilir ve bunların kararlarına uymak gerekir. "Emir" sahipleri, "ehlü' hal ve 'akd" kişiler oldukları için, bunlar bir konuda görüş birliğine varırlarsa, bu görüş Kuran'a uygundur ve itaat etmek gerekir. Ümmetin seçtiği emir sahiplerinin, bir konuda görüş belirlemeleri için, Kuran'da "naas" bulunmaması gerekir; ancak bu durumda "icma" ile bir çözüme varılabilir.

Emir sahiplerinin yanlışa sapmalarını engelleyen, "şura" düzenidir. "Şura" Tanrı işlerinde "meşveret" ve dayanışma anlamına gelmektedir. "Meşveret"i gerçekleştirecek "şura", belirli bir yasama organı biçimini getirmemektedir. Şuranın gerçekleştiriliş biçimi, her Müslüman toplumun kendine özgü koşullarına göre saptanacaktır. "Şura", bilenlerin, bilim ve erdem sahiplerinin görüşlerini almak, onlara danışmak zorunluluğunun bir sonucudur. Belirli bir oy çokluğu ile karar verilmesi gibi bir durum aözkonuau olmayıp, kural, emir sahiplerinin görüş birliğine varmalarıdır. Şura'ya danışarak "meşveret" ile karar vermek, halife için de sözkonusudur. "Emir sahipleri"nin görüşü, Tanrı'nın görüşüne uygun, topluluğun görüşü olarak kabul edilmiş; halifenin "icma-ı ümmete" uygun davranışı, yasal bir zorunluluk değilse de, genellikle aranmıştır.

Kuran'da belirtilen, "eğer bir şeyde ihtilafa düşerseniz onu Allah'a ve resulüne havale edin" ayeti "icma-ı ümmet" ile birlikte "kıyası" tanımlar. "Kıyas", Kuran'ın genel kurallarının ışığında "illet" ve nedenlerden yararlanarak, olayları benzerlerine göre çözmek anlamına gelir. Kıyas, "fıkha" aşina, ehil kişilerce yapılmalıdır. Kıyas, temelde bir "içtihat" türüdür. Dinde "içtihat" bir Müslümanın nasıl hareket edebilmesi gerektiğini bilmediği bir dinsel sorun karşısında kendi görüşü (rey'i) ile hareket etmesi demektir. Hz. Muhammet'in, "müminlerin iyi gördükleri Allah indinde de iyidir" sözü, "icma" ve "içtihat"ın düşünsel dayanağını oluşturur. "İçtihat" temelde, İslam kurallarının donmasını engelleyecek ve değişen koşullara göre ortaya çıkan gereksinmelerin karşılanabilmesini sağlayacak bir sistem olarak belirmiştir. Peygamberin döneminde, çıkan sorunların "vahiy" ve "hadis"te çözüme bağlanması, gerekalnmelerin cevaplandırılması olanağını sağlarken, daha sonraki dönemlerde "icma" ve "içtihat" aynı dinamizmi sağlamaya yönelik usuller olarak kabul edilmiştir. Daha, Muhammet döneminde, Müslümanlık genişledikçe kitap ve sünnette bulunmayan sorunlarla karşılaşıldığında, kişinin "reyiyii" içtihat" etmesi benimsenmiştir. İçtihat, bir ölçüde kitaptaki ilkelerin amaçlarına göre, kuralı yeni durumlara uydurmak ve uygulamak anlamına gelmektedir. Bu açıdandır ki, Müslümanlığın yayıldığı ülkelerin "örf ve adet"lerine uygunluk da içtihat açısından geçerli sayılmakta, böylece her toplumun kendi özelliklerine uygun bir biçimde İslamın uygulanabilmesi olanağı sağlanmak, tarihsel gelişimlerin İslamın kurallarını eskitmesinin önüne geçilmek istenilmektedir. İcma ve içtihatın "maslahatına raci" olması, İslamın gelişimine açık, dinamizmi içeren bir yapı almasının amaçlanmasıyla ilgili usuller olarak kabul edilmiştir.

İslam "teşrii"nin her topluma uygunluğu ve yeterliliği kural olarak kabul edilmiştir. Bu uygunluk ve yeterliliği sağlayan ise "maslahata uygunluk"tur. İnsanlar, değişik durumlarına göre "maslahatlarına" riayet eder. Her yeni ülkenin fethi, maslahata göre yeni kuralların varlığını gerekli kılmıştır. Böylece zaman ve yere göre gelişme olanakları sağlanırken, gelişimci kuralların Tanrı buyruklarına uygunluğu zorunludur. "Gerçekten inananlar için Allah'tan daha güzel hükmeden kimdir" ayeti, bu zorunluluğu belirler. Nitekim, içtihatın amacı da, kitap ve sünnetteki hükümlerin amacını, nedenini saptayarak insanların "maslahatını" gerçekleştirmek ve adaleti sağlamak olmuştur. Bu konuda genel kurallar oluşmuş ve İslam hukukunun genel ilkeleri belirmiştir. Müslümanlığın henüz belirli alanlarda varolduğu dönemlerde, içtihatlar tümüyle belirmemişken, yayılma sonucu, karışıklığı engellemek, içtihat ve icmanın gerçek olup olmadığını belirlemek için, bunların biraraya toplanması (tedvini) gereksinimi doğmuştur. Ebu Hanife, İmam Malik, İmam Şafi, İmam Ahmet bin Hanbel, Zeyd bin Ali, Cafer Sadık gibi müçtehitlerin bu konudaki çabaları ve uygulamaları, imanın temelinde olmasa bile, icma ve içtihatlar konusunda, değişik yörelere uygun "mezheplerin" doğumuna yolaçmıştır.

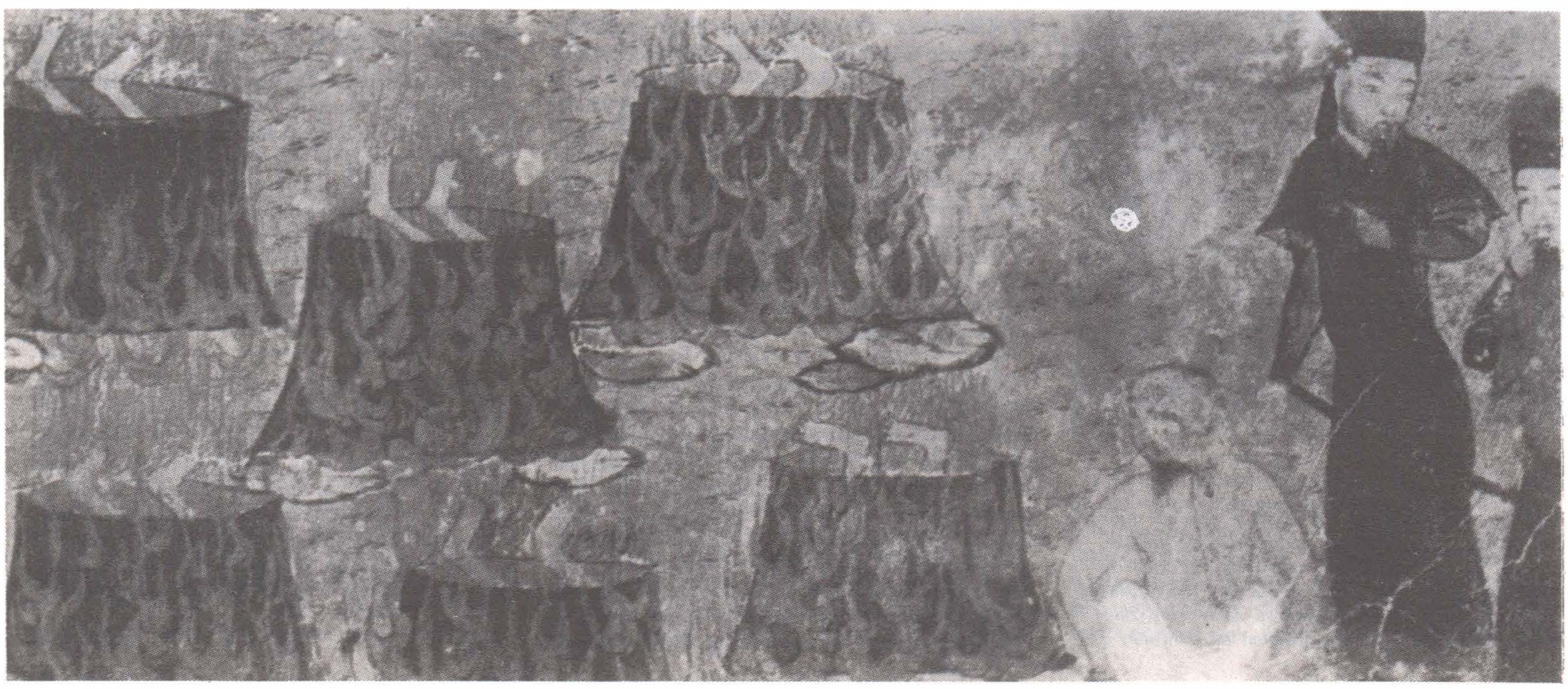
Şunu da belirtmek gerekir ki, "icma" ve "içtihat" salt "ameli ve idari" sorunlar açısından geçerlidir. Müminler, akıllarıyla "Tanrı'nın varlığını" ve "peygamberin hak" olduğunu kabul ettikleri için "akıl" konusu olamaz. Bu konularda, Kuran'da gösterilen ilkeleri benimsemek, onlara iman etmek zorunluluğu vardır. Belirli bir iman konusunda emir sahiplerinin birleşerek yeni bir kural oluşturmaları, yeni bir din oluşturmak anlamını taşır ve bir açıdan "dinden çıkmak" demektir.

ÇETİN ÖZEK

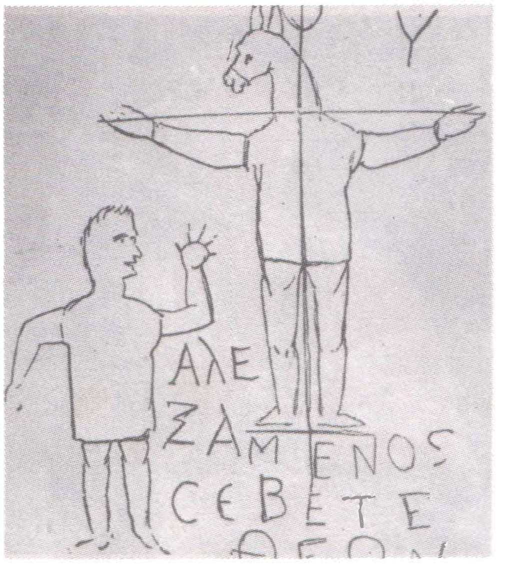
daha uzlaşmacı idi. İmparatorluğun manevî yozluğunu en sert terimlerle eleştiren Hıristiyanlardan biri olan Tertullian bile, gündelik hayat düzeyine Hıristiyanları diğer Romalılar'a bağlayan süreklilikleri vurgulamak gereğini duyuyordu: "Bu dünyada yaşamakla, sizin forumunuzu, sizin kasaplarınızı, sizin hamam, dükkân ve işliklerinizi, sizin haftalık pazarlarınızı ve iktisadi hayatınızın diğer bütün bileşenlerini kullanıyoruz. Denizde birlikte seyahat ediyoruz; biz de asker ya da çiftçiyiz, mallarımızı sizinle değiş tokuş ediyoruz ve sanat olarak olsun, kullanım için olsun ne imal edersek edelim, sizin de işinize yarıyor."

Yalnızca manevî bir kurtuluş imkânı sunan gizem dinleriyle karşılaştırıldığında Hıristiyanlık, hem bir kopuş hem de maddî hayatın nasıl yaşanması gerektiğine dair bir yeni disiplin öneriyordu. Ancak önerdiği kopuş, dinî ve kısmen siyasal kertelerle sınırlı, uzlaşmaya hazır bir kopuştu. Hıristiyanlığın (sinik) felsefe karşıdaki avantajını örnekleyen çarpıcı anekdotlardan biri de Apuleius'un başına gelenlerdir. Aslen yoksul olan Apuleius zengin bir dulla evlenerek, yaşadığı Oea kasabası için büyük sayılabilecek bir servete konmuştu. Ancak Apuleius, yeni edindiği servetin nasıl harcanması gerektiği, nasıl haracanabileceği konusunda en azından Hermas kadar beceriksizdi; kasabanın yurttaş statüsünde olan şahsiyetlerine bir şölen vermeyi ihmal etti. Antik dönem koşullarında böylesi bir ihmalin sonuçları çok ağır olabilirdi. Apuleius, karısını büyücülükle -yani idamla ceazalandırılabilecek bir suç olan bir fiile başvurarak- kandırmış olmakla suçlandı ve yargılandı. Apuleius'un savunması yoksulluğun övgüsü üzerine kuruluydu: "Yoksulluk ötedenberi felsefenin başlıca hizmetkârı olagelmiştir. (...) Zamanın başlangıcından beri devletleri kuran, zanatları icadeden yoksulluk olagelmiştir." Şehrinin en zengin insanlarından biri tarafından yapıldığında, sözkonusu savunma onu kurtarabilirdi (kurtardı da), ama birleştirici özelliği, iktisadi olmayan ayrıcalıklardan yoksun bırakılmış olmak olan bir topluluğun, Apuleius'un övdüğü tarzda bir felsefe çevresinde kendisini örgütlemesi mümkün değildi. Kuşkusuz Hıristiyanlık da bir yoksulluk övgüsü içeriyordu. İsa "mükemmel olmak istiyorsanız, her şeyinizi satıp savın" demişti. Ancak daha 2. yüzyılın ikinci yarısında, İskenderiye'li Clement, esas meselenin para değil nasıl kullanıldığı olduğunu iddia eden, özellikle zengin Hıristiyanlar'a yönelik bir deneme yazdı. Zengin olmak, bir kaza, bir arızadan ibaretti. Her türden gösteriş tüketimine karşı olan Clement, zenginlerin paralarını nasıl sarfetmeleri gerektiğine dair ayrıntılı bir program öneriyordu. Bir anlamda ilk kilise örgütlenmeleri, imparatorluğun egemen sınıflara tanımış olduğu imkânın aynısını, bu imkândan yoksun bırakılmış sınıflara vaadediyordu. Clement'in programı yalnızca bir yasaklar dizisinden ibaret değildi. Yasaklar, daha başlangıçtan beri geçerli olmuştu; örneğin Hıristiyan olan kimse, servetinin imkânlarından arenada oyunlar düzenleyerek yararlanmıştı. Clement'den çok önceden beri ilkel kilise, mülk sahibi olma hakkından mahrum olmasına rağmen, imparatorluk aygıtı dışında, hayır işlerine koşabilen yegâne örgüt durumuna gelmişti. Savaş ve salgın hastalık gibi durumlarda inisiyatif gösterebilen, artık imparatorluğun bir temsilcisinden farksız olan şehir meclisiydiyse, ikincisi de kiliseydi. Olağan zamanlarda da kilise, tıpkı Roma ve daha sonra Konstantinopolis'te imparatorluğun yaptığı gibi, ekmek dağıtıyordu. 3. yüzyıldan önce kilise cenaze törenleri düzenlemeye, kendi ölülerini gömmeye başlamıştı. "Kilise" kelimesinin kökeni olan *ekklesia* eskiden, bütün yurttaşların katıldığı Halk Meclisleri'ne verilen adlardan biriydi. Gerek İsa'nın kendisi tarafından havarîlerin en birincisi olarak nitelenmiş olan Petrus, gerekse Pavlus cemaatlerine, kaynağını *Ahdi Atik*'in *Hoşea* kitabında bulan, "Siz ki bir vakitler kavm değildiniz, şimdi Tanrı'nın kavmi oldunuz" çağrısıyla sesleniyor; dünyevî ve siyasal düzeyde bir topluluk olarak davranma imkânından yoksun bırakılmış bu insanlara, bir kolektivite olarak varolmanın mümkün kılacağı gücün tadılabileceği yeni bir düzlem sunuyorlardı.

Tarih boyunca bütün teritoryal imparatorluklar için göçebe ve talancı kavimler sürekli olarak hesaba katılması gereken, ancak hiçbir zaman için nihaî bir çözüm bulunamayan sorunlardan biri olmuştur. Ancak barbar diye anılan bu kavimler ve onların temsil ettiği yıkıcılık, çağdaşlarının sandığı kadar medeniyetten bağımsız değildi. İmparatorlukla sınırlarının ötesinde yaşayan kavimler arasında üç tür etkileşimden sözedilebilir. Bir yandan ticaret ve sınır boylarındaki kısmî talanlar, kabilelerdeki şef ya da kralların elinde biriken servet miktarını arttırarak eşitsizlikçi eğilimleri ve iktidar ilişkilerinin kurumsallaşması olasılığını güçlendirir. Diğer yandan, imparatorluktan kaynaklanan teknik donanımı ve savaş alışkanlıkları göçebelerin de yeni ve genellikle daha üstün savaş teknikleri geliştirmesine yolaçar. Ancak en önemlisi, imparatorluğun yükü üretici sınıflar için tahammül edilmez hale gelmeye başlayınca, barbarlar bir kurtuluş umudunu temsil etmeye başlarlar. Ancak tektanrılı dinlerin sağladığı ideolojik maya, barbarlarla imparatorluğun sömürülen üretici sınıfları arasında bir ittifakın kurulmasını güçleştiren en önemli faktörlerden biri haline geldi. Hıristiyan Romalılar Atila'nın Hunlarını, Ortadoğu ve Ortasya Müslümanları Cengiz Han'ın Moğollarını, "şeytan" ve "iblis"ten türetilmiş kelimelerle andılar. Aşağıdaki İran minyatüründe, Moğolların tutsaklarını kazanlarda kaynatmaları resmedilmiş.



81 Din ve Toplumsal Mücadeleler



Hıristiyanlığın öncelikle Doğu eyaletlerindeki köylüler arasında yayılmış olması nedeniyle, bütün tanrıları içerme politikası güden Roma devleti, ona Musevîlik karşısında davrandığından farklı davranmamıştı. Aziz Pavlus'un Atina'ya kadar ulaşan bir yolculukla bu dini yaymak konusundaki eylemi bile, Roma otoriteleri tarafından pek büyük bir sertlikle bastırılmamıştı. Esas büyük mücadele, Roma yurttaşlarının büyük bir kısmının Hıristiyanlığı kabul etmeye başlamasıyla başladı, önceleri, kendileriyle alay edilmekte, popüler kültürün gülme nesnesine dönüştürülmekteydiler. Oysa Hıristiyanların getirdikleri "reddiye", yalnızca o çağ siyasetinin kötülüklerine değil, siyasal toplumun tümüne yönelikti. "Caesar'ın hakkını Caesar"a verirken bile Mesih'in inananları Antik toplumun siyasal aygıtının kendini meşrulaştırdığı siyasal ve kültürel geleneklerden kökten bir kopuşu temsil ediyorlardı. Baskı ve soykırım politikaları, Hıristiyanların Roma dünyasının dayandığı tüm dinsel ve siyasal değerleri kesinkes reddetmeye olan eğilimini arttırdı. Kilise Babası Tertullianus "Atina ile Kudüs, Akademeia ve Kilise arasında ortak ne vardır? Stoacı, Platoncu ya da diyalektik Hıristiyanlık öğretmeye çalışanlara bir bakın hele! Bizim ise İsa Mesih'in ötesinde hiçbir merak konumuz yoktur; İncil'in ötesinde hiçbir araştırmamız bulunamaz. İnandığımız zaman inanmanın ötesinde hiçbir şeye ihtiyaç duymayız artık. İnanacağını buluncaya kadar araştır, sonra dur!" dediği sıralarda Diocletian Hıristiyanlara yönelik olarak girişeceği en büyük baskı hareketi ufuktaydı. Oysa Pagan kültürü ve felsefesiyle Hıristiyanlığın ilk kilise babaları arasında çok sıkı, ve yokedilemez bağlar vardı. Tertullianus, Boethius, Athanasius, ve Agustinus pagan düşünce ekollerinin etkisi altında ve o geleneğin içinde yetişmişlerdi. Greko Romen dünyasının iki "evrensel" dilini konuşmaktaydılar. Çoğu, İsa'nın konuştuğu Aramî İbranicesini bilmiyordu bile. Bu bakımlardan Hıristiyanlık, kendi içinde Stoacıların, Yeni Platoncuların ve diyalektik düşüncenin birçok öğesini barındırmakta, pagan dinlerle "aynı dilden" konuşabilmekteydi. Buna karşın sahip oldukları hoşgörüsüzlük, Kilise örgütlenmesinin son derece katı yapısı ve hiçbir pagan inanca tahammül edememesi, paganizmle Hıristiyanların arasındaki bağın kopmasıyla birlikte Hıristiyanlığı kültürel alanda Akdeniz'i baştan aşağı saran bir egemenlik yolunda serbest bıraktı. İulianos'un "pagan inancını" yeniden diriltmek üzere "philanthropos" (insanseverlik) geleneğini hatırlatmak zorunda kaldığı dönem, güzelliği ve erdemiyle ünlü kadın İskenderiye'lipagan düşünür Hypatia'nın da fanatik Ermiş Antonius yandaşlarınca öldürüldüğü dönem oldu. İulianos, pagan inancının evrensel merkezlerinden biri olan Delfoi tapınağına adamlarını gönderip gelecekten haber sorduğunda, alınan cevap, Delfoi'nin son sözü oldu: "Git ve efendine söyle: eski parlak tapınak artık bir yıkıntıdan ibaret; Apollon'un evinden geriye kalan yalnızca bu; kehanet ağacı kurumuş; kaynak artık susmuş; artık çağıldayan sular yokoldu..."

İlk Kilise Örgütlenmeleri

Modern işportacılıkla karşılaştırılabilecek ölçekte bir ticaretten biriktirdikleri servetle, sözkonusu kesimlerin temsilcileri, Galya'nın, İspanya'nın, Kuzey Afrika'nın tarıma yeni açılan topraklarına *coloni* olarak yerleşirken beraberlerinde yeni edindikleri inançlarını da getiriyorlar ve bu inançlar doğrultusunda yeni örgütlenme biçimleri yaratmaya çalışıyorlardı. İlk kiliseler genellikle, gezgin misyonerlerin katkı ya da kışkırtmalarıyla kuruluyordu. 1. yüzyılın sonu ya da 2. yüzyılın başından kalma seyrek belgeler, daha bu evrede bile "ruhanî işlevler"in yerine getirilmesinde iki statünün farklılaşmış olduğunu düşündürüyor. Kullanılan iki farklı terimin, "piskopos" (ya da "presbiter"- "nazır" ve "ihtiyar") ve "deacon" ("şemmas") terimlerinin o dönemdeki içeriği bilinmemekle birlikte, daha sonra sözkonusu terimler, ayinler sırasındaki "kutsal" işlevlerin (mayasız ekmeğin verilmesi, kutsal metinlerin okunması vb.) yerine getirilmesinden sorumlu kişilerle, bağış toplamak gibi "dünyevî" işlerden sorumlu kişileri ayırdetmek için kullanıldı.

Bu hiyerarşik yapılanmaya karşın ilk kiliselere egemen olan anlayış, başlangıçta, son derecede demokratik ve eşitlikçiydi. Ruhanî görevleri yerine getirecek kişiler, gezgin misyoner tarafından tayin ediliyor ya da (özellikle o ayrıldıktan sonra) yeni öğretiyi benimsemiş kişilerin oluşturduğu cemaatin tamamı tarafından seçiliyordu. Seçilme tarzları yörelere göre büyük farklılıklar gösterebiliyordu. Daha sonra sapkın diye nitelenebilecek kimi *gnostik* kiliseler, eskiden Halk Meclislerinde yürütme görevlerini dağıtmak için kullanılan kura mekanizmasını benimsemişlerdi. Ancak bu iki ilke -manevî otoriteye sahip olduğu farzedilen biri tarafından tayin edilme ve cemaat tarafından seçilme- arasında bir çelişki doğurmakta gecikmedi. 1. yüzyılın sonunda, Korinthos'taki cemaatın, kilisenin "yaşlılar heyeti"ni görevden alması Roma'da, belki daha bu dönemde bile "eşitler arasında en birinci" konumuna gelmiş olan piskopos Clemens'in tepkisini çekti. Clemens'in Korinthos cemaatine yazdığı mektup, piskoposların manevi iktidarlarını seçim ya da başka bir mekanizmadan değil, havarîlerin varisi olmalarından aldıkları fikrinin ilk ifadesini içeriyordu. Kuruluş çağlarında kilise rekabet halindeki bir örgüttü; gizem dinleriyle, sinik felsefeyle ve nihaî olarak imparatorlukla rekabet eden bir örgüt... Bu kadar kısa bir zaman içersinde bu kadar yayılmasını, diğer "muhalif" örgütler karşısında başarı kazanmasını borçlu olduğu en önemli özelliği, belki de, evrenselliğiydi. Sözgelimi Kibele kültündeki gibi iğdiş edilmeyi, sinik felsefede olduğu gibi mutlak bir inkârı gerektirmeyen çağrısı, potansiyel olarak herkese yönelikti. Ancak daha 2. yüzyılın başında çağrının evrenselliğiyle, çağrıyı yapan kurumların demokratik niteliklerinin yol açtığı içerik farklılaşması arasındaki çelişki bir sorun yaratmaya başlamıştı bile. Clement ile Korinthos arasındaki çelişki bu sorunun ilk yansımalarından biriydi. Gerçi Clement'in mektubu Korinthosluların benimsemiş oldukları öğretilere yönelik herhangi bir eleştiri içermiyordu ama öğretiler düzeyindeki ayrışmalar da ortaya çıkmakta ve ihtilafları sertleştirmekte gecikmeyecekti.

İlk Ayrışmalar

İmparatorluğun ve ilk Hıristiyanlığın bütün başarıları, Doğu Akdeniz'in şehirlerindeki sınıfsal kutuplaşmayı mutlaklaştırmaya yetmemişti. Hıristiyanlığın, hakkında ayrıntılı belgelere sahip olduğumuz ilk şehidi Justin, başlangıçta bir felsefe öğrencisiydi. Hıristiyanlığı kabul ettiğinde henüz hâlâ varlıklı bir ailenin, felsefe eğitimi görmekte olan çocuğuydu. İlk hocası, 2. yüzyılın ortasında henüz hâlâ en popüler felsefe okulu olan Stoacılığın müritlerinden biriydi. Onu Pythagorasçı bir öğretmen uğruna terketti. Pythagoras yerini Platon'a bıraktı; o da İsa'ya... Justin klasik felsefede aradığını, Hıristiyanlıkta bulmuştu; ihtida ettikten sonra da kendi klasik geçmişini reddetmedi.

Ancak Justin'in temsil ettiği klasik kültürle, Hıristiyanlığın taşımaya devam ettiği kabile kültürü arasındaki buluşma, evrenselleştirilemeyecek, hatta Justin'in kendisinin 1. yüzyılın ortasındaki şehadetini bile açıklayamayacak kadar ideal bir noktaydı. Pavlus'un sistematize ettiği şekliyle bile İsa, sinik filozofların temsil ettiği mutlak inkârı, öğreti düzeyinde dışlayacak imkânlara sahip değildi. Justin, tekil ya da daha doğrusu, tarihsel olarak erken bir örnek olarak kaldı. Helen kültürü Kilise'nin evrensel değil demokratik öğelerini pekiştirdi.

İlk ihtilafın kaynağı Anadolu oldu. 144'te aforoz edilecek olan ve daha sonra "resmî" diye nitelenecek olan kiliselerden özellikle *Ahdi Atik*'in statüsü konusunda ayrılan Marcion'u Frigyalı Montanus izledi. Montanus'un yarattığı sorun, öğretiye ilişkin olmaktan çok örgütseldi. Çünkü Montanus, peygamberlik işlevinin, kitapların kaydettiği peygamberler ya da faaliyetlerin belki de, onun zamanında hâlâ sürmekte olan gezgin misyonerlerle birlikte sona ermiş olduğuna inanmıyordu. Montanus, müridi olan iki kadınla, Prisca ve Maksimilia'yla birlikte girdiği coşku halinde, anlaşılması güç cümlelerle de olsa, kaynağını kutsal metinlerde bulan sözlerle tekrarlıyordu.

Montanizm daha sonraki resmî kilise tarafından bir sapkınlık (*heresy*) olarak ilan edildi; ilk çağlar Hıristiyanlığının en parlak zekâlarından birisinin, Tertullian'ın bu sapkınlığa taraftar olmasına rağmen...

Montanus'u sapkın ilan etmek, nisbeten daha kolay oldu. Marcion, onunla karşılaştırıldığında, kilise için çok daha büyük bir sorun oluşturmuştu. İzmir piskoposu Polycarp tarafından

"şeytanın büyük evlâdı" olarak suçlandıktan sonra bile, Marcion, kendisini Roma'ya 200 bin *serterce* bağışlayacak kadar kilisenin bir parçası olarak görüyordu. 2. yüzyılda inkârla evrensellik arasındaki çatışma kilisenin içinde yaşandı.

Gnostisizm

Kuşkusuz imparatorluğun resmî dini olarak benimsenmeden önce Hıristiyanlığın muhalif, siyasal içeriği çok daha belirgindi. İlk Hıristiyanlar İsa'nın dirilip, dünyada bin yıl sürecek bir saltanat kuracağını, yakın geleceğe dair bir kehanet olarak görüyorlardı. Ancak 3. yüzyıldan başlayarak bu inanç alegorik bir yoruma tâbî tutuldu; özellikle de İskenderiye'nin hali vakti yerinde ailelerinden gelme Clement ve Origen gibi düşünürleri tarafından.

Ancak bu konu ilk kilise içersinde büyük ayrışmalara yol açmadı. İlk büyük ayrışmaya yol açan konu, Hıristiyanlık öğretisinin en özgün olan yönü, gövdenin dirileceği iddiası oldu. (Ruhun ölümsüzlüğü iddiası, antik dünyanın kendi felsefî geleneklerinden de tanıdığı bir iddiaydı.) Özellikle Hıristiyanlığı felsefî gelenekler bağlamında yorumlayan bir grup mümin, bu iddiayı da alegorik bir yoruma tâbî tutmaya başladılar. Ancak böylesi bir yeniden yorumlamanın, kilise örgütlenmesi ve otoritenin nasıl temsil edileceği gibi pratik ve politik konular açısından çok önemli sonuçları vardı. Resmî öğretiye göre havarîler otoritelerini yalnızca İsa'nın yoldaşı olmaktan değil, daha da çok onun dirilişine tanık olmuş olmaktan, dirildikten sonra İsa'nın onlara verdikleri görevlerden alıyorlardı. Eğer diriliş maddî bir olay değilse, İsa'nın dirilişi, dirilmiş İsa'ya tanık olmak da, tekil, tarihsel bir olgu değil, sıradan müminlerin de yaşayabileceği ve başka türlü tarif edilemeyeceği için, "dirilmiş İsa'ya tanık olmak" gibi terimlerle anlatılan mistik bir yaşantıdır. Dolayısıyla *gnostik* adını alan bu 2. yüzyıl Hıristiyanları için, kutsal metinlerde tesbit edilmiş olan öğreti Hıristiyanlığın nihaî biçimi değildi. Öğreti yeni vahiylerle zenginleştirilebilirdi.

Ancak adını, Yunanca "bilgi" anlamına gelen *gnosis*ten alan *Gnostik*leri resmîleşmekte olan Kilise örgütlenmesinin benimsediği görüşleri savunanlardan ayırdeden yegâne faktör, gelecekte nelerin mümkün olduğu hakkındaki inançları değildi. Kendi içinde büyük çeşitlilikler gösteren *Gnostik* öğretilerin hepsinin paylaştığı iki temel tezden sözedilebilir. Birincisi, kutsal metinlerin zahirî, görünür anlamı ile batınî, anlamı arasında bir fark olduğu ve kendilerinin bu batınî anlamın içerdiği bilgiye, hikmete, *gnosis*e sahip oldukları. Bu batınî anlamı görebilmek, aynı zamanda, manevî olgunlaşmışlığın, maddi dünyanın bağlarından, yanılsamalarından kurtulmuşluğun bir göstergesiydi. Çünkü bütün *Gnostik*lerin paylaştıkları ikinci ortak tez, bu dünyanın, maddenin aslen ve radikal bir biçimde kötü olduğuydu. Resmî görüşü paylaşan Hıristiyanlara göre *Gnostik*ler eninde sonunda Tanrı'nın ürünü olan yaradılışa gereken saygıyı göstermiyorlardı. Gerçekten de Anadolu'da Marcion'un, Roma'da Valentinus'un önderlik ettiği ve görüşlerinin *Gnostik* içeriğine karşın kilise örgütlenmesi içersinde kalmayı tercih eden cemaatler değilse de, daha radikal olanları, bu dünyayı tanrının yaratmadığına inanıyorlardı. Oldukça yaygın olan bu görüşe göre *Ahdi Atik*'in yaradılış hikâyelerinde bahsedilen tanrı ile, İsa'nın temsil ettiği, vazettiği tanrı aynı tanrı değildi. Yaradan, ya Platon'un, Aristoteles'in ve diğer Helen filozoflarının sözünü ettiği *demiourgos* olabilirdi ya da daha muhtemeli ve yaygın olarak kabul edileni, kendisini "ben bir kıskanç bir tanrıyım" diye ifade eden bu Yehavo, olsa olsa kötülüğün simgesi, şeytanın ta kendisi olabilirdi. Böylelikle *Gnostik*ler yalnızca çevrelerindeki dünyayı mutlak bir şekilde reddetmekle kalmıyor, geçmişi, *Ahdi Atik*'in temsil ettiği kutsal geçmişi de reddetmiş oluyorlardı. Bu reddediş beraberinde kimi *Gnostik*ler için, maddi dünyadan kaynaklanan bütün eşitsizliklerin, tanımların reddedildiği bir ilkel bir komünizm ütopyası getiriyordu. *Gnostik*lerin ibadet tarzları hakkındaki bütün bilinenler, onların Hıristiyanlığı mutlak bir kurtuluş öğretisi değil yeni bir ahlakın temeline dönüştürmeye çalışan muarızları tarafından yazıldığı için, onlara atfedilen taşkınlıkların ne kadarını sahiden yapmış olabilecekleri, bugün tarihçiler tarafından karar verilemeyen bir konu. Ama bütün anlatılanlar, kadın ve erkek rollerinin aşılmasından, kimi zaman bu köütülük dünyasına yeni bir çocuk getirmeyi önlemek için benimsenen bir cinsel perhizden, kimi zaman doğum kontrol yöntemlerinin kullanıldığı ama her şeyin mübah sayıldığı bir cinsel özgürlükten, mal ortaklığından ve ilkel bir komünizmden sözediyor. Dünyayı yaradan kötülükle, İsa'nın vazettiği kurtuluş imkânının mücadelesi olarak yorumlayan *Gnostik*lerin görüşlerinin, ikici (*düalist*) niteliği 3. yüzyıldan başlayarak İran'dan kaynaklanan Maniheizm'in etkisiyla daha da belirginleşti. Bu popüler düalizm uğradığı bütün kovuşturmalara ve gördüğü baskılara karşın şaşırtıcı bir süreklilik gösterdi. 13. yüzyılda sapkın görüşlerinden ötürü Güney Fransa'da kendilerine karşı bir Haçlı seferi düzenlenen dağ köylülerinin inançlarıyla ilk iki yüzyılın piskoposların otoritesini reddeden Anadolu köylülerinin inançları arasında, yalnızca bir akrabalık değil, yazılı tarihi kurulmamış da olsa bir süreklilik olduğunu farzetmek zorundayız gibi gözüküyor (bkz. Köylü Ayaklanmaları).

Şehadet Sorunu

Miladın ilk ikiyüz yılında *Gnostisizm*'le ilgili olarak, uzlaşma ve mutlak red seçenekleri Hıristiyanlık bünyesinde ilkesel ve ideolojik düzeyde tartışılmış oldu. 3. yüzyılın ortasında başlayan kitlesel baskı uygulamalarıyle birlikte, aynı tercih teolojik sorunlara karşı büyük ölçüde kayıtsız Hıristiyanlar için de yakıcı bir sorun haline geldi. 248'de impartorluk isyanlarla ve Got akınlarıyla sarsıldı. 249'da İskenderiye halkı Hıristiyan mahallelerine saldırdı;

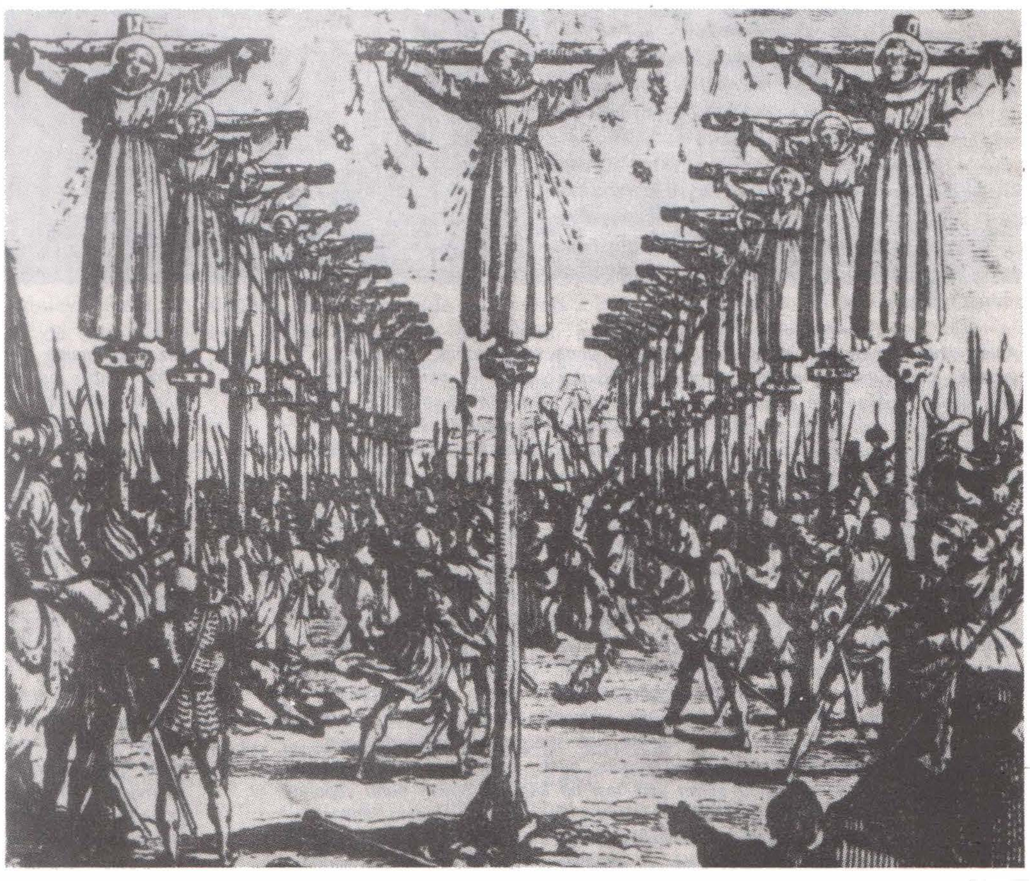


Constantinus'un üvey kardeşinin oğlu İulianos, geleneksel çoktanrılı ibadet tarzlarını yeniden desteklemeye başladığında, kendisine hatırı sayılır bir destek bulabilmişti. Daha çocukluğunda, imparator Constantius'un da onayıyla, Büyük Constantinus'un ahfadından başkasını imparator istemeyen ordunun, Constantinus'un üvey kardeşinin ailesine yöneltti̇ği katliamdan kılpayı kurtulabilmişti. Daha sonra klasik kültürün en önemli merkezlerinde, Pergamum'da, Efes'te, Atina'da eğitim gören İulianos, Cermen ordularının saldırıları karşısında, kendi ailesinden başka birini bulamayan Constantius tarafından Galya'ya caesar olarak atandı. Burada ordu komutanı olarak büyük başarılar kazandı. Yükselişi karşısında işkillenen İmparator Constantius'la kısa süren mücadelesi, rakibinin ölümüyle onun İmparator olmasına kadar sürdü. İktidara gelir gelmez, o zamana kadar benimsemiş olduğu "iyi bir Hıristiyan" maskesini bir kenara bıraktı. Ancak İulianos'un inanışları ile selefi Constantinus'unkiler ve hatta Hıristiyanlık arasında, daha sonraki Hıristiyan tarihçilerin iddia ettiği kadar büyük bir uçurum yoktu. Tıpkı İulianos'un kendisi gibi Constantinus da, sol invictus ibadetini benimsemiş ve bununla Hıristiyan olmasının önünde bir engel olarak değerlendirmemişti. Diğer yandan İulianos'un benimsediği, Plotinus tarafından yorumlanmış neoplatonizmin, Hıristiyan çileci tarikat ve manastır pratikleri üzerinde belirleyici bir etkisi olmuştu. Ancak 4. yüzyılın ortalarında, klasik çağa özgü olan ibadetler çoğulluğu artık geçmişte kalmıştı. Gerçi İulianos, bir mektubunda "Galilelilerin toptan bir yoldan çıkmaya varmış deliliğiyle başedebilmek için onların kanla ve şiddetle susturulmalarına karşıyım, daha iyisi onları barış içinde yaşamaya bırakmak" diye yazmıştı. Ama buna rağmen, Hıristiyanlara karşı bazı baskıcı tedbirler almaktan geri durmadı. Çıkardığı bir yasayla, yıkılan pagan tapınaklarının yeniden tamir edilmesini, ve bu tamirat işlerinde Hıristiyan emeğinin kullanılması şartını koydu. İmparatorluk yöneticileri ve memurları, bu koşullarda Hıristiyan kiliselerinin mülklerine el koyma yolunda yeni bir fırsat buldular; Hıristiyan cemaatleri bir kez daha pagan halklarla karşı karşıya geldiler. Ancak, Julianus tarafından sürgüne gönderilirken "bu yalnızca güneşin önünden geçip giden bir bulut" diyen Kilise Babası Athanasius'un haklı olduğu yavaş yavaş ortaya çıktı. İulianus, antik pagan inancını yeniden canlandırabilmek amacıyla, tümüyle Hıristiyan inançlarının içinde geliştikleri çerçeveyi kopyalamak, onun araçlarından faydalanmaya çalışmak zorunda kalmıştı. Kilise hiyerarşisine benzer bir pagan papazlık kurumu ("pontificum") oluşturdu. Galilelilere karşı sert polemik kitapları yazdı ve eski pagan öğretilerini yeniden kitlesel eğitim alanına açmaya çalıştı. 363 yılında, o güne kadar Persler'e karşı toplanmış en büyük ordunun başında sefere çıkan İulianus, bir daha ayak basmamak üzere Hıristiyan kenti Konstantinopolis'ten ayrıldı. Mutlak bir bozgundan sonra geri çekilirken, bilinmeyen bir elin attığı bir mızrak, karaciğerini parçaladı. Son "filozof-kral" ertesi gün, 31 yaşında can verdi.

yakıp yıktı. Ertesi yıl yeni imparator Decius, herkesin resmî tanrılara kurban kesmiş olduğuna dair bir belge taşıması gerektiğini bildiren fermanını yayınladı. Fermanın etkisi, eyaletten eyalete ve sınıftan sınıfa değişiyordu. İktidarının nihaî dayanağı mümkün kıldığı sivil toplum olan Roma'nın çoğu eyaletinde, sözkonusu belgeleri satacak memurlar bulmak kolaydı. Ancak Kartaca Kilisesi, yalnızca sahte tanrılara kurban kesmeyi değil, kendini kesmiş gibi gösteren belgeleri de satın almayı "döneklik" sayan bir karar aldı. Üstelik Kartacalı teolog Cyprian, baskının sürmekte olduğu sırada şehir yetkililerle karşılaşmaktansa şehirden kaçmıştı. Şehirde kalan ve kamuya açık yerlerde âyin yapmama yasağını kabul eden piskopos, Ancak neyin döneklik sayılması gerektiğinde de bir fikirbirliği yoktu.

250'deki tartışma 300'ün habercisi oldu. 304'te Diocletian, resmî tanrılara kurban kesmenin ve kutsal kitapları resmî görevlilere teslim etmemenin idamla cezalandırılacağını açıkladı. Bu kez baskı 215'de ölen Decius'un döneminde oludğu gibi kısa sürmeyecek, 9 yıl boyunca aralıksız yürürlükte kalacaktı. Tepkiler yine farklılaştı; *bu* dönemin Kartaca piskoposu Mensurius yetkililere kutsal kitapları değil sapkınlarınkini vererek cemaatının saygısını kazanmayı denediyse de başaramadı. Numidia'da, isterse eczacılık hakkında olsun, yetkililerin kabul edeceği herhangi bir kitabı vermek döneklik sayılırdı; çünkü doğmaya değilse de şehitlerin anısına ihanet edilmiş oluyordu. İskenderiye'de de sorun hem kitaplar, hem de kamuya açık ibadetlerin yapılabilip yapılamamasıydı. Tartışma, baskı döneminin sona ermesiyle sona ermedi. Bu kez de, döneklerin otoritesi sorunu Kilise'yi altüst ediyordu. Özellikle Kuzey Afrika'da, eski Kartaca'da Donatist diye anılan bir tarikat, Roma'nın temsil ettiği resmî görüşle, mücadele etmek dışında hiçbir ilişki kurmaya yanaşmıyordu. Augustinus kadar etkili bir teolog bile, Donatistler'i artık Katolik (evrensel) diye anılan Kilise ile uzlaştırmayı başaramadı. Hatta Donatistlerle sürdürdüğü tartışmanın, Augustinus'u, Roma'nın dünyevi iktidarını kabul etmekle birlikte, *Civitas Dei*'yle (İlahî Delvet ya da Şehir) dünyevî Roma arasındaki farklılıkları, gerilimleri vurgulayan bir perspektifi benimsemeye yöneltmiş olabilir.

Yalnızca Constantinus değil, "İsa'yı keşfeden" seçkinlerin önemli bir kesimi Hıristiyanlıkta imparatorlukla birlikte kendi kültürlerini kurtarabilecek bir imkân görmüşler, Hıristiyanlığı klasik kültür çerçevesinde yorumlayarak benimsemişlerdi. Ancak Barbar akımları ile birlikte bu yorumlama çabası da, yeni sınıfsal ve yerel dinamiklerin uyanmasına yolaçıyordu. Kuzey Afrika kırında Donatist keşişler, zeytin hasadında kimi zaman ücretli olarak da çalışan yoksul köylüleri peşlerine takarak Roma *villa*larına düzenledikleri baskınlarda dehşet saçıyorlardı. Diğer yandan, Donatizm'in şehitlerin anısına sadakat sloganı ile ifade edilen uzlaşmazlığının berisinde yatan faktörlerden biri, daha 3. yüzyılın başında kiliseden kopan Tertullianos gibi, resmî görüşe sadık kaldığı halde Tertullianos'u en önemli üstadı kabul eden Cyprian gibi yerel "aydın"lar aracılığıyla, son derecede dolaylı bir biçimde de olsa, Kuzey Afrika'nın Roma'dan farkının telaffuz edilebilemesini mümkün kılan bir geleneğin varlığıydı. Evrensel bir din olarak benimsenn Hıristiyanlık, yerel gelenekleri pekiştirerek, onlara bir dil imkânı vererek impartorluğu çözülüş sürecine katkıda bulunuyordu.



Öncelikle Roma dünyasının dışlanmışları arasında doğan Hıristiyanlığın ilk büyük atılımı, imparatorluğun resmî dini haline gelmek oldu. Ancak Hıristiyanlığın kendi doğuş koşullarının dışına yayıldığı ikinci büyük atılımı, başka bir deyişle Cermen ve Slav kavimler tarafından benimsenmesi, çok daha farklı türden sorunlar içeriyordu. İmparatorluk içersindeki yayılışı, her şeye rağmen, ortak inanışlar ve ortak bir geçmiş tarafından şekillenmiş bir coğrafyada gerçekleşmişti. Buna rağmen bu ilk karşılaşma bile bir sentezle, Hıristiyanlığın, Matta'nın, Markos'un ve Lukas'ın nisbeten daha çok İbrani geleneklerinden kaynaklanan öğretisine yabancı felsefi kavramlar, alegorik yorumlama tarzları edinmesiyle sonuçlandı. Cermenler ise Hıristiyanlığa kuzeyden beraberlerinde getirdikleri, sözgelimi Noel ağacı gibi çeşitli pagan ibadet tarzlarını getirdiler. Ancak kapitalizmin eşiğindeki batı Avrupa'nın en yayılmacı dönemine rastlayan Hıristiyanlığın son atılımı çok farklı koşullarda gerçekleşecek, çok farklı sonuçlar verecekti. Bu dönemde muzaffer bir kültürü temsil eden ve 1500 yıllık bir tarihin yüküyle yüklü öğreti ile halkların geleneksel töresi arasında çok daha eşitsiz bir ilişki kurulacaktı. Ancak kuşkusuz bu sürecin de istisnaları oldu. İlk cizvit misyoner, François Xavier Japonya'ya vardığında ülke birbirleriyle savaşmakta olan feodal beyliklere bölünmüştü. Bu dönemde Portekiz ticaret gemilerinden bazılarının, ancak misyonerlere iyi davranan beyliklerle ticaret yapması, diğer yandan Batılıların üstün ateşli silah teknolojisi Hıristiyanlığın beyler arasında yaygınlaşmasına yol açtı. Diğer yandan misyonerlerin sağladıkları sosyal yardım ve sağlık hizmetleri köylüler arasında da yeni dine bir taban sağlıyordu. Ancak Tokugawa hanedanı altında adanın birliği sağlanıp mutlakiyetçi bir devlet aygıtı kurulunca, 1616'da Hıristiyanlık yasaklandı; misyonerler resimde görüldüğü gibi çarmıha gerilerek idam edilmeye başladı. Baskıdan kaçan yeni dini kabul etmiş olan Japonlar çevredeki adacıklara sığındılar. Bu "kaçak müminler" günümüze kadar, dış etkilerden bağımsız gizli bir hayat sürdürdüler. Bugün sayıları 40 bin civarında olduğu tahmin edilen bu ilk Hıristiyanların bugünkü varislerinin inanışları, Hıristiyan öğretisi ile yerel Japon töresinin öylesine özgün bir bileşimini oluşturuyor ki, çoğu alim onları Hıristiyan'dansa, Hıristiyanlar için 16. yüzyılda kullanılan terimden hareketle Kirişitan diye adlandırmayı tercih ediyorlar.



Ahlak dinlerinin her biri, gelişme süreçleri içersinde kendi doğuş koşullarına yabancı, hatta kimi zaman ilk benimsediği değerler sistemine aykırı durumları hazmetmek, içermek ve yorumlamak zorunda kaldı. Örneğin Musevilik için bariz olan gerilim, önce esaret altında, sonra güçlü devletler arasında varlığını sürdürmeye çalışan bir kavmin kimliğini koruma çabasının bir ifadesi olarak telaffuz edilmişken, hem bir kraliyet örgütlenmesine dayanak oluşturmak hem de bütün dünyaya yayılan diaspora deneyimini yorumlamak zorunda kalmasıydı. Hıristiyanlık ise varoluşunun ilk üçyüz yılı içersinde, imparatorluk yaşantısını hem "aşağıdan" hem resmî din olarak "yukarıdan" yorumlamak zorunda kalmıştı. Ancak İslamiyet çok daha büyük zıtlıkları çok daha kısa bir süre içersinde uzlaştırmak zorunda kaldı. İslamiyet'in içine doğduğu koşullar, toplumsal farklılaşma ve eşitsizliklere, hem İbranîlerin tanıdığı eski Mısır'a, hem Filistin'e kıyasla çok daha yabancıydı. Örneğin, Araplarla ilgili olarak, "içtikleri anda onlar kadar bağlı kimse yoktur" diyen Herodotos, sözleşme/antlaşma töresinin kabile hayatında tuttuğu yere dair çarpıcı olaylar aktarmıştır. Anlattıklarına göre Araplar arasında antlaşma şöyle yapılırdı: Ant içecek iki kişi ayakta dururlar, aralarında bir üçüncü adam vardır; bu adam keskin bir taş alır, her ikisinin avuçlarını başparmağın hemen dibinden keser, sonra bornozlarından birer parça koparıp bunları kesilen yerlerden akan kana batırır, ayaklarının dibinde duran yedi taşı bu kanlarla boyar; bunu yaparken Dionysos ve Urania'nın adlarını anar. Bu tören bitince ant içen adam, antlaştığı kişiyi, ki bu bir yabancı ya da bir hemşeri olabilir, bütün dostlarına tanıtır, onlara salık verir; onlar da bu andı onaylarlar ve kendileri de tutacaklarına söz verirler.

Hız kazanmakta olan toplumsal dinamizme karşın, Muhammed döneminde de bu "ilkel" kabile eşitliği hayatın geniş alanlarına damgasını vurmaya devam ediyordu. Ancak İslamiyet yarım yüzyıl gibi kısa bir süre içersinde bir dünya imparatorluğunun resmî dini haline gelince bu değerler çok daha zorlu bir sınav geçirmek durumunda kaldı. Bu dönüşümün göstergeleri, çağdaşları için de ayan beyan ortadaydı. Örneğin kimi yazarlara göre daha Osman döneminde hükümdara karşı suikastleri önlemek maksadı ile ibadet yerinde halifeyi cemaatten ayıran kerpiçten bir kulübe yaptırılmıştı. Daha sonra Emeviler döneminde ise halifenin cemaatten ayrılması, maksûre adı verilen yapının yaygınlık kazanmasıyla kurumsallaştı. İbn Haldun'a göre, maksûreler kısa zamanda bütün İslam memleketlerinde yayıldı. Valiler belli-başlı eyalet camilerinde kendilerine böyle hücreler yaptırdılar. Abbasiler, Emeviler'e özgü bir uygulama olan popüler tepkiden yararlanmaya çalışmış, örneğin (H.) 160 yılında el-Mehdi, Medine'deki sacağacından yüksek maksûre'yi yıktırarak yerine toprak seviyesinde bir başkasını yaptırmıştı. Rivayete göre, el-Mehdi, 161 yılında eyaletlerde makasir yapılmasını yasakladı; hatta el-Memun bütün bu hücreleri kaldırmak istiyordu. Ama makasir kaldırılmakla kalmadı, iktidara gelişlerinde, cazibesini hâlâ koruyan ilkel eşitlikçi değerlere hitap etmiş olmanın hatırı sayılır bir payı olduğu Abbasîler'in dönemi, aynı zamanda İslamiyet'in bir devlet dini olarak doruğuna ulaştığı yıllar oldu. Abbasîler döneminde yapılmış yukarıdaki resimde Ramazan'ı ilan eden borazanlar sanki aynı zamanda Halife'nin dünyevi iktidarının ululuğunu da kanıtlamaya çalışıyorlar.

İslamiyetten Önce Arabistan

Muhammed doğduğunda, Araplar iki büyük imparatorluğun, Sasani İranı ile Bizans'ın etki alanları arasında yaşıyordu. Çöl coğrafyasının izin verdiği nadir bölgelerde tarım yapılıyor, nüfusun çoğunluğuysa geçimini göçebe hayvancılıkla sağlıyordu: Hayvancılıkta asıl önemli geçim kaynağı hem ulaşım aracı, hem besin kaynağı hem de değişim birimi işlevini gören develer iken koyun ve keçi sürülerine de rastlanıyordu. Ayrıca bu göçebe grupların önemli bir diğer geçim kaynağıysa, bir yandan vahalardaki ekili toprakların ve başka göçebe grupların baskınlar dolayısıyla yağmalanması ve öte yandan da toprak sahipleri ve tüccar kervanlarından, baskınlardan koruma karşılığında alınan haraçlardı. El-Kutami, bir beyitinde "gazve" denilen bu baskınları "Bizim işimiz düşmana, komşumuza, baskın yapacak kimse bulamadığımızda da bir kardeşimizi bulursak kendi kardeşimize baskın vermektir" diye tarif ediyordu. Uzayıp gidecek bir kan davasına yol açmamak üzere, baskın sırasında cana dokunmamaya dikkat edilir, bunun için, geçici de olsa, karşı taraftan açıkça üstün kuvvet ya da sayıda olunan anlar kollanır, göğüs göğüse çarpışmaya meydan vermekten kaçınılırdı. Göçebe geçiminde mübadelenin de yeri vardı; deveden elde edilenler yahut haraç ve çapul mallarına karşılık tahıl veya tüccarlar tarafından getiren mallar alınırdı.

Yerleşik nüfusta da, göçebeler arasında yaşamanın yanısıra kendi göçebe geçmişlerinin izleri görülebiliyordu. Baharat Yolu üzerinde yer alan Mekke ve Medine, gerek geçim yolları gerekse toplumsal örgütlenme bakımından karşıtlıklar taşıyordu. Medine verimli topraklarıyla, hurmalıkları ve tarımsal zenginliğiyle tanınırken Mekke alabildiğine çoraktı. Mekke "aristokrasisinin" yazlık şehri durumundaki Ta'if, büsbütün başka bir iklime sahipti ve Mekke'nin zenginliği denince, kastedilen aslında Ta'if'in meyve bahçelerinden çok "Haram ayları"nda kurulan panayırlardı. Bu aylarda kan davaları ertelenir, baskın ya da öldürülme korkusu duyulmaksızın Kabe ziyaret edilir, bu arada tarım ürünleriyle ticaret mallarının değiştokuşu gerçekleştirilirdi.

Kabe'nin denetimini elde tutmak, Mekke için büyük bir zenginlik kaynağıydı. Arabistan'ın bir ucundan öbürüne uzanan ticaret ya Mekke'den geçiyor, ya da bizzat Mekkeliler tarafından yapılıyordu. Kuzeyde Şam'a, güneyde Yemen'e uzanan ticaret kervanları, buralarda karşılaştıkları Hint ve Habeş mallarıyla da Arabistan'ı tanıştırıyorlardı.

Ayrıca, Mekkelilerin madencilik girişimleri vardı. Ancak bütün bunlar çok uzak bir geçmişe dayanmıyor, aşağı yukarı Muhammed'in doğduğu yıllarda başlıyordu. 6. ve 7. yüzyıllar göçebe çoban ekonomisinden bir tür ticaret ekonomisine geçişin izlerini barındırıyordu. Bedeviliğe özgü zihniyet ve uygulamalarla yeni gelişen yerleşik yaşayışın çelişkileri, farklı bir biçimde Medine'de de kendini gösteriyordu.

Göçebe olsun, yerleşik olsun, toplumsal örgütlenme akrabalık bağlarıyla örtüşüyordu. Çatışmalar ve ittifaklar, her biri kendini bir kandan kabul eden soylar arasında gerçekleşiyordu. Akraba (ya da birbirini akraba kabul eden) soylar kabileleri oluşturuyordu. Bütün Arabistan için ortak bir kabile yapısı sözkonusu değildi. Örneğin, Medine anasoylu grupların Mekke ise babasoylu grupların çoğunlukta bulunduğu şehirlerdi.

Hemen hemen tüm Arap kabilelerinde su, otlak, bahçe ve tarlalar gibi kıt kaynaklar kabilenin ortak mülkiyetiydi. Bireysel mülkiyet genellikle bir çadır ve içindeki mütevazı eşyayla sınırlıydı. Kabile eşitlikçiliği, önderliğin yapısında da görülüyordu. Şeyh, kişisel özellikleriyle kendini kabul ettiren yaşlı bir kabile üyesiydi. Tek başına karar veremez, kabilenin ve kabileyi oluşturan ailelerin, belki de ifade edilmemiş olan ortak eğilimini temsil ederdi. Zayıf ya da saldırıya uğramış kabile üyelerinin korunması kabile dayanışması gereğiydi. Dul ve yetimlere sahip çıkılması da, kan davaları da bu dayanışmanın en iyi ifade edildiği biçimlerdi. Aynı soydan gelmeye verilen değere rağmen, doğum ve evlilik bağı olmaksızın da akrabalık kazanılabilirdi. Azad edilen köleler ve daha güçlü bir soyun koruması altına giren zayıf soylar akrabalık ağı içinde yer alırdı. Evlatlık alma yoluyla soyun devamını sağlama çok yaygın bir adetti. Böylece, akrabalık çerçevesinde, herkesin herkesle savaşması eğilimi, yıkıcılığı dışarıda kalanlara saklayarak sürekli daha geniş ittifaklar oluşturma eğilimiyle dengeleniyordu.

Eski Arap şiirindeki "mürüvvet" ve "ırz" temaları da bu eğilimleri yansıtmaktadır. Cesaret, sadakat ve cömertlikten oluşan mürüvvet hem savaşçı yiğitliğini hem de koruyan, gözeten bir tutumu temsil ediyordu. İster savaşta, ister barışta olsun, yine güçle bağdaşan "ırz"daysa, kişiyi ya da grubu, dışındaki dünyanın saldırısından koruyan, ama kendisi de dayanıksız olup korunması gereken bir engel anlamı vardı. Arap kabileleri arasında, "mürüvvet" ve "ırzın" (bugünkü, cinsel saldırıya ilişkin anlamıyla sınırlanmamış olan) korunmasının kutsallığı kadar ortak kabul gören hiçbir tanrı ya da tanrıça yoktu. Özel tanrı ya da tanrıçaları temsil eden putlara tapınma, daha çok şehirlerde benimsenmekteydi. Bedevi diniyse, soyut bir tanrı tasavvuru ile doğa varlıklarının can ve ruh taşıdığını, tanrıyla bağlantı sağladıkları için kutsal olduklarını kabul eden animist bir tavrın çeşitli bileşimlerinden oluşuyordu. Ama bu göçebe kabileler yerleşik halklarla ve şehir toplumlarıyla girdikleri ilişkilerden etkileniyorlardı.

Her ne kadar İslamiyet kendisini daha önceki bütün kitaplı dinlerin mesajını geliştiren ve mükemmelleştiren bir din olarak sunarsa da kabile töresinin anılarını daha fazla barındıran Musevîlik, daha Muhammed zamanından beri Araplar'a daha yakın gelmiş, birçok töre ve yorum Musevî örneklerden hareketle şekillenmişti. Bunların en önemlilerinden biri Muhammed'in Cebrail tarafından Kudüs'e götürülüşü ve daha sonra efsanevî yaratık Burak'ın sırtında göğe ağışı olarak bilinen Mirac efsanesidir. Efsanenin en önemli dayanağı İsra sfesinin birinci âyetidir: "O Allah ki geceleyin kulunu Mescid-i Haram'dan, çevresini bereketli kıldığı Mescid-i Aksa'ya götürdü." Burada Mescid-i Aksa ile Kudüs'ün kasdedildiği daha sonraki gelenekler tarafından tesbit edilmiştir. Diğer yandan Kur'an'da Muhammed'in göğe ağdığına dair kesin bir belirti yoktur. Dolayısıyla Mirac inanışının, Müslüman Arapların Ortadoğu'nun diğer dinleri ile temasının daha arttığı daha sonraki dönemlerde şekillendiği tahmin edilebilir. Çünkü bir maddî ya da manevi bir merdiven (mirac'ın kelime anlamı merdiven demektir) aracılığıyla göğe yükselmek, çeşitli Ortadoğu dinlerinde bulunan bir temadır. Örneğin Ahd-i Atik'teki Tekvin'in yanısıra, Habeşçe yazılmış bir yıldönümü kitabında ve Mandeist metinlerde göğe çıkmak için kullanılan bir merdivenden bahsedilir; Mitra âyinlerinde ise merdiven ölüme geçişi temsil etmek için kullanılır. Yahudi-Hıristiyan geleneğindeki malhama diye bilinen kitaplardan hareketle kurulan Mirac anlatılarında da Yahudilerin ve Musevîliğin Müslümanlar için taşıdığı önem açıkça görülür. Bu anlatılarda peygamberin göğe ağdığında göğün yedi katının herbirinde bir peygamberle karşılaştığı söylenir. Musa kimi anlatılarda göğün 6., kimi anlatılarda 7. katındadır (6. katta Musa olduğu takdirde 7. kata İbrahim yerleştirilir). Aşağıdaki minyatürde Cebrail Muhammed'e Kudüs'ü gösterirken görülüyor.



İslâmiyetin Doğuşu

Varolanlardan farklı bir toplumsal düzen ve proje teklif etme anlamında, dinler, diğer bütün toplumsal ideoloji ve doktrinlerden, bunlar kendi teorik veya pratik kurucularını peygamber kılmaya yönelse bile, bir peygamberin eyleme biçimi (sünneti) ve bu peygamber tarafından ilân edilen ve kamusal kılınan bir *vahy* aracılığıyla oluşturulan bir haklılaştırımla farklılaşırlar. Dinin belli bir disiplin, bir grup ya da toplumsal bir sınıf tarafından belli bir tarihsel-toplumsal döneme özgü yorumu bile, her din için bir başlangıç verisi olan bu olguyu değiştiremez. Bir başka deyişle, tüm tek-tanrılı dinler, kurucusu belli yarı-dinsel öğretiler, dinsel bir aşkınlık boyutu içeren mitik-epik örüntüler peygamberlerin ve kurucuların varlığıyla açıklanıp, yorumlanabilirler. Bunun nedeni peygamberlerin, dinlerin de bir öğreti olarak özgünlüğünün kaynağı olan, nihai bir güç veya yetkeyle çoğu kez melekler aracılığıyla kurdukları varsayılan ilişkide yatmaktadır. Dinlerdeki metafizik ve aşkın öğenin, nihai bir güç ve yetkeye bağlanması, dinsel söylemin bütün unsurlarının bu güç/yetke tarafından bildirilip, belirlenmesi ve bu iş için belli bir kişinin seçilmesi aynı olayın birbirini tamamlayıcı süreçleridir. Öyle ki bir dinin içinde doğup geliştiği toplumsal şartlar ne olursa olsun, bu şartlardan türetilemeyecek ve bu şartlara indirgenemeyecek özgül bir dinsel öğe ancak bir peygamber ve bu peygamberce dolayımlanan *vahy* aracılığıyla anlamlı olabilir.

İslâmiyet de bir *din* olarak bu çerçevenin dışında değildir. Doğuşu ve gelişme aşamaları, bir din olarak sahip olduğu genel kozmolojik ve toplumsal söylem, İslâm Peygamberinin *eyleme* ve *bildirme* biçimleri izlenerek anlaşılabilir. Tekrar belirtmek gerekirse, dinin özgül bir formasyon olarak niteliği-örneğin ibadet şekilleri, bir peygamberin bütün edimlerinin belli bir anlamsal çerçevede değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Bilindiği gibi İslâm, diğer kitaplı dinlerden çok daha baskın bir şekilde ötedünya inancı ve dünyevîliği birleştirmeye çalışmakta, bu dünyayı gelecekte karşılaşılması muhtemel tüm davranışlar için bir imtihan alanı olarak görmektedir. Bu dünyanın bu amaçla düzenlenim ve örgütlenimi de bir *form* içerisinde mümkündür. Bu formun içeriği her ne kadar Kur'ân tarafından belirlenmişse de, içeriğin bireylerce içselleştirimi ve yöntemleri, Peygamberin izlediği yol (sünnetle) bilinerek sağlanabilir. Toplumsal hayatın bütün boyutları ve karmaşıklığı, ortaya çıkan sorunlar, bir din tebliği mücadelesine eklemlenen varkalma mücadelesi, dinsel önderlik yanında, siyasal hatta askerî önderlik, gündelik hayatın en küçük ayrıntılarında bile ortaya çıkan insan ilişkilerinin güçlüğüne verilen karşılıklar: Bunların hepsi peygamberin hayatında bir yer bulabilmiştir. İslâm Peygamberinin hayatını konu alan bir disiplin olan *sîre*, sözünü ettiğimiz genişliği kuşatabilecek bir malzemeler yığınına sahiptir. Bunların çoğunun, bir dinsel tarihyazımında her zaman rastlanılması mümkün olan abartmalar ve yüceltmelerle toplanıldığına inanılsa bile, yine de Peygamberin risalet işlevinin ne kadar geniş ve derin olduğunu görmemek mümkün değildir. Burada sorun, İslâm Peygamberinin hayatının, İslamiyetin doğuş şartlarını bütünüyle tüketip tüketmediğidir. Bu sorun aynı zamanda İslam tarihyazımının önemli bir sorunu da olmaktadır. Çünkü özellikle Peygamberin belli bir konuda söylediklerini toplayan ve biriktiren bir dal olan *hadis*, zaman zaman Peygambere ait olmayan sözleri de içerebilmiştir. Bunun anlamı, aslında Hz. Muhammed'in bir birey olarak, toplumsal pratik içerisinde, sahip olduğu dinsel yetkeyi her konuya taşımamış olmasıdır. Dolayısıyla istediği dinsel özneler, etkin ve katılımcı dinsel öznelerdir.

İslâmın doğuşuyla ilgili olarak başka bir teorik güçlük de, İslâm'la İslâm Medeniyetinin çoğu kez birbirine karıştırılması, birarada ele alınmasından kaynaklanmaktadır. Bu medeniyetin ne dereceye kadar 'İslâmî' olduğu elbette tartışma konusudur. Emeviler, Abbasiler ve Osmanlılar tarafından oluşturulan bu medeniyet itici gücünü ve kültürel dokusunu İslâmiyetten almıştı; ancak bu medeniyet haritası içerisinde yeralan bütün kurumları ve pratikleri, bunları aktüalize edenler Müslüman olsalar bile, islâmî sayılamazlar. Bir cümleyle belirtmek gerekirse, medeniyet-içi bir din olarak İslâmiyet yukarıdan aşağıya doğru işletilmektedir. Topluluğun ahlaki yapısını yükseltmek ve insanları faziletli bir hayat sürdürmeye çağırmak yerine, İslâm bir devlet söylemi etrafında yeniden üretilen bir yan-söylem durumuna indirilmiştir. İslâm topluluğunun (*ümmet*in) varlığını ve mücadelesini haklılaştırmaktan çok, kurulu toplumsal düzenin ve imparatorluk yapısının meşruluğunu sağlamaya yönelik idarî bir aygıt olarak işlevselleşmektedir. Dolayısıyla ilk İslâm cemaatinin yaşadığı aşkın tarihsellik boyutunu, özellikle Emeviler ve Abbasiler döneminden geliştirilen ve yaygınlık kazanan *kelâm, akaid, fıkh, tasavvuf, felsefe* gibi disiplinlerce üretilen kavramsal mekanizmalarla kavramak hem metodolojik olarak yanlış hem de pratik olarak imkânsızdır. Elbette tarihsel bir ürün olarak bu medeniyetin kendisi ve ürünleri inkâr edilemez, fakat kuruluş aşamasında İslâm topluluğunun yaşadığı tarih-içi tecrübeleri bunlardan kalkarak yorumlamaya girişmek haksızlık olacaktır.

Kur'ân'ın kendisi zaten tarih-içi göndermelerde bulunmaktadır. Belli bir dilde indirilmiş olması bile bu meyanda değerlendirilebilir. Ancak bu tarih-içi göndermelerden bir medeniyet fikri türetmek, İsmet Özel'in çok iyi belirttiği gibi "yoldan çıkmış filozofların yapabileceği" bir şeydir. İdeal bir ilk toplum modeli çizip, bu modelin tarihselliğini gidererek, dondurmak, bir kere ve bütün zamanlar için hep öyle kalmasını ve sonraki bütün toplumsal formasyonların bu modele göre biçimlenmesini istemek her şeyden önce ve Kur'ân'ın tarihsel göndermelerinin ruhuna aykırıdır. Açık olan, Emevi, Abbasi ve Osmanlı imparatorluklarının koruması altında İslâmın bir "medeniyet dini" olarak tanımlanabileceğidir ki bu din ne lafzında ne de muhtevasında, Peygamberin yaşadığı Kur'ân'ın kendisine indirilerek risaletle görevlendirildiği Mekke'de ilkin bir cemaat dini, daha sonra da Medine'de bir ümmet dini olarak örgütlenen dinle bir özdeşlik taşır. Şüphesiz, İslâmiyet, Hıristiyanlık ve Musevîlik dinlerinin aksine, bir medeniyet tecrübesi yaşamış, yönetenlerin ve üst toplumsal sınıfların istemi ne olursa olsun, onlardan görece bir bağımsızlık kazanarak varlığını sürdürebilmiştir. İmparatorluk gibi bir toplumsal yapı özünde otokratik olan bir toplumsal yapı, her şeyi olduğu gibi *zoru* (cebr) da kurumsallaştırmıştır. İslâmın bugüne devraldığı zor öğesi ne gariptir ki kuruluş ve doğuş döneminden değil, bir medeniyet dini olduğu dönemde gelmektedir. İslâm dininin kurumsal bir karakter kazandığı Medine döneminde bile zor, Medine'deki tüm kabileler ve diğer din mensuplarınca varılan konsensusu bozan Yahudiler ve iktisadi güçlerini yitirdikleri için saldırılarını yoğunlaştıran Mekkeliler dışında kimseye bilinçli olarak yöneltilmemiştir. Bu ve burada sayılması gerekmeyen başka nedenlerden ötürü, İslâm Medeniyetinin, İslâmı özellikle doğuş aşamasında ele almak için bir ölçüt olarak ele alınamayacağı ortaya çıkar. Nesnelerini Kur'ân'da ve Peygamberin yapıp-ettiklerinde bulmaya özellikle dikkat eden belli disiplinlerin sunduğu teorik malzeme de başka bir bağlamda değerlendirilebilir. Bu bağlama bir örnek olarak, günümüzde İslâmî hareketlerin ve düşüncelerin kendilerini batılı değer ve kurumlara eklemleme ya da reddetme tavırları gösterilebilir. Ancak sonuçta, İslâm'ın doğuşunu Peygamberin hayatına ve Kur'ân'a gidilerek açıklama zorunluğu ortaya çıkar. Kur'ân kendi lafzının bir kere ve bütün zamanlar için bozulmadan kalacağını garanti etmektedir. Fakat Peygamberin bilebildiğimiz hayatı için aynı şeyi söylemek mümkün olmasa gerektir. En modernlerinden en gelenekseline kadar bütün sîreler bireysel perspektifle kaleme alınmışlardır. Kaldı ki bu hayatın bütününün değil de belli bir döneminin ele alınması da sözkonusudur.

Hz. Muhammed'in hayatını genel çizgilerle ortaya koymak söylenenler açısından anlamlı, bir ölçüde de işlevsel olabilir. İslâm Peygamberi M. 570 yılında Arab yarımadasının önemli bir merkezi olan Mekke'de dünyaya gelmiştir. Yoksul bir ailenin çocuğu olması, babasını doğmadan önce, annesini de çocukluğunun ilk yıllarında kaybetmiş olması, amcası Ebu Talib'in himayesinde yetişmesi, 25 yaşında kendisinden yaşça büyük ve ticari işlerini yönettiği bir kadınla evlenmesi, ahlâkî duyarlığı, nezaketi, sözüne güvenilir olması ve faziletli oluşu dışında hayatının bu dönemine ait fazlaca bilgi yoktur. 610 yılından itibaren kendisine fasılalarla indirilen Kur'ân'ın buyruklarını tebliğ etmeye başlamış, Mekkelilerin baskısı yüzünden 622'de Medine'ye *hicret*, 623 yılında da vefat etmiştir. Mekke döneminde İslâmiyetin ahlâkî boyutunu teşkil eden emirlerin çoğunun bildirildiği Mi'râc olayı gerçekleşmiştir. 624 Bedr, 625 Uhud, 627 Hendek savaşlarını yönetmiş, 629'da ise Mekkeyi fethetmiştir.

Mekke kabilelerden müteşekkil bir site-devlet oligarşisiyle yönetilmekteydi. Kureyş kabilesi en önde gelen kabile olup, kabileler arası ilişkiler temel toplumsal ilişkileri ve çelişkileri teşkil etmekteydi. Mekke-Ta'if-Medine üçgeni Arab yarımadasındaki en önemli ve stratejik bölgeyi oluşturmaktaydı. Mekke kimi ayların *musâlaha* (barış) ayı ilân edilmesiyle hem kendi içerisinde hem de civarında oldukça büyük ve etkili bir ticari hayata sahipti. Kölelik kurumu işlevseldi ve bir kurum olarak toplumsal meşruluğa sahipti. Mekke civarında zaman zaman büyük fuarlar kuruluyor, bunlar da sermayenin akışkanlığını sağlıyordu. Roma, Bizans, İran ve Habeş imparatorları bu şehri ele geçirmek istemişler, ancak özerk bir ticari merkezin gerekliliği nedeniyle başaramamışlardı.

Arab yarımadasında diğer şehirler zaman zaman istila altına alınırken, Mekke hiçbir zaman işgâl edilmemişti. Mekke'de güçlü bir putperestlik geleneği bulunmaktaydı. Hıristiyanlık ya da Musevîlik din olarak bilinmekle ve bazı izleyicileri bulunmakla birlikte çok güçlü değildi. Edebi sanatlar ve bu arada şiir oldukça gelişkin bir düzeye sahipti. Şairler, şairlikleri yanısıra kimi mistik güçlere sahip olarak tanımlanılıyordu. Bu açıdan Peygamberi bir şair, Kur'ân'ın da bir şiir olduğu yolundaki itirazların oldukça köklü bir temeli vardı ki, Kur'ân ve Peygamber bu itirazları şiddetle reddeder.

Mekke'nin toplumsal özellikleri İbn Halduncu bir yoruma imkân tanımamaktadır. Şöyle ki: Klasik İslâm tarihyazımında Mekke'de İslâmiyet tebliğ edilmeden önce büyük bir ahlâkî çöküş ve yozlaşma olduğu sık sık vurgulanmaktadır. Toplumsal ilişkilerin niteliği, kölelerin konumu, eşitsizlik, bu çöküş ve yozlaşmanın görünür boyutlarıdır. Toplumsal üretimin belli bir düzeyine gelindiğinde, (Mekke bu düzeye gelmiş varsayılır) artık şehirlileri birarada tutan 'hukuk' işlemez olur. Yine yoruma göre, artık şehrin daha dinamik ve *asabiyeti* saf bedevîler tarafından islah edilmesinin vakti gelmiştir. Peygamber tam da bu uğrakta ortaya çıkmıştır ve şehirdeki siyasal egemenlik bir dönüşüme uğratılmıştır. İslâm bu dönüşümün ideolojisi olmuştur. Toplum artık muhtemel ve sonraki bir dönüşüm için başlama işaretini almıştır vb. Bir kere öncelikle İslâmın doğuş aşamasında yaşadığı çelişkinin bir medenî/bedevî (yerleşikler/göçebeler) çelişkisinin olmadığını belirtmek gerekir. Çelişki ilk düzeyde ideolojikti. Mekkeliler 'atalarının dininin' yerle bir edilmesini istemiyorlardı. İkincil düzeyde, İslâmî hükümlerin işaret ettiği adaletçi ve eşitlikçi düzenin kendi çıkarlarını tehlikeye atacağını sezinlemişlerdi. Ahlâklı ve dürüst olmayı, insanlar arasında eşitliği gözetmeyi buyuran ayetlerin varolan hayat biçimlerinin tam tersi bir hayat biçimi önerdiğinin de farkındaydılar. Özel

olarak Kur'ân kadınlar ve köleler için görece daha adil ve eşit bir konumu garanti etmekteydi.

Çelişkinin taşıyıcılarına bakıldığında ortaya şöyle bir durum çıkmaktadır: Bir kere İslâm'a inananlar bedevî (göçebe) olmadıkları gibi tümüyle yoksul da değildiler. Elbette yoksullar ve köleler arasından da Müslümanlığı kabul edenler çıkmıştı. Ebu Bekir'in İslâmiyeti benimsemesiyle kendisini seven ve saygı gösteren zengin tüccarlar da aynı yolu izlemişti. Ancak örneğin Peygamberin tebliği sırasında kendisinin toplumsal konumu ileri sürülerek itiraz ve alay edilmişti. Mekke'deki Müslümanlığın bütünüyle bir tüccar Müslümanlığı olmadığı gibi bütünüyle bir yoksullar dini olmadığı da ortadadır. Bunda da Hz. Muhammedin mesajını toplumsal sınıflar ve kesimler arasında hiçbir ayrım gözetmeksizin yaymak istemesi birinci derecede etken olmuştur.

Mekke'deki başat kültür, bir tüccar kültürü idi. Bu kültür ticarî hayatın sınırsızlığı ve bir üst-belirleyici ilke tarafından denetim altında tutulmamakla belirginleşiyordu. nitekim sözüne güvenilir bir tüccar Mekke'de eşine az rastlanılır bir varlıktı. Halbuki Kur'ân bu kültürün bir denetim altına alınmasını ve bir ahlâkî ilkeye hizmet etmesini beklemekteydi. İslâmî öğretiye göre müşrik olan Mekkelilerle Müslümanlar arasındaki çelişki bunun kavranılmasından sonra çok daha derinleşecekti. Bununla birlikte bu tüccarlık dini temasının Mekke toplumunda kimi toplumsal dayanaklarının olduğunu unutmamak gerekir. 622'de Mekke'den Medine'ye göçeden Müslümanlar, burada kendilerine Müslüman olmuş Medineliler tarafından bağışlanan topraklardan tarımı ve tarımsal üretimi bilmemeleri nedeniyle kullanamamışlar, Medine'de pek rastlanılmayan dükkanlar açarak geçimlerini kazanmışlardır. Yine İbn Halduncu yorumun tersine, oluşan İslâm cemaatinin başarısı, "şehirli tüccar seçkinler grubuyla Bedevî cengaverler arasındaki bir birleşmeden" değil, ticaretle tarımın uzlaştırılmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim daha sonra yapılacak savaşlarda, askerî güç bedevîlerden değil bu tüccar ve çiftçi halktan devşirilecektir. Geçerken, özellikle Hz. Muhammedin vefatından sonraki askeri başarıların büyük oranda çevredeki imparatorlukların zayıf askeri gücünden de kaynaklandığını belirtelim.

610'dan itibaren İslâmiyetin tebliği üç yıllık bir süre için gizli yürütüldü. Daha sonra tebliğ alenî (kamusal) kılınmış, kişileri kazanmanın yanısıra Mekke'deki toplumsal düzenin doğrudan bir eleştirisi de yapılmaya başlanmıştır. Kur'ânî ayetler Mekke ve Medine'de indirilmiş olmalarına göre 'mekkî' ve 'medenî' olarak adlandırılırlar. Mekkî ayetler bir cemaat dini olarak İslâmın temellendirilmesini sağlamaya yönelik ayetlerdir. Allah'a inanmaları dolayısıyla kişilere verilen güven, yüreklendirme, zalimlerin düzeninin bir gün mutlaka yıkılacağı inancı, dayanışma, eşitlik, adalet ve yardımlaşmanın yanısıra *tevhid* düşüncesi bu ayetlerde oldukça yoğun ve zengin bir dille işlenmektedir. Kur'ân'ın kökü İbrahim Peygambere giden tevhidi geleneğin en son ve mükemmel bir halkası olduğu vurgulanmaktadır. Mekkelilere atalarının gerçek dinine dönmeleri gereği hatırlatılmaktadır. Hıristiyanlık ve Musevîliğin bir din olarak yozlaştığı ve bu gelenekten koptuğundan söz edilmektedir. Yahudilerin ve Hıristiyanların sayıca daha fazla olduğu Medine'de inen ayetlerde ise Hıristiyanlık ve Musevîlik kendi özgül bağlamlarında değerlendirilmektedir. Bu dinlerin artık İslâmla sona erdiği, çünkü İslâmın bir din olarak bu dinlerin çarpıtılması ve yozlaştırılmasına bir son vermek üzere indirildiği belirtilmektedir. Mekkî ayetlerde bütüncül bir gelenek eleştirisi varken, medenî ayetlerde gelenek tahrif edilmiş olarak nitelendirilmektedir. Bunun nedeni açıktır: Mekke'deki dinsel yapılanma tümüyle gelenek-bağımlı bir özellik arzederken, Medine bu geleneğin dışında tikel din sahiplerince temsil edilen bir yapılanmayla birlikteydi.

Kur'ân'ın öngördüğü ahlâkın bir kabile ahlâkı olarak tavsif edilemeyeceğinin de bilinmesi gerekmektedir. Kur'ân Arab yarımadasında sahip olduğu kültürel değerlerle farklı bir toplumsal birim olan kabilelerin deyim yerindeyse sosyolojik önemlerini görmezlikten gelmemişti. Etik önermelerle kabile yapısını bir açıdan yıkmaya yönelse bile, Peygamber hiçbir zaman kabilelerle doğrudan yüzyüze gelmek istememişti. Bunun Müslümanların güvenliğini tehlikeye atmak olacağının bilincindeydi. Her şeyden öte kabile ahlâkı asabiyete dayanıyordu-bir tür kan bağına. Oysa İslâm, imânı ve imân kardeşliği önceleyen bir ahlâk geliştirmekteydi. Mekkî ayetlerin İslâm cemaatin iç dayanışmasını artırmak, güçlerini pekiştirmek için vaadettiği şey Allah'ın yardımıydı. Tevhid Allah'dan başka kimseye güvenmemeyi, ondan başka bir melce aramamayı da içermekteydi. Böylelikle Müslümanlar kendilerine önerilen bütün uzlaşma tekliflerini reddetmişler, beşerî yetke kaynaklarını '*bâtıl*' ilân ederek, Mekke oligarşisinin otorite yapısını doğrudan kırmışlardı. Başka bir yerde ayrıntılı olarak incelenmesi gereken Kur'ânî söylem ve Müslümanlığın propaganda edilmesi sırasında bu söylem tarafından sunulan *hikmet* ve *nasihat* öğelerinin de altı çizilmelidir bu noktada. Çünkü, bu öğelerle Allah'ın kitaplarına ve yetkesine itaat etmeyen önceki kavimlerin başına neler geldiği ve gelebileceği, Peygamberin yalanlamanın imkânsızlığı temaları etkili bir biçimde incelenebilmektedir. Her ne kadar mekkî ayetler acılar ve çileler karşısında direnmeyi, sabretmeyi emretse bile, bu ayetlerden bir *asketizm* fikri çıkartılamaz. Bu anlamda çok sonraları tasavvuf felsefesinin Kur'ânî dayanaklar bulmakta zorluk çekmesi de anlaşılır olmaktadır.

Putperestliğin en yaygın dinsel gelenek olduğu Mekke'de, Kur'ân'ın putlara karşı açmış olduğu savaş sadece bir dinsel eleştiri olarak değil, tevhid inancının yerleştirilmesiyle de yakından ilgilidir. Çünkü bir dinler mozayiğine sahip Mekke'de yaratıcı bir tek tanrı düşüncesi bilinmeyen bir şey değildi. Bu düşüncenin uyandırılmasıyla İslâmın kabul edilirliği artırılmak istenmişti. Müslümanlar Mekke'nin kültürel bütünlüğüne yönelik eleştirilerini artırdıkça, Kureyşliler, Peygamberin de dahil olduğu Hâşim oğullarına boykot ilân ettiler. Boykotun iktisadî tarafları da olmakla birlikte, aslolan Müslümanlarla her türlü ilişkinin kesilmesiydi. Bu aşamada kaydedilmesi gereken, ne zaman vuku bulduğu bilinmeyen mi'râc olayıdır. Bu Peygamberle Allah arasında kurulan dolaysız bir ilişki olarak betimlenebilecek bir olaydır. Mi'râc'da İslâmın ahlâkî ve normatif yapısının büyük bir bölümünü oluşturan ve 12 emir olarak bilinen ayetler bildiriliyor, Mekke'nin terkedilmesine izin veriliyor, Müslümanlar için sembolik anlamı da bulunan bir şekilde Peygamberin karşılaştığı kimi güçlüklere cevaplar veriliyor ve 5 vakit namaz ibadeti emrolonuyordu.

Medine'nin gerçek adı Yesrib'dir. Burada da Evs ve Hazrec denilen iki güçlü kabile bulunmaktaydı ki bunlar sık sık bölgedeki Yahudilerle kanlı kavgalara girmekteydiler. Din olarak putperesttiler ve Yahudiler kendilerini bu nedenle horgörmekteydi. Bu iki kabile arasındaki ayrılıklar Yahudilerin güçlenmesine yardımcı olmaktaydı. Bu iki kabilenin bir kısım üyelerinin İslâmiyeti kabul etmeleri hem birleşmelerine hem de Hz. Muhammed'in Medine'ye hicret kararını vermesine vesile oldu. Bunda en büyük etken, Kureyş kabilesinin peygamberi öldürmeye karar vermesidir.

M. 622'de gerçekleşen Hicretle birlikte Müslümanların yeni yerleşim bölgesi Medine olmuştu. Buraya gelenlere göç edenler anlamında *muhacirün*, Medine halkına ise yardımcılar anlamında *ensâr* denildi. Ensâr ve muhacirunun uyum ve işbirliği içerisindeki birleşimlerinin en somut örneği ilk mescidin inşa edilmesidir. Müslümanlar bazen anlaşmakla birlikte bu bölgede en çok Yahudilerle karşı karşıya gelmişlerdir. Bunda büyük oranda eski imtiyaz ve güçlerini yitiren Yahudilerin yapılan anlaşmaları bozmaları etken olmuştur. Hayatlarını güvence altına alan Müslümanlar artık bütünüyle kendilerinin olan bir toplumsal düzen kurma peşindeydiler. Kur'ân'ın mekkî ayetleri ahlâk ve ibadet hükümlerinin yanısıra toplumsal hayatın değişik boyutlarını da içermekteydi. Ayrıca dinin tebliğ edilmesi süreci geçimleri başkaları tarafından temin edilen, ashab-ı auffa denilen ve ilk mescide bitişik olarak yapılan evlerde barınan eğitimli bir kesim tarafından yürütülmekteydi. Mekke'yle ve çevredeki diğer kabilelerle girişilen savaşlardan galip çıkılması ve Mekke'nin fethi Peygamberin vefatına kadar olan dönemin belirleyici olaylarıdır. Medine döneminde esas olan İslâmiyetin daha evrensel vurgular kazanarak bir cemaat dini kimliği ve görünümünü terketmesidir. Bununla Mekke ve Medine dönemlerinin birbirinden kopuk iki ayrı dönem olduğu söylenmek istenilmemektedir. Ama tersine, bu iki dönemi birbirini tamamlayan ve İslâmiyetin doğuş sürecini bütünleştiren dönemler olarak değerlendirmek gerekmektedir. Kur'ân'ın temel bildirisinde ve Peygamberin izlediği yolda herhangi bir değişiklik olmamıştır. Dinin amacı yine en yüksek ahlâk düzeyine erişerek Allah'ın rızasını kazanmak biçiminde somutlaşmaktadır. Değişen şey İslâmın sınırlı sayıda bir insan kitlesinin değil, bütün bir toplumun biyolojik akışkanlığını sağlayan evrensel bir din vurgusunu taşımasıdır. İslâmiyet varkalma mücadelesinden esnek bir kurumsallaşma dönemine geçmiştir-gerçek kurumsallaşma sürecinin Emevîler ve Abbasilerce başlatıldığını, bunun nüvelerinin de ilk dört halife zamanında atıldığını belirtmenin faydalı olacağı düşünülebilir.

Dinin tamamlanması süreci Peygamberin son hac ziyareti sırasında verdiği hutbede daha da sarihleşecektir. Vedâ Hutbesi olarak anılacak bu hutbede, Hz. Muhammed tümüyle eşitlikçi bir toplumsal düzenden yana tavır almaktaydı. Müslümanların kendi kurdukları nizâmın dışında yeralanlara karşı zorlama yapmamalarını sık sık tekrarladı. Zaten dinde zorlamanın olmadığı yolundaki hükümler mekkî ayetlerin başta gelen özelliği olmuştu. Medine Müslümanlar için aynı zamanda başka insanlarla birarada nasıl yaşanabileceğinin bir deneme alanı görevi de görmüştür. Birarada yaşamanın formülü iki tarafın rızasıyla oluşturulan anlaşmaya sonuna kadar itaat edilmesinde bulunmaktadır. Rızayı belirleyen öğe, taraflardan birinin diğerinden güçlü olması değildir. Kendi seçtiği din üzere yaşamayı istemektir. Bu öğedir ki özellikle Medine döneminde kitleler halinde yarımadanın her tarafından binlerce insanın Müslüman olmasına yolaçmıştır.

İslâmın bir din olarak meşruluğunu sağlamak ve göstermek üzere ikili bir yol izlenmektedir: Dinin bütün unsurları, taşıdıkları varsayılan rasyonel gizli güçleriyle birlikte ortaya konularak, bütün zamanlar ve mekânlar için geçerli ve güvenilir bir değerler manzumesine sahip olarak değerlendirilip, konumlandırılır. Burada referans noktası dinin taşıdığı mesajın kendisidir-nasıl yorumlanırsa yorumlansın. İkincisi, İslâm başlangıcında belli bir pratik için ölçüt göreviyle fonksiyonel olmuştur, bir başka deyişle, Müslümanlar kendilerinin ve başkalarının yaşadığı hayata dinlerinden aldıkları telkin ve ilhamla müdahalede bulunmuşlardır. Kitap, pratiğin test edilmesinin en sahih aracıdır. Burada dinin meşruluğu dışsal şartların olumsuzluğunda aranmaktadır. Çünkü kitap bu şartların belli bir şekilde bir yöne doğru dönüştürülmesi gerektiğine işaret etmektedir. Bu yollardan ikisi de ne bütünüyle doğru ne de yanlıştır. Sadece adına modernlik denilen genel toplumsal süreç, tüm meşruluk anlatılarını bir taraflarından geçersiz kıldığı için, Müslümanların modern dünyada bu iki yolun da bir noktadan sonra işlemeyeceğini farketmeleri gerekecektir.

AHMET ÇİĞDEM

İslamiyet ve Devlet

Bir yandan köle ayaklanmaları, bir yandan göçebe toplulukların saldırılarıyla parlak dönemlerini geride bırakmış köleci devletlerin, ayaklanma ve saldırılara karşı kazandıkları her zaferden sonra biraz daha güçsüzleştikleri bir dönemde İslam tarih sahnesinde görüldü. İçinde doğduğu coğrafi şartların elverişsizliği, Arap toplumunda homojen bir devlet yapısının oluşturulabilmesi için zorunlu olan toplumsal artığın düzenli ve sürekli olarak yeniden üretimine imkan tanımıyordu. Tesadüflere bağlı olarak yaratılmış toplumsal artığın göçebe ve yerleşik kabile toplulukları tarafından karşılıklı yağmalandığı, dolayısıyla üretimin ve bölüşümün denetlenemediği bir toplumsal yapı sözkonusuydu.

Medine bir yanda İran ve Suriye'de hüküm süren Gassân devleti diğer yandan da Bizans egemenliği altındaki bölgeler tarafından kuşatılmıştı. İki ayrı dinin izleyicileri olan, dönemin bu iki güçlü devleti arasındaki çatışma, savaş ve egemenlik alanlarının el değiştirmesi sürüp gitmekteydi. İki imparatorluk arasında 561'de elli yıl için imzalanan barış anlaşması ancak on yıl geçerli kalabilmişti.

Aynı dönemde Mekke ise, bu iki devletin egemenlik mücadelesinin dışında bulunuyordu ama, bununla birlikte Mekke'de de bir devlet örgütlenmesi sözkonusu değildi. İslam öncesinde de kutsal sayılan Kabe'nin bulunduğu şehir kabilelerin kamu işlerini görüştükleri "Dar'ün Nedve" denilen bir tür şehir meclisi ile yönetiliyordu. Her kabile kendi iç işlerini de "Nadi" denilen iç meclislerinde görüşmekteydi. Muhammed'in 5. dedesi Kusayi (?-480) Mekke'nin kamu işlerini bir imtiyaz olarak kabileler arasında paylaştırmıştı. Başlangıçta 6-7 tane olan kamu işleri şehir büyüdükçe 19'a çıkmıştı. Peygamberin amcası Abbas b. Aldülmuttalip hacılara su dağıtma işi olan "Sikaya" işini elinde tutarken; daha sonra ikinci Halife olacak Ömer Kureyş'in dış ilişkilerini, Ebubekir ise Hakimler Heyeti başkanlığını yürütüyordu. Ancak şehir içinde bazıları birkaç bin, bazıları birkaç yüz kişilik kabileler arasında yağma, öldürme ve benzeri sürtüşmeler eksik değildi. Bunlara karşı bir tepki olarak, kabile mensubu olmanın karşısında Mekkeli olmayı esas alan Muhammed'in de kurucularından olduğu "Hilfü'l Fudûl" örgütü, geleceğin peygamberinin ilk siyasî deneylerini kazandırmanın da ötesinde, kabile yapısını aşmayı amaçlayan bir girişimdi.

Arabistan'ın bölünmüşlüğünün üstesinden ya ulusal, ya da "evrensel", teolojik karakterli bir dinsel hareket gelebilirdi. Güney Arabistan devleti -mekke ve Medine-, bu coğrafi ve territoriyal birliği salamak konusunda yeterli güce ve araca sahip değildi. Sassani veya Bizans vassallığı altındaki Arap kabilelerinden oluşturulan düzmece hanedanlar, bu imparatorluklara savaşçı birlikler ve belli bir miktar vergi geliri sağlamaktan başka pek bir şey yapmıyorlar ve bu nedenle çoğu zaman, Bizans etkisiyle Hıristiyanlığı kabul etmiş Gassanilerle Sassani etkisindeki vassal kabileler arasında, dolayısıyla Arap ırkından olanlar arasında çatışmalar ve düşmanlıklar yaygınlaşma eğilimi gösteriyordu. Buna karşın, Hicaz bölgesindeki oldukça eski dönemlerden beri mayalanmış, ticari etkinliğin ve şehirli yaşamın göreli olarak gelişmiş olduğu yörelerle, -kuzeyin "yöresiz" göçebe Arap topluluk ve kabileleri arasındaki iletişim ve birliğin sağlanması yolunda "çok büyük bir eğilimin" bulunmamasına rağmen-, 7. yüzyılın başlarında beliren, ve asırlardır rastlanmamış bir siyasal konjonktür Muhammed'in dininin "katalizör" görevini yapacağı bir birlik oluşturma sürecini olanaklı kılacaktı. Kuzeyin dağınık çöl kabileleri, zor yaşam koşullarını yalnızca coğrafi mekanın getirdiği zorluklara değil, yaşadıkları bölgenin iki dev imparatorluk, hatta iki dev uygarlık arasındaki sürekli mücadelenin arenalarından ve nüfuz bölgelerinden biri olmasına borçluydular; Pers ve Greko-Romen İmparatorluğu. Ancak bir taraftan İran'daki Sassanilerin yıkılması, diğer taraftan Roma'nın yerini alan Bizans'ın Doğu'ya doğru ilerleyişinde öncelleri kadar etkili olamaması nedeniyle göçebe Arap toplulukları "paralı askerlikten", vassallıktan, ticaret şahslarını tümüyle Ortadoğu'nun tüccarlarına ve merkezlerine bağlanmış görmekten kurtulmaya başlamışlardı. Yemen ve Suriye arasındaki oldukça önem taşıyan kervan yolu, bu mayalanma ve gelişme sürecinde oldukça büyük bir rol oynamıştı. Bir dizi halinde vahayı takip eden bu yolun çevresinde bu dönemde Kuzeyli aşiretlerin, hatta yerleşik yaşam biçimini hiç tanımayan Bedevilerin bile yoğunlaşmaya başladıkları, bu ticaretten pay alma mücadelesine giriştikleri düşünülebilir.

Kervanlar, antikçağın son dönemlerinde belki de tüm Akdeniz dünyası için sözkonusu olduğu gibi, bilgileri ve dinsel doktrinleri de beraberlerinde taşımakta, misyoner gruplarını da hedeflerine ulaştırmaktaydılar. Yine de bu yolun çok uzağında, asırlardan beri en güçlü ticaret ehli tarafından katedilen bir başka ticaret yolu, Arabistan'ın kaderini çok daha etkin bir biçimde belirlemiştir. Bu, Batı ile Doğu arasındaki lüks ticaretin aracısı olan İpek Yolu'ydu. Bu yol üzerindeki mücadele, Bizans İmparatoru Justinianus'un İranlılara karşı Orta Asya'daki İstemi Han İmparatorluğu ile bir ortaklık anlaşması yapmasıyla birlikte keskinleşmiş, Bizans İran savaşı Muhammed'in doğduğu 571-2 yıllarında patlak vermişti. Bunu takiben, Bizans'la ticarete sıkı sıkıya bağlı olan Güney Arabistan (Hicaz) krallığı bu savaş sırasında, Bizans egemenliğinin acısını oldukça yoğun bir şekilde çekmiş olan İran yanlısı Kuzeyli Araplarla ciddi çatışma içine girmişti. İşte bu savaş ve ticaret iklimi, Güney Arabistan'ın kendisini yücelten, Arap birliğini reddeden "bencilce" tavrının, ve Kuzey

Hicret Müslümanlar için sembolik olduğu kadar büyük pratik önemi de olan bir olaydı. Çoğu geleneksel toplumda olduğu gibi Muhammed zamanında Araplar da yılları, olaylardan hareketle sıralıyorlardı; "deprem yılı", "fil vakası yılı" gibi. Rivayete göre ilk Halife Ömer beytülmal kalemlerini, kayıt defterlerini ve vergilerini tesbit ettikten sonra bu tarihlemenin yetersizliği ortaya çıkmıştı. Birûnî tarafından nakledilen bir rivayete göre ise Ebu Musa el Eşarî, Halife'ye "bize tarihsiz mektuplar gönderiyorsunuz" diye yakınan bir mektup yazmış, bunun üzerine İran ve Yunan adetlerini inceleyen Ömer ve çevresi, bir anlamda putatapar geçmişten nihaî kopuşu temsil eden Muhammed'in hicretinin gerçekleştiği yılı 1. yıl sayan bir takvimi benimsemeye karar vermişler (ancak yılın başlangıcı olarak Muhammed'in Mekke'den ayrılış 27 Safer (10 Ağustos) ya da 12 Rebiülevvel (24 Eylül) değil, 1 Muharrem (16 Temmuz) benimsenmiştir). Diğer yandan peygamberin bir çok eylemi gibi hicret de daha sonradan Müslümanlara bir farz olarak buyurulmuştur: "Ey inan kullarım, benim arzım geniştir, bana kulluk edin (eğer bir şehirde bana kulluk etmeniz mümkün değilse, bana rahatça kulluk edeceğiniz başka bir şehre göçün)." (Ankebut Süresi, 56). Peygamberin hicreti sayısız ressamın da tercih ettiği bir konu oldu. Yandaki minyatür 13. yüzyıldan kalma.

81 Din ve Toplumsal Mücadeleler



Umayya (Emevi) Halifelik hanedanının yıkılışının ardından, 750 yıllarından sonra, İslam dünyasının liderliği Abbasi halifeliğinin denetimine girmişti. Hanedana ismini veren Abu'l Abbas'ın 754 yılında ölümünden sonra halife olan al-Mansur Abbasi halifeliğinin gerçek kurucusu olarak kabul edilir. Emevi sünniliğinden bellı bir sapma gösteren Abbasi halifeliğinin politikası Şia taraftarlarıyla belli bir uzlaşma zemini bulma amacını gözetiyordu. Ancak İran askerlerinin yardımıyla Bağdad'ı halifelik merkezi haline getirerek gücünü sağlamlaştıran Abbasiler, Şiilerden yeniden kopmakta ve sünnizmi restore etmekte gecikmediler. 762 yılında kurulan Bağdad halifeliği, zenginlik ve ihtişamını Orta doğu ticaret yollarını ele geçirmesine ve eski İran devlet ve saray geleneklerini benimsemesine borçluydu. Yavaş yavaş Araplar İslam imparatorluğu içindeki başat rollerini kaybetmeye başladılar; üstünlük İranlılara geçmeye başladı; Fars alimleri ve sanatçılarının parlak dönemi başladı. Eski Sasani saray bürokrasisi geleneği uyarınca "vezirlik" kurumu önem kazandı; devlet işlerinin denetimi vezirlerin ve saray erkânının eline geçti. Halife, saray erkânı tarafından çevrelenmiş, halkın gözünden gittikçe uzaklaşan, dinsel kuralların yorumunu ve devlet işlerini ulema ve memur sınıfına bırakan bir kuklaya dönüşmeye başlamıştı. Abbasi halifeliğinin politik ve dinsel yetkinliğini en çok arttırdığı parlak dönemi, "Binbir Gece Masalları"nın efsanevi hükümdarı Harun al-Reşid çağındaydı. Ancak bu hükümdar döneminde, Bizanslılar karşısında yalnızca karada değil denizde de hatırı sayılır askeri ve siyasal üstünlük sağlanmasına rağmen, iç mezhep çekişmeleri ve ayaklanmalar nedeniyle Abbasi imparatorluğunun çöküşünün başlangıcı da geliyordu. Fas'ta İdrisi hanedanı, Kirvan'da Aglabi hanedanı bağımsızlıklarını kazandılar. Şii ayaklanmaları dönemi tüm sertliğiyle yeniden başladı. Horasan Tahirîlerin denetimi altına girdi. Bunun sonucu, Halifenin siyasal otoritesini ve gücünü kaybederek salt dinsel bir otoriteye dönüşmesi oldu. Hükümetin yönetimi artık halifede değil Amir-ül Umara (Büyük Emir) adı verilen laik kişilerin elindeydi. Bağımsız hanedanların hükümdarları da çok geçmeden Emirliklerini ilan etmeye başladılar. 950 yıllarından sonra Abbasi halifeliği siyasal önemini tümden yitirdi. Selçuk Büyük Emiri Melikşah döneminde artık Bağdad üzerindeki siyasal otorite de müslümanlığı yeni kabul etmiş olan, Arap ve İran kültürüne yabancı Türklerin eline geçmişti.

kabileleri arasındaki "çöl kanununun" artık devrini doldurmaya başladığını kesinlikle gösteriyordu. Savaş ortamı genişledikçe Bedeviler bile "güçlü imparatorluk" ordularıyla karşılaşıldığında yok olmamak için düzenli ve yerleşik bir savaş makinesinin, yani kabile savaşçılığının yadsınmasının zorunlu olduğunu görmeye başlamış olmalıdırlar. Öte yandan Bedevi ve Arap kabileleri, yerleşik yaşamı kendileri kabul etmek istemeseler de ticari ilişkiler yoluyla yavaş yavaş, üstelik de zorla bu yaşam türüne geçmek zorunda kalmaktaydılar. Değiş tokuş şeklindeki mübadelenin yerini parayla mübadele almaya başladığında, Bedevi ve Arap kabile tüccarları, aile hatta tüm kabileleriyle birlikte, Ortadoğunun genellikle Yahudilerden ve Suriyelilerden oluşan zengin kentli tüccarlarına -para kaynaklarına sahip olmadıklarından- borçlanmakta, ödeyemedikçe de köleleştirilerek yerleşik yaşama bu yoldan geçmekteydiler. Bedevilerin yoksullaşması, yalnızca kendilerini değil, karışık olarak yaşadıkları Arap kabile bağlarını da sarsıntıya uğratmaya başlamıştı. Çözüm ancak Bedevilerin Arapların yeniden kurulacak önderliğinde "dışa yönelik" saldırgan tavırlarına yeniden kavuşturulmalarıyla, diğer bir deyişle, bir çeşit "Arap Birliği"ne bağlıydı. Ve bu güç, Mekke'nin ve tapınağının, dolayısıyla büyük ticaret yolunun en önemli kesimlerinden birinin hakimi olarak Muhammed'in birkaç kuşak öncesinden beri etkisini ve diğer kabileler üzerindeki etkinliğini arttıran Kureyş klanlarından (kabilesinden) gelmişti. Kureyş kabilesinin üyeleri, tam anlamıyla birer "eski zaman" tüccarıydılar: ticari girişimleri, bireysel başarılarına, pazarlık yeteneklerine ve oldukça zor şartlar altında gerçekleştirilen uzun ticari yolların takip edilmesine dayanmaktaydı. Kureyşliler, Muhammed'e kadar uzanan birkaç kuşak boyunca Mekke'yi, "dinsel bir hac merkezi" olmasından da faydalanarak mamur bir hale getirmek için ellerinden geleni yaptılar. Kabileyi oluşturan aileler hatırı sayılır ölçüde zenginleşti. Mekke bir ticaret, panayır, hatta sanayi merkezi haline geldi. Muhammed'in öğretisini yaymak için ortaya çıktığı tarihte (Eylül 622) Kureyşliler arasında da iç mücadelelerin varlığından "faydalandığı" söylenebilir. Bu bir başka açıdan bakıldığında pek "faydalanmak" değildi aslında; çünkü öğreti, Mekke'yi zenginliğin ve ticari akımın göbeğinde tutan pagan hac yerlerinin yok edilmesine çağırmaktaydı. Kabilenin önemli klanlarından hemen hemen hiçbiri, bu yüzden Muhammed öğretisine kapılmadılar; yalnızca en güçlülerden



İslam ve Felsefe

İslamiyet peygamberinin hayatta olduğu dönemde bir doktrin de yaratılamamıştır. Emeviler ve özellikle Abbasiler döneminde saraylarda bilgin düşünür ve şair bulundurma, böyle kişileri sarayın bir "ziyneti" olarak görme anlayışının da etkisiyle kültür hayatı canlılık kazanmıştır. Daha önce, belirtik ve formel bir sistem anlamında bir Arap felsefesinden bahsetmenin mümkün olmadığı konusunda, bütün yazarlar hemfikirdir. Felsefî sayılabilecek görüşler daha çok, vecize, bilmece ve şiirler aracılığıyla ifade edilirdi. Ancak daha peygamberin hayatı sırasında büyük ölçüde çözülmüş olan kabile uzlaşmasının ve peygamberin karizmatik kişiliğinin yokluğunda, Müslüman Arapların daha sonra felsefî bir geleneğin oluşmasına katkıda bulunacak temalara duyarlılığının artmış olduğu anlaşılıyor. Beklenebileceği gibi, bu doğrultuda ilk ipuçları henüz hâlâ sadık muhalefet rolü oynayan "Ali'nin taraftarları"ndan geliyor. Şii geleneği tarafından birinci imam diye nitelenen Emir ül Mü'minin Ali (ölümü H. 40, M. 661), Homeros gibi "eski" ve kutsal ozanları felsefenin ve aklın tapileriyle uygun bir yoruma kavuşturmak için Helenistik dönemde İskenderiye okulu tarafından geliştirilip, sonra yine İskenderiye'de bu kez Kitab-ı Mukaddes'i yorumlamak amacıyla Hıristiyan teologları tarafından sistematize edilen alegori tekniğinin dörtlü anlam sınıflandırmasını aynen benimsemişti: "Kuran-ı Kerim'in hiçbir âyeti yoktur ki dört anlamı bulunmasın. Zâhir, bâtın, hadd ve muttala'. Zâhir dil ve ikrar içindir, bâtın kalb ile kavramak içindir ve tasdik içindir. Hadd, meşru ve caiz olanla olmayanı belirtir. Muttala' ise Allah'ın her bir âyet ile insanda gerçekleştirmeyi irade buyurduğudur."

Ancak alegori kılıcın yerini tutamadı. Muaviye'yle birlikte, başlı başına halifeliğin anlamı değişikliğe uğradı: Muaviye, Peygamber'in ilk sahabilerinden değildi. Sünnetin doğrudan tanığı olarak şimdi de uygulayıcısı ve sürdürücüsü olmak üzere değil, askeri kuvveti, aile bağ ve etkileri, kişisel saygınlığı sayesinde kabile reisleri arasında başta geleni olmak üzere hilafet makamına çıkıyordu.

Emevî hanedanının meşruiyeti, bütün bunlardan da ötürü, Müslüman tarihçiler tarafından genellikle "şaibeli" addedilegelmiştir. Ancak Emevîlerin hüküm sürdüğü yaklaşık yüzyıl son derecede zengin bir dünyevî kültürün yaratıldığı bir dönem olmuştu. Daha sonra da sürecek olan ve Süryanîcenin bir ara dil olarak önemli bir yer tutacağı çeviri çabalarıyla, yalnız Antik Yunan felsefesi değil Hind ve İran düşünce gelenekleri de Arapça'ya kazandırılmaya başladı. Emeviler döneminin en büyük çevirmeni olarak hatırlanan İbn-ül Mukaffâ, kimi yazarlara göre İslamiyet'in ilk maddeci düşünürleri olan *zındıklar*dandı. Kuran'a bir nazire yazmaya kalkmış, üslûbunun sarsılmaz ve aşılmaz olduğu yolundaki inancı sarsmaya çalışmıştı. (Abbasî iktidarının ilk yıllarında idam edildi.)

Philip Hitti'ye göre Hicaz'ın bir "müzik ve şarkı, aşk ve şiir yuvasına dönüştü"ğü Emeviler döneminde Basra'da da Arapça'da ilk açıkça felsefî olan tartışmalar yapılmaya başladı. Tartışmanın kaynağında "iktidar" kelimesiyle aynı kökten gelen ve "kudret", "güç" anlamına gelen *qadar*la, "zor", "cebir" anlamına gelen "cabr" üzerineydi. Daha sonra Mu'tezile tarafından da benimsenecek olan *Qadariyye* görüşünü savunanlar, Allah'ın insanları yaptıkları (ya da yapmadıkları) işlere zorlamadığını, eylemini seçmenin insanın kendi kudretinde olduğunu savunuyorlardı. (Emevî halifelerinden II. Muaviye ve II. Yezid de bu görüşü benimsemişlerdi.)

Ancak kuşkusuz Emevi dönemi toplumsal muhalefetten yoksun değildi. Emevilere karşı muhalefet, Haricilerin ilkel kabile demokrasisi özlemleriyle beslenen dinsel meşruiyetçiliğiyle, dönemin Ali'ye bütün Cuma vaızlarında küfredildiği birinci evresinde, artık kendisini iyiden iyiye Ali'nin soyundan gelen imamlar silsilesine sadakat temelinde ayrık bir sekt olarak kuran Şia'nın soy meşruiyetçiliğini, Allah'tan başka hüküm sahibi tanımayan dinsel köktencilikle herhangi bir merkezi otoriteye iyi gözle bakmayan Bedevi direncini buluşturuyordu. Ama muhalefet tarzında da bir o kadar ayrılık var; uzlaşmasız başkaldırıdan boyuneğer görünmeyi seçenlere kadar. Oldukça koyu bir dinsel çizgi, alt katmanları belki gözeten belki temsil eden bir eşitlikçilikle bir arada. İktidara kabile töresini ihlal ederek gelen Emevîler, iktidarlarının sürekliliğinin payandası olarak fethedilen ülkelerin seçkinlerinden yararlanmışlardı. Muaviye'nin kendisi Hıristiyan bir kadınla evlenmişti; saray şairi, doktoru ve "maliye bakanı" Hıristiyan'dı. Bu yaklaşım Ömer bin Abdülaziz'e (717-20) kadar daha sonraki Emevî halifeler tarafından da benimsendi. Dışarıdakine tanınan hoşgörü, grup-içi dayanışmanın unutulup yöneticilerin kendilerini gruptan ayırmaları sürecinin öbür yüzüydü. Devlet görevlerine gayrı-Müslimlerin gelebilmesi, Müslümanların gelememesinin, muhalefet oluşmaması için alınmış bir tedbir olduğu düşünülebilir. İstilanın iktisadi nimetlerinden yararlanan Araplar arasında bu şekilde siyasetten dışlanmak, kuşkusuz tepki uyandırıyordu. Bedir savaşına katılan 70 kişiyi şahsen tanıdığı için büyük itibar sahibi olan fakih Hasan Basri'yle ilgili olarak anlatılan bir olay, bu 'geleneksel' kesimlerde birikmiş ve daha sonra Mu'tezile tarafından seferber edilecek öfkenin niteliği hakkında bir fikir verebilir. Hasan Basri, elbiseye bit kanı bulaşmasının abdesti bozup bozmayacağını soran Emevi yanlısı bir fıkıhçıya "Müslümanların kanını akıtanlar..." diye başlayan bir cevap vermiş. Soruyu soran sendeleyerek giderken Hasan Basri "Allah'ım, sen bizleri verdiğin nimetler desteğinde münker ve kebair işlere tırmananlardan eyleme" demiş.

Diğer yandan Müslüman olmuş Türk ve İranlılar, Yahudi, Hıristiyan ve Zerdüştçülerin (Ehl-i Kitab'a mensup *zimmi*ler) ödemek zorunda olduğu *cizye*den kurtuluyorlardı ama *mevali* statüsüne giren bu yeni Müslümanlar yine de fethedilen ülkelerin ödemekle yükümlü olduğu toprak vergisini, *harac*ı ödemeye devam ediyorlardı. *Mevali*lerin bu koşullara tepkisi, zaman zaman, *zimmi*lere tanınan hoşgörüyü fazla bulmak biçiminde kendini gösteriyordu.

Ancak kuşkusuz Müslüman Arap, *mevali* ve *zimmi*lerden oluşan bu statüler, sınıfsal ve genel olarak iktisadi farklılaşmalara örtüşmeyen, onları kesen, idarî statülerdi. Hıristiyanlar'dan yararlanma politikası, sözgelimi İslamiyet'i kabul etmemekte direnen Hıristiyan Arap Banu Tağlib kabilesinin şefini öldürtmekten alakoymuyordu. Mısır'da ayaklanan köylüler, *zimmi* statüsüne karşı olduğu kadar yoksul köylülüğe karşı da ayaklanıyorlardı.

717'ye varıldığında, 20 küsur yıl önce, Abbasî döneminde yazan tarihçilerin iddiasına göre Kûfa'da çıkan isyanı 120 bin kişiyi öldürerek bastıran, ihtida ederek köylerini bırakıp şehre gelen *mevali*leri eskiden ödedikleri *cizye* ile *harac*ın toplamından büyük bir vergi yükümlülüğü altına sokarak çiftliklerine geri yollayan al Hallac'ın yöntemleri terkedildi; Ömer bin Abdülaziz'le birlikte o güne kadarki Emevi yaklaşımının tam tersi doğrultuda bir politika benimsendi. Mühtedi Müslümanların cizye ve harac yükümlülü kaldırıldı. Fetih topraklarının ümmetin ortak malı olduğu ilkesine geri dönen, veliaht tayinini de kaldırmanın eşiğine gelen Ömer bin Abdülaziz'in getirdiği düzenlemeler arasında, Hıristiyanların kamu görevlerinden çıkarılmaları, sarık sarmalarının yasaklanması, deri kuşaklı ayırdedici elbiseler giydirilmesi, bineklerine eğersiz ya da semer üzerine binmeleri, ibadet sırasında seslerini yükseltmemeleri, yeni kiliseler yaptıramamaları da yer alıyordu. Dahası, bir Müslüman bir Hıristiyanı öldürecek olsa diyet ödemekten başka ceza görmeyecek, Hıristiyanların Müslümanlar aleyhinde düzenlediği vasiyetler mahkemelerde dikkate alınmayacaktı.

MUTEZİLE

Etkisini 9. yüzyıla kadar sürdürecek Mu'tezile'nin başarısı, belki de Ömer bin Abdülaziz arkaizminin başaramadığını başarmak, İslamiyet altında yaşayan toplumlar, kültler, diller mozayiğini bağdeştirabilecek kadar soyut ve "akılcı" bir inanç sistemi telaffuz etmek olmuştu.

Mu'tezilik, genellikle Basralı Vasıl bin Ata'ya dayandırılır. Hasan al Basri'nin öğrencisi olan Vasıl'ı resmî görüşten ayıran ilk iddia, (küfür dışında) büyük günah işleyenlerin kâfir sayılmaması gerektiği olmuştu. Bir iddiaya göre Vasıl ve onu izleyenler, bunun üzerine Hasan al Basri "Vasıl bizden ayrıldı" dediği için, "ayrılanlar" anlamına gelen Mu'tezile kelimesi ile adlandırılmışlardı. Şii kaynaklı bir başka görüşe göre de, Mu'tezile, İmamla Halife, Ali'nin Şiası ile Ehl-i sünnet arasında savaşmaktan kaçındıkları için böyle adlandırıldılar. Bütün bu rivayetlerin ortak yanı, ayrılan gibi bölücü bir nitelemeyle adlandırılan bu okulun bütünleştirici yanını ön plana çıkarmaları.

Diğer Mu'tezile tezlerinde de aynı bütünleştirici yönü sezmek mümkün. *Qadariyye* tezlerini devralan Mu'tezililer, Allah'ın sıfatları olabileceğini, ona mecazî olarak da olsa maddî eşyaya atfedilen özelliklerin atfedilebileceğini reddediyorlardı. Lafzı ile birlikte Kuran'ın ezelden beri varolmadığını, Allah'ın mesajını içermekle birlikte bütün diğer şeyler gibi onun da yaratıldığını, bir *mahluk* olduğunu iddia ediyorlardı. Pre-Sokratik filozoflardan hatırı sayılır ölçüde etkilenmiş olan Mu'tezile, Demokritos'unkini andırır atomcu bir evren açıklamasını benimsemişti. Dolayısıyla da yaradılışın bir neden-sonuç zinciri olarak tasarlanabileceğine, Allah'ın özgür iradesi, aynı zamanda aklî olduğu için, yaratımın akılla kavranabilir bir düzenle sonuçlanacağına inanıyorlardı.

Toplumsal-politik alanda ise, aralarındaki itikadi bütün farklara karşın Mu'tezile'nin Şia'nın imamet konusundaki anlayışlarını paylaştığı görülür. Maverdi, ümmet yöneticisinin yedi sorumluluğu olduğunu söyler: Dini değişimden korumak ve dini yükümlülüklerin yerine getirilmesini sağlamak, din düşmanlarına karşı ümmeti ve ülkeyi korumak, yerli gelirle ülkeyi geliştirmek, dini kurallara uygun olarak elde edilen malları işletirken alım-satımda eksiksiz ve ölçülü davranmak, kişiler arasındaki anlaşmazlıkları çözerken insaflı davranmak, haddeleri hak edenlere eksiksiz ve fazlasız uygulamak ve yardımcılarını emin ve ehil olmalarını gözeterek seçmek. Kadı Abdülcebbar ise İmam ve birey ilişkilerini şöyle düzenler:

— Din ve dünya işlerinde imamın amaçlarını belirleyecek olan en temel ve önemli esas, "faydalıyı sağlama ve zararlıyı yok etme"dir(menafiyi celb ve mefasidi def).

— İmam, toplumun yararını gözeten iş sahaları gerçekleştirmekle sorumludur.

— Faydalıyı sağlama, zararlıyı yok etme sorumluluğu, bireyi ilgilendiren alanlarda bireye aittir.

— Ancak birey gerekeni tam olarak yerine getiremiyorsa devletin müdahale etmesi gerekir.

— Bütün bunlara ek olarak, devletin ve imamın, özel durumlarda ve özel zamanlarda,bireyin yapması gerekenlere de müdahale hakkı vardır.

Abbasi hanedanının kurulması Mu'tezile saflarında bir bölünme yarattı. İmamet hakkındaki görüşleri, bir saltanattan farksız olan yeni iktidarı onaylamalarını olanaksızlaştırıyordu. Buna rağmen Basra okulu diye anılan

kanat uzlaşmayı tercih ederken karşılık Bağdat okulu fasılasız muhalefeti temsil etti. 9. yüzyılın başında Mu'tezili görüşleri benimseyen el Mamun halife olduğunda bile bu muhalefetlerini sürdürdüler. Ancak Mamun, temel Mu'tezili tezi haline gelmiş olan "Kuran'ın yaratılmışlığını" "resmî dogma" mertebesine yükseltti ve *mihnah* adı altında kurduğu özel bir mahkemede geleneksel görüşü reddetmeyenleri yargılamaya (ve idam etmeye) başladı.

Baskı dönemi, al Mütevekkil'in halifeliğinin 2. yılına kadar (848) sürdü. Mu'tezile'nin entelektüel itibarını yitirmesi ise yaklaşık bir yüzyıl sonra gerçekleşti. Daha sonraki Gazzali'nin İbn Rüşd eleştirisini haber verircesine, kendisi de eski Mu'tezilili olan El-Eşari, 40 yaşında çekildiği iki haftalık inzivadan sonra Basra'nın Büyük Camii'ne gelerek cemaate "Ben Ali İbn İsmail el-Eşari'yim. Kısa zaman öncesine kadar Mu'tezile öğretisini öğretip yaydım. Kuran-ı Kerim'in mahluk olduğuna inandım. Ahirette Allah'ın görülebileceğini inkâr ettim. Allah'a icabi sıfatlar verilemeyeceğini savundum. Şimdi hepiniz şahit olun ki ben bu yolu bırakıyor, bu öğretiyi kesinlikle reddediyorum" dedi.

Bundan sonraki yazılarında El-Eşari Mu'tezile'ye karşı Allah'ı aklî yönündense iradî yönünü vurgulamıştır. Akılcı bir felsefî söylemin geleceği açısından daha kritik olanı ise, Kuran'da Allah'a atfedilen ve insanlara da atfedilebilecek sıfatların, *bilakayf* (herhangi bir keyfiyetle sınırlandırılmaksızın, sorguauz sualsiz) kabul edilmeleri gerektiği iddiası oldu. Buna rağmen El-Eş'ari'nin görüşlerini izleyenlerin bir bölümü de bir doğa felsefesi geliştirmekten geri durmamış; evrenin başlangıçta ve bir defaya mahsus olmak üzere tanrı tarafından yaratılmadığını, yaratımın her an ve sürekli olduğunu ileri sürmüşlerdir.

FELASİFE

Mu'tezile İslam geleneğinde "kelam" diye anılan disiplinin bünyesi içersinde yeralan bir öğretiyi savunmuşlar, kendileri de *mütekellimun* diye anımışlardı. Bu disiplinin başlıca "düşünme konusu", Allah'ın kelamı olarak tasarlanan Kuran'ın yolaçtığı sorunlardı. 9. yüzyıl aynı zamanda, doğrudan doğruya Yunan felsefesi örneği üzerine, bu geleneğin (ya da bu geleneğe atfedilen) sorunları konu alan bir düşünce sistematiğinin, *felsefe*nin ortaya çıktığı dönem oldu.

Yunan felsefesinin, özellikle Yeni Platoncu eserlerin İslam düşünürleri arasında büyük etkisi olmuştur. Bu etkinin nedeni, Yeni Platonculuğun kendisinden önceki tüm spritüalist-idealist felsefe okullarını birleştirme çabası olmak bakımından cazibe taşıması kadar, dinsel ilgi ve kaygılarının ağır basması idi. Hernekadar kendisini Aristoteles'in felsefesini adlandırmak için kullanılan terim olan *peripatetik*'in (gezinenler) Arapça çevirisinden hareketle *meşşa'un* diye adlandıran bir okul vardıysa da, bu okulun tanıdığı Aristoteles de büyük ölçüde Yeni Platonculuk tarafından yorumlanmış bir Aristoteles'ti.

Yeni Platonculuk tanrısal bir kaynaktan çıkmış, maddе alemine düşmüş ve yeniden ülkesine dönmek isteyen bir "muzdarip" ruh anlayışına dayanır. Yeni Platonculuğun ilk özelliği felsefeyi, ortada bütün gerçek filozofların üzerinde uyuştuğu tek ve aynı bir felsefenin, bir bilim niteliğinde olan bir felsefenin olduğu görüşüne götürmüştür. İkinci özelliği ise, bu tek ve gerçek felsefenin aynı zamanda gerçek dini de temsil ettiği inancına ulaştırır. Çünkü onlar bu felsefede, kendi dünyalarını da derinden ilgilendiren dinsel sorunların ele alındığını ve cevaplandırıldığını görmektedirler. Bu felsefede Tanrının tekliği, birliği, ruhun tinsel ve ölümsüz bir varlık olduğu, madde dünyasına düştüğü, mutluluk ve kurtuluşun tanrısal ilkeye yeniden kavuşmak ve onunla birleşmekten ibaret olduğu tezlerinde, İslamın da kendisine dayandığı bir evren modelinin benzeri görülebilir.

Bu tür bir felsefeyi başlatan El-Kindi, asıl kuran Farabi'dir. İbni Sina ise Farabi'nin açtığı yolda ilerler ve onun yaptığı eleştiri sonucunda bu yeni Platoncu metafiziği bazı noktalarında değiştirmek ihtiyacı duyarsa da bu, ortada tek, gerçek ve bilim niteliğinde bir felsefe olduğu tezine de bu felsefenin İslamın entelektüel düzeydeki gerçek ifadesi olduğu görüşüne de karşı çıkmaz. Hatta bu varsayımları daha da büyük bir inanç ve kuvvetle savunur.

Yunan felsefesinden etkilenen Felasife, El-Eşari'nin etkisi altında faaliyetlerini sürdüren kelam arasındaki ilişki, sürekli bir entelektüel mücadele diye nitelenebilir. Ancak felsefe geleneğine tayin edici müdahaleyi yapan El-Gazzali, tipik bir mütekellim değildi. Yine de, hayatını anlatırken "Batıniliğini birlikte incelemeyi istemediğim bir batıniyle karşılaşmadım; hiç bir Zahirî görmedim ki, her şeyi kelime anlamıyla yorumlamasının hikmetini öğrenmek istemiyeyim; hiçbir feylesof tanımadım ki, felsefesinin özünü öğrenmek istemeyeyim; (...) tanrısız zındıkların cüretkâr tanıntanımazlığını ve *zındıkçılık*ların nedenlerini anlamak sitedim" diyen Gazali'nin kişiliğinde, bütün Yunan tarzında felsefe yapanlara karşı kesin bir zafer kazanan El-Eşari'nin mirası doğrultuaunda şekillenmiş kelam disiplini olmuştur. Gazali, El-Eş'ari'nin temel tez ve konumlarını korur ve geliştirirken felsefeye de öldürücü darbeler indirmiş ve İslamiyet içindeki bu canlı düşünce ortamının sona ermesini sağlamıştır. İslamiyette öğretimin kurumlaşmaya başlaması da Gazali'nin yıldızının en parlak olduğu döneme denk düştüğü için, felsefe bütünüyle öğretim konuları arasına girememiş ve İslam skolastiği kalıcılaşmıştır.

İslamiyet'te dogmalarla ilgili tartışmalarda doğru ve yanlışın ne olduğu hakkında karar verecek bir mercîin olmaması, onun hem güçlü yanı ham da zaaflı yanını oluşturur. Güçlü yanını oluşturmuştur; çünkü özgür bir tartışma ortamı yaratmış ve yaratıcı bir düşünce hayatına yol açmıştır. Ancak bu canlı düşünce ortamı din hakkında öylesine karışık ve çelişen fikirlerin ileri sürülebilmesine imkan vermiştir ki, bu görüş farklılıkları gerisinde ifade attiği siyasi, toplumsal farklılıklarla birlikte bir çatışma ortamı yaratmıştır. Bu kez de ictihatların yarattığı anarşik ortamı ortadan kaldırmak için, ictihat kapıları kapatılmış, görüş üretmek yasaklanmıştır.

Felsefecilerin yaratmış oldukları miras da iki akıma kalmıştır: Kelam va Tasavvuf.

Felsefecilerden önce başlamış ve kendini önemli ölçüde tamamlamayı başarmış olan Kelamcılar hareketi, güçlü temsilcilere sahip olan felsefenin saldırılarıyla bir ölçüde gerilemiş olsa bile, İslam'a dışardan gelen felsefe gibi bilimlere karşı, Tefsir, Fıkıh, Hadis gibi İslam'ın kendi içinde ve kendi dinamiklerinden doğan bilimler araainda sayılmanın avantajlarını kullanabilmiştir.

İslam dininin inançla ilgili unsurlarını rakip teoloji ve öğretilere karşı savunmayı kendisine amaç edinen spekülatif karakterli bir düşünce hareketi olan Kelamcılık, İslami doktrinleştirmede göstardiği başarının kaynağında İslam'ın kendi dinamikleri bulunsa bile, diğer din doktrinlerinden yararlanmıştır.

Tasavvufun İslamdaki düşünce harekatleri içinde en uzun ömürlüsü va an yaygın etkiye sahip olanı olduğu söylenebilir. Bunda tasavvufun salt teorik ve entelektüel bir harekat olmayıp, aynı zamanda toplumsal bir harekat, bir tarikat örgütlenmesi va bir edebiyat olarak varolmaaı rol oynamıştır. Mutasavvıflar Peygamberin "deneyini" kendi düzeylerinde tekrarlamak isteyen insanlardır. Bu amaca erişmek için inziva, riyazet, ibadet va benzeri tekniklere başvururlar. Bu şekil ile tasavvuf, tamamen pratik amaç ve karakterli, pratik bir hareket, bir yaşama va davranma tarzı va bir ahlaktır. Daha sonraları ise bu pratik yan ve amaç ortadan kalkmamakla birlikte, bu pratiğin içinde varılan sonuçları temellendirmek va yorumlamak üzere bir kuramın garçekleştirilmesi zorunluluğu ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla falasifenin entelektüel mirasına Kalam'ın yanı sıra sahip olan bu akım, çok daha yoğun ve saf olarak bu mirası içermiştir.

Ortaçağ Batı va Doğu toplumları, esasta teosantrik, merkezî değeri din olan bir değerler sistemi etrafında biçimlenmiş toplumlardır. Bu tür toplumlarda akla dayanan etkinliklere, yani felsefe va bilimlere meşru bir zemin, sağlam bir yer kazandırılabilmesi için, bunlarla din veya başka bir deyişle akılla iman arasında inandırıcı bir uzlaştırmanın gerçekleşmesi zorunluydu. Aklın alanıyla, imanın alanını batıda Hıristiyan dünyaaında dikkatlice ayırmayı başaran St. Thomas'ın yaptığı işi, İslam dünyasında yapan olmadığı için veya bu yapılamamış olduğu için, batıda yaşanan düşünce hayatının benzeri İslamiyet için sözkonusu olamamıştır.

ZEKİ TONBAK



Batı kaynaklı bu resimde, farklı kültürlerden çeşitli âlimler, Batılıların Averroes adıyla tanıdıkları İbni Rüşd'den feyz alırken görülüyor. İbni Rüşd, Aristoteles'i Yeni Platoncu yorumlardan arındırarak Batı Ortaçağı'nın skolastik geleneğine temel hazırlayan en büyük filozlardan biriydi.

biri olan, ve Mekke'de yerleşik Abd Şems (Umayyah) kabilesi bu çağrıya kulak verdi. Bunun siyasal önemi, özellikle Muhammed'in ölümünden sonra, bu kabilenin Halifeliğin merkezinde yer alması sonucunu vermesinden ileri gelmekteydi.

İslamiyetin Yayılması ve Kuruluşu

Muhammed'in dini, içinde doğduğu toplumsal ortamın ilkelerini kabul ederek yaygınlaşmaktaydı. Bütün tek tanrıcı dinler, Musevilikten başlayarak Hıristiyanlığa kadar, bir "yolculuk" içermektedirler. Musa, İsrailloğullarını "çöle" götürerek dinini kurarken, İsa, yersel ömrünü ve göksel trafiğini yer ile gök arasında sürekli gidip gelmekle geçirmişti. Kabile bağlarını tehlikede gören Mekke'li Kureyşi ileri gelenlerin sert karşı çıkışı ve düşmanlığı karşısında, onları inanca ve kurtuluşa davet etmiş olan Muhammed de dinini Hicret, yani Medine'ye yolculuk sürecinde kurmuştu. Medine'nin seçilmesinin birkaç nedeni vardı: Muhammed'in ana tarafından Medinelilerle akrabalığı, ve Medine'deki Yahudi misyoner etkilerinin sayesinde "tektanrıcı" ve "putkırıcı" dinlere çok aşırı bir karşı çıkışın ve hoşgörüsüzlüğün bulunmaması. Üstelik, Mekke'nin hakimi Kureyşoğullarının "adaletsiz" zenginliği, özellikle yoksulların, gençlerin ve kadersizlerin (en azından düşman ya da rekabet halindeki aileler ve kabileler kadar) tepkisini ve öfkesini çekmekteydi. Muhammed'in Medine'deki yaşamı onu vatandaş ayrıcalıklarına sahip kılmıyor, bir "sığınmacı" statüsüne getiriyordu. O bir "davetliydi". Bu bakımdan, "gidiş" kadar "Mekke'ye Dönüş" de -bu sert bir dizi savaş, dökülen kan, ve cihad yoluyla gerçekleştirilecektir- İslamiyetin kurucu temalarından birisidir. Medine'de geçirdiği dönem, Muhammed'in "Medine Anayasası" denilen bir yasayla "uygarca" bir güvenceye bağlanmış kent sivil hukukuna, ve klanlar arasındaki siyasal ilişkilere karışmaya doğrudan hak sahibi olmadığı bir dönemdi. Bu anayasa tümüyle siyasal nitelikler taşımaktaydı. Muhammed, zamanla Medine ahalisini oluşturan dokuz klan arasında yetkilerini yükseltmeye başlamıştı. Başlangıçta yargıda bulunmak üzere kendisine "Tanrı'nın habercisi" olması vasfıyla bir çeşit "kahin" olarak başvurulurken, belki de İslam tarihinde en önemli adım atıldı: Artık yalnızca "gökten indirilen" Kutsal yazının otoritesine değil, onun resulu olan Muhammed'in kişisel yargılarına da başvurma adımı atılmıştı.

Dolayısıyla, genişleyen müslüman cemaatı, ağırlıkla, Hicaz Suriye arasında ticaret yapan Mekke kervanlarını eski adet uyarınca talan ederek yaşamını sürdürmekteydi. Mekke'liler birkaç kez tedip girişiminde bulundularsa da bunlar başarılı olamadı. Bu arada, bazı Mekkeli aileler arasında, ticari kaygılarla Müslümanlara ve Muhammed'in öğretisine iyi gözle bakanlar çıkmaya başladı. Muhammed de, talanlara izin vermesine rağmen (bu kabul edilebilir bir çöl adetiydi) gelecekte dininin merkezi olarak Mekke'deki Kabe'yi düşlediğinden Mekkelileri tümüyle karşısına almak, ipleri tümüyle koparmak istemiyordu. Birkaç küçük savaştan sonra, Mekkeliler yavaş yavaş Muhammed'e hoşgörüyle bakmaya başladılar: Sonuçta Muhammed "zamanını seçerek" 63 yılında bir birliği Mekke üzerine sürdüğünde, Umayya kabilesinin lideri Ebu Süfyan pek bir zorluk çıkarmadan barışa yanaştı: Mekke ve Kabe, "İbrahim'in dininin" yetkinleştirilmiş biçimi olan müslümanlığın merkezi oldu.

Kur'an'ın Kendinden Önceki Bilgilerle Kurduğu İlişki

Kur'an kendisinden önceki tek tanrılı dinlerle ortak bir zemin üzerindedir. Ancak o kitapları doğrulamakla kalmaz, aynı zamanda düzeltir de. Metafizik konularda İncil'le yoğun bir teorik tartışmaya girer. Tevrat ile tartışmaktan çok, Yahudilerin din ve inanç konusundaki tutumlarıyla tartışma yürütür. Ancak peygamberler tarihi, yaradılış, ölümden sonraki hayat, tek tanrı fikri, bu dünyanın geçiciliği, önceki kitaplarda anlatılan "kıssa"ların yinelenmesi gibi ortaklıklar hemen göze çarpanlardır. Ancak Muhammed'in vâzettiklerinden İncil ve Tevrat'ın dışındaki inançların da izleri, uzantıları vardır. İbadet şekillerinin hemen hemen hepsi Mekke ve yöresinde olduğu gibi daha uzak coğrafyalarda da taraftarı bulunan inançlarla ortaklıklar taşır. Namaz'ın İbrahim'in peygamberi olduğu söylenen Sâbiilikle aynı olduğu güçlü gerekçelerle ileri sürülmektedir. Bu dinde üç vakit kılınan namaz'ın, Kur'an'da da önce üç vakit olarak düzenlendiği, sonradan beşe çıktığı, miktarın sonradan ortaya çıkan sûrelerde arttırıldığı görülmektedir. İçki yasağı da son halini sonradan almıştır. Benzer bir uygulama da faizle ilgilidir. Kur'an'da faizle ilgili giderek ağırlaşan üç düzenleme bulunmaktadır.

Namaz'ın İslamdan önceki bir tapınma biçimi olduğu, bizzat Kur'an'da da ifade edilmektedir. Bakara 124: "Ve hani biz Beytullah'ı insanlara dönüp varılacak toplantı, sevâp ve emniyet yeri kılmıştık. Siz de İbrahim'in makamından bir namazgâh edinin! Ve biz İbrahim'le İsmail'e: Evimi tavaf edenler, ibadete kapananlar, rükû ve secde edenler için tertemiz tutun diye vahyettik." Görüldüğü gibi Kâbe'de geçmişte yapılan ibadetler için temizlik önerilirken İslamın ibadeti namazın iki duruş biçimi sözkonusu edilmektedir.

Gene hac ibadeti de geçmişten devralınmıştır. Kâbenin ziyaretinin İslamiyet için de farz olması, başlangıçta Kâbede toplanmış bulunan çeşitli kabilelerin putlarına tapınmanın ortadan kaldırılacağı, dolayısıyla hac mevsiminde yapılan ticaretin sona ereceği düşüncesiyle karşı çıkan Ebu Süfyan gibi varlıklı tüccar ve yöneticilerin sonradan Müslüman olmalarının en önemli nedenidir. Oruç Sâbiilik'de vardır, başka dinlerde de...

Haram ayları diye adlandırılan aylardan Ramazan boyunca oruç tutulması geleneği geçmişten devralınmış, yeni yasaklarla şekli değişiklikler yapılmaya çalışılmıştır. Örneğin, Ramazan ayında

Sağlam bir devlet geleneğini Doğu'da belli bir dönem için yaşatan Sasani hanedanı, Romalılar karşısında uzunca bir süre direnen Part krallığının bir devamı olarak belirmişti. 227'de Ktesiphon'un Ardaşir tarafından zaptedilmesiyle başlatılan Sasani hanedanının tarihi, Batı ile, yani önce Romalı, sonra da Bizanslılarla sürekli bir mücadele içinde geçti. Hanedan, İran egemenliği üzerindeki meşruiyetini önce Ahemenilere, ardından da Dara aracılığıyla efsanevi Pers imparatorluğuna dayandırarak kurmaya çalışmaktaydı. Bu dönem, Roma ile karşılıklı etkileşimin -savaşlar ve ticaret- oldukça yoğun olduğu, eski Zerdüşt öğretilerinin, ruhban sınıflara dayandırılmış, yani oldukça yozlaştırılmış bir biçimde yeniden diriltildiği bir dönüm noktasını oluşturmaktaydı: Bir dünya gücü olarak Roma İmparatorluğu'nun çevresine doğru yayılması durmuş, Doğu sınırında ortaya çıkan Sasani devleti Doğu'nun temel gücü olarak belirmeye başlamıştı. Bu ise, Mezopotamya ve Hıristiyanlığı kabul etmiş Ermenistan üzerinde olduğu kadar, Hindistan ve Çin'i Batıya bağlayan ticaret yollarının denetimi çevresinde de odaklaşan bir mücadele ve rekabeti içermekteydi. Zerdüştçü bir ruhban sınıfla oldukça güçlü bir derebeyler sınıfı yine oldukça sağlam bir monarşik idarenin etrafında toplanarak Sasani egemenliğini sağlamlaştırmıştı. Ancak Zerdüşt ruhbanı da, Sasani monarşisinin dayandığı soylu sınıflar da çok geçmeden çözülmeye yüz tuttular. Bir Zerdüşt rahibi olan Mani'nin yaydığı gnostik ve mistik öğretiler, devletin resmi dini olarak tanınmış bulunan Zerdüşt dininin -normal olarak Zerdüşt dininden çıkanlar idam cezasına çarptırıldı- önemli ölçüde sarsıntıya uğramasına yol açarken, kralların kendi paylarına dayandıkları saray çevresinde odaklaşmış bürokrasi kesimi ile toprak sahibi derebeyi sınıfları arasında da çatışma ortamı başgösterdi. 3. ve 4. yüzyıllarda Romalılarla Suriye, Mezopotamya ve Ermenistan üzerinde yapılan mücadeleler sonucunda bu topraklar iki devlet arasında paylaşıldı. Bu kez, Kuzeydoğu'dan gelen Beyaz Hun akınları karşısında zor durumlara düşülmeye başlandı. Aristokrasiyle merkezî iktidar arasındaki mücadele, özellikle ruhban sınıfın tedirginliğine yol açmakta, buna dışanda uyumlu bir politika oluşturulamaması da eklenince durum daha da ağırlaşıyordu. Ruhban sınıfın üst düzey temsilcilerinden -bunların gücü V. Bahram döneminde hatırı sayılır ölçüde artmıştı- Mazdek (Mazdak) derebeyi sınıfına karşı merkezî otoriteyi son derecede güçlü kılan, toprakları devlet kontrolünde ortaklaşmacı bir zihniyetle köylülüğe dağıtan dinsel-siyasal reformlarını gerçekleştirdi. Mazdek'in takipçileri olan ruhban sınıf, bu talepleri mülkiyette ve evlilikte komünizme kadar ilerletti. Mazdekçiler, monarşinin egemenliğine de "aşırıya gitmeleri" yüzünden ters düşünce, I. Hoşru döneminde oldukça büyük bir sertlikle, köylülere yönelik katliamlarla bastırılarak yokedildiler. Kral, Roma vergi sistemini ve idari aygıtını taklit eden devlet yapıları yaratan reform girişimlerinde bulundu. Memurlardan oluşan bir soylu sınıf geliştirilmeye çalışıldı. Topraklar üzerindeki hakimiyet merkeze bağlı bu memurlar aracılığıyla denetlenmeye başladı. Askeri aygıt güçlendirildi ve Bizanslılarla Beyaz Hunların, sonra da Türklerin saldırıları karşısında belli bir süre daha dayanacak güçler toparlanabildi. II. Parviz döneminde Mısır işgal edildi; Kudüs'teki "çarmıh" 614'de yerinden kaldırıldı ve ancak 628'de Bizans imparatoru Heraklios'la anlaşma imzalandıktan sonra iade edildi. Sasani devletinin sonu, Arap Müslümanlar tarafından getirildi. Kuzey bölgelerine yerleşmiş Arap kabileleri, gerek Bizanslılar, gerekse Sasaniler tarafından birbirlerine karşı kullanılmakta, birbirlerine düşürülmekte, köleleştirilmekte, oradan oraya sürülmekte ve paralı asker olarak kullanılmaktaydılar. İslamiyet, Arapların birliğini belli bir oranda sağlayarak cihad amacıyla Arabistan dışına yöneldiğinde ilk hedef Sasani devleti oldu. 637'de, daha Ebu Bekir döneminde başlatılan Arap saldırılarının sonuncusunda son Sasani hükümdarı Yedziğirt kaçarak İran'ın denetimini tümüyle Müslüman Araplara bıraktı.

cinsel ilişki yasağı getirilmiş, ancak yaygın olarak çiğnendiği anlaşılınca Bakara 187. ayette şöyle düzeltilmiştir: "(Ramazan'da) Oruç (tuttuğunuz günlerin) gecesi kadınlarınıza cinsel yaklaşmada bulunmanız size helâl kılındı. Onlar sizin için bir elbise, siz de onlar için bir elbisesiniz. Allah kendinize olan güveni kötüye kullanacağınızı biliyordu. (Bu hususta) tevbenizi kabul etti, sizi bağışladı..."

Kur'an ve Hadis

"1. Hâ-min. 2. Açık ve açıklayıcı olan Kitâb'a anda olsun ki, 3. Biz aklınızı kullanasınız diye..." (Zuhruf sûresi). Kur'an'a ilişkin bu niteleme aynı biçimde başka sûrelerin içinde de yapılır. Örneğin Yûsuf Sûresi de hemen hemen aynı cümleyle başlar. Kitap hem söylediğini açık söyler, hem de açıklayıcıdır. Ancak bu niteliğin hadis konusunu açıkta bıraktığı düşünülebilir. Belki bu yüzdendir, peygamberin sağlığında bir sorun olarak ortaya çıkmayan hadis nakletme ve toplama işi, ilk iki halife döneminde hadis toplayıcılar ve nakilediciler için Halife Ömer'den dayak yeme dahil çeşitli sorunlar yaratmıştır. Kur'an'ın ancak anlayacak yetkinlikte olanlara açık olduğu, hadislerin ise somut bir olaya ilişkin olması yüzünden herkesin anlamasına açık halde bulundukları düşüncesinin hakim olması ve uydurma hadislerin çoğalmasının önüne geçilememesi gibi nedenlerle hadis derlemeciliği peygamberin



ölümünden 120 sene sonra başlamıştır. Bu yüzden hemen hemen bütün hadislerin güvenirliği bir kuşku payı içerse de, nakilciler zincirinin güvenilir olması esas alındığı için, bir bölüm hadisin bu kuşkudan uzak olduğu iddia edilebilmektedir.

Her Kur'an ve Hadis, her iki kaynak da sonuç itibariyle açık olmak ve açıklayıcı olmak iddiasındadır. İslamın bu iki kaynağı neyi açıklamaktadır?

Muhammed'den önce yaşadığı Kur'an da da belirtilen ve İslamiyetin de peygamber saydığı İsa, Musa, Davut ve diğerlerinden Muhammed'in önemli farkı, artık mucizeler döneminin sona ermiş olmasıdır. Muhammed'in tek mucizesi "O'na indirilen Kur'an'ı Kerim'dir." Artık denizlerin yarılması, asanın yılana dönüşmesi, hastaların iyileşmesi ve ölülerin diriltilmesi gibi mucizeler geride kalmıştır. Muhammed de bir insandır. Diğer insanlardan farkı ise güzel ahlakı ve Allah'ın resulü olmasıdır. "Mucize" Kur'an ise En'am Sûresi 38. ayette "Kitabda hiçbir şeyi eksik bırakmadık ve ihmal etmedik..." demektedir.

"Her şeyin" içinde yaradılış ve ölümden sonraki hayat gibi metafizik konular ve tanrının gücü ve vasıfları üzerine bilgiler kadar, ticari ilişkiler, kadın erkek ilişkileri, birleşme öncesinde önsevişme dahil insest yasağı, köle sahibi-köle ilişkileri, adalet, yenilmek üzere kesilen hayvanların cins ve özellikleri, ibadet ve iman konuları gibi hayatın bütün yönlerini dikkate alan ve çözümleyen hükümler girmektedir. Ancak sınırlarını belirtmek gerekir. Örneğin kölelere ve ticarete ilişkin kavram, tanım ve hükümler Kur'an'da pek ayrıntılı ve çokça yeraldığı halde, sermaye birikiminin ticarî biçimlerini aşan bir düzenleme veya kavramla karşılaşmak mümkün görünmemektedir. İslamı kapitalizm döneminde de geçerli göstermek için yorumlara girişenler "ecire, ücretini alnının teri kurumadan veriniz" hadisinden başka bir hükme atıfta bulunamamaktadırlar. Torrey Kur'an'dan bahisle "bundan daha hesabî bir teoloji kitabı tasavvur etmek güçtür." demektedir. Yazar incelemesinde şunları söylemektedir: "Allah ile insan arasındaki karşılıklı ilişkiler tamamen ticari mahiyettedir. Allah, ideal tüccardır. Hesap pusulalarına bütün dünyayı dahil etmektedir. Herşey hesaplanıp ölçülmüştür. Allah hesap ve kitabını ve terazileri yaratmış, kendini de namuslu işler için örnek göstermiştir. Hayat bir iştir. Ya kazanılır, ya kaybedilir. İyi ya da kötü bir iş yapmış olan ("kazanan" veya "kazanmayan") bu hayatta bile bunun karşılığını alır. Bazı borçlar affedilebilir. Çünkü Allah gaddar bir alacaklı değildir. Müslüman bir yatırım yapar: Cennet için peşin ödemede bulunur. Allah'a ruhunu satar. Bu mutlu bir iştir. Dinsiz (imansız), tanrısal hakikatı yok pahasına satmıştır; insanlarla son hesabını görür. Defter-i Kebir'de hisse senetleri kayıtlıdır. Bunlar teraziyle tartılır. Herkesin hesabı tam olarak ödenir. Hiç kimse dolandırılmaz. Dindarı da dinsizi de ücretini alır. (İyi hareketlerinin her birine karşılık kendisine ödeme yapılan Müslüman) ayrıca özel bir pirim alır."

Gerçekten de Kur'an'da toplumsal hayatın ve hayat ötesinin bütün alanlarına ilişkin hükümler yeralır. Ancak bu hükümlerin kavram ve anlayış olarak yepyeni, hiç duyulmamış hükümler olduğunu ileri sürmek mümkün değildir. Kur'an, Maide sûresi, 48. ayet bu fikri destekler: "Sana da (Ey Muhammed!) önündeki kitabtan (Tevrat, Zebûr ve İncil'i) doğrulayan, anları gözetip denetliyerek, tashîh eden HAK KİTAB'ı indirdik..."

Kur'an'ın Sosyal Çevresiyle İlişkileri

Kur'an hükümleri, metafizik konularda olduğu gibi, toplumsal konularda da yepyeni, varolanla kopuş gerektiren radikal hükümler içermez. Ancak iyileştirici ve bu yolda tavsiye edicidir.

Kölelik statüsüne karşı çıkmaz. Kölelere ağır bir yük yüklenmişse yardımcı olunmasını, işlenen günahlardan tevbe edilirken kefaret olarak köle azad edilmesini, köleler dövülürken yüzlerine vurulmamasını tavsiye eder. Gene mallarını esir ve kölelerin özgürlüğü için harcayanlara sevap olduğu belirtilir. Ama köleci ilişkilere kökten karşı çıkılması sözkonusu değildir.

Bileşik faiz bütün dinlerde açık veya örtük yasaklanmıştır. Muhammed'den iki yüz yıl önce Bizans imparatoru Jüstinyen bileşik faizi açık kesin şekilde yasaklanmıştı. Ticaretle uğraşan ve faiz alış verişi yapan zengin Mekke'lilerin düşmanlığını kazanma kaygısı, bu konuda çok kesin hükümler ileri sürmeyi engellemiş olmalıdır.

Zaten Muhammed'e Mekke ileri gelenleri başlangıçta saldırgan bir düşmanlık içindedirler. Hûd sûresi 27. Ayed şöyle anlatıyor: "Kavminden inkâra sapanların ileri gelenleri: "Biz seni de ancak kendimiz gibi bir insan olarak görüyoruz; hem sana ancak ilk bakışta bizden en rezil ve aşağılık kimselerin uyduğunu müşahade ediyoruz. Sizin bize karşı bir üstünlüğünüzü de, faziletinizi de görmüyoruz; belki sizi yalancılar sanıyoruz! dediler." Muhammed'e adalet, iyilik, yoksulu gözetmek, sadaka vermek gibi hükümlerle karşılarına çıktığı için, Müslümanların köle veya özgür eşit olduğunu (kölelik statüsü bâki kalmak halinde de) söylediği için önce yoksullar, mal, para, hayvan ve evlat bakımından üstün olmayanlar yandaş olmuşlardır. Zenginlerin akrabalarından olanlar hariç, Müslüman olmaları Müslümanların güçlenmesi ve zenginlerin çıkarlarına uygunluk gibi iki faktörün kesiştiği noktalarda gerçekleşmiştir. En zenginlerin Müslüman olmaları ise Mekke'nin kuşatılması ve zaptedilmesi sırasında mümkün olabilmiştir.

Şiiliğin bir kolu olan Irak kökenli İsmailiye mezhebi, İslamiyet içersindeki en büyük ayaklanmayı da gerçekleştirmişti. İki halife, Nizam-ı Mülk adlı vezirin de aralarında bulunduğu birçok vezir ve daha birçok kişiyi öldüren bu mezhebin üyelerine Haşşaşin deniliyordu. Haşşaşinlerin kurucusu, İran kökenli Hasan-ı Sabbah gençliğinde İsmaili bir alim tarafından İsmailliye inancına kapılandı. Daha sonra 12 imam öğretisini yaymaya başladı. Birçok kez yaşadığı yerlerden sürülen Hassan-ı Sabbah Şia öğretisinin merkezi sayılan Kahire'ye giderek, orada Şii çevresi tarafından eğitim görmeye devam etti. Ardından seyahatlere başladı ve Isfahan'a yerleşti. Çevresi dağlarla çevrili ve o dönemin büyük şehirlerinden Isfahan'da, küçük gruplar biçiminde örgütlenmiş İsmailiye yandaşları bulunuyordu. Hassan-ı Sabbah onların arasına girerek öğretisini yaymaya çalıştı. O sırada yeni Müslümanlığı kabul etmiş Selçuklu Türkleri gelip bölgeyi ele geçirdiler. Hassan-ı Sabbah'ın yaydığı öğreti başta Selçuklu veziri Nizam-ı Mülk olmak üzere birçokları tarafından büyük tepkiyle karşılandı. Haşşaşinler, Melikşah döneminde giderek artmaya başlayan baskılar nedeniyle şehirde yaşayabilecekleri ortamı kaybederek etraftaki dağlara çekilmeye başladılar. Oralarda eski boyun eğmemiş halklardan Damayların Alamut adlı kalesine yerleştiler.

İslam ve Geri Kalmışlık

İslamın değişik yörelerde, değişik süreçler içinde başka başka anlayışlarla uygulanması sonucu, değişik toplumsal ve siyasal yapılara neden olmuştur. Gerçekten, tutucu ve bağnaz bir Müslüman ülke yapı ve yönetimi yanında, gelişimci, değişimlere açık, dünyanın o günkü koşullarına göre emperyalist güçlere başkaldıran başka bir Müslüman ülkeyi görebilmek olanağı da vardır. Çağımızın uluslararası ilişkileri içinde Müslüman ülkelerin birbirinden değişik tutumlarını saptayabiliyoruz.

İslam, benimsendiği bazı ilkelerle, kuramsal olarak gelişime, çağına uyabilmeye ve sınırlı bir iktidar kuralına dayanmaktadır. Gerçekten, "maslahata uygunluk", "içtihat", siyasal iktidarın bu iktidarı kullananlara "emanet" oluşu ve gerçek iktidarın Tanrı'da bulunduğu inancı, kulluk ve eşitlik kuralı, devlet başkanının ümmetin seçimine bağımlılığı ve Tanrı kurallarına uygun davranmakla yükümlülüğü gibi ilkeler, ilk evrensel din olma çabasındaki İslamiyetin bu amacına uygun olarak benimsediği ilkelerdir. Kitap, kişisel davranış ve toplumun yönetimiyle ilgili ilkeleri kesin ve değişmez olarak belirlememiş, temel kurallar ışığında bunların yorumla çağa ve koşullara göre değişebilirliğini benimsemiştir. "Zamanın değişmesiyle ahkam da değişir" ilkesi hadiste kabul edilmiş ve "fıkh"ın genel kurallarından olmuştur. Nitekim belirtilen nitelikleri nedeniyle, İslamın "devrimci" rol oynayabileceğini öne süren düşünceler ortaya atılmış ve değişen koşullar içinde bu devrimci güce dayanmanın gerekliliği savunulmuştur.

Örneğin, Hindistan'daki "Veliyullah" akımı klasik İslam düzeninin bozulduğunu, öğretinin belirli bir sapmaya uğradığını belirtip, İslam kurallarına bağımlı bir çağdaşlaşmayı, hoşgörüyü, düşünce gelişimini savunarak, Vahabilerin bağnazlığından kurtulmuştur. Bu akımın izleyicilerinin, Hindistan'da İngiliz sömürgenliğine karşı, "anti-emperyalist", dinci bir harekete yolaçtığını da belirtmek gerekir. İslam kurallarına dayanan en ilerici ve gelişimci görüşler ise Cemaleddin Afgani tarafından ileri sürülmüştür. Genellikle, İalam ülkelerinin geri kalmışlığını salt dinsel bozulmada görmeyen ve ekonomik etkenleri belirlemeye çalışan görüşleriyle, gerçekçi bir İslam görüşü oluşturmuştur. "Batı emperyalizmi"nin dinde ve toplumsal yapıda bozulmayı, çürümeyi yarattığını savunan Cemaleddin Afgani, anti-emperyalist sava-

Hassan-ı Sabbah burada kendi öğretileri uyarınca komünal bir tarikat kurdu. Özellikle çevredeki köylülerden ve Şii aristokratlar tarafından büyük destek buldu. Haşşaşinler bu desteklerden güç alarak, Kuhistan eyaletindeki köylüleri ayaklandırdılar. Sultan Melik Şah'ın ölümünün sonra Selçuklu devleti büyük bir kriz dönemine girdi ve bu nedenle isyan bastırılamadı. Selçukluların elinden gelen sadece, özellikle şehirde yaşayan İsmailliye yandaşlarına büyük işkenceler etmekti. Hassan-ı Sabbah'ın en büyük hedefi, Sünniliğin en büyük temsilcisi olan Nizam-ı Mülk'ün öldürülmesiydi. Bir suikastle Nizam-ı Mülk hançerlenerek öldürüldü (yanda). Selçuklu bu suikaste de pek bir cevap veremedi. Bu arada doğuda gelişmeye başlayan yine bir Türk boyu olan Harzemşahlar, Selçukluları tamamen yıktılar. Sunniliğe çok daha bağlı olan Harzemşahlar, Bağdat Abbasi halifeliğini canlandırmaya çalışıyorlardı. Harzemşahların Hassan-ı Sabbah'a yaklaşımları Selçuklulardan farklı olarak daha ılımlıydı. Bu sayede Hassan-ı Sabbah'ın devleti bu dönemde de yaşamaya devam etti. Hassan-ı Sabah'ın ölümünden sonra, onun seçtiği adamlar tarafından yönetilerek varlıklarını koruyabilen Haşşaşinler Cengiz Han'ın Harzemşahların hakimiyetini yıkmasının ardından tarih sahnesinden çekildiler.



şı dinsel bir gereklilik ve dindeki bozulmaları yok edecek, İslamın gelişimci temel ilkelerine dönüşü sağlayacak bir hareket olarak kabul etmiştir. Bu savaş, ayrıca evrensel bir nitelik içinde yorumlanmıştır. Sultan Galiev'in ise, anti-emperyalist tezleri, dinsel ve ulusal kavramlardan soyutlamadan ancak Afgani'ye oranla daha çok ekonomik ve sınıfsal yapılara oturtarak savunmuştur.

Batı düşünürleri ise, Müslüman ülkelerde gelişimci ve liberal dinsel görüşlerin Batı uygarlığının ve Batıdaki özgürlükçü düşünce akımlarının etkisiyle oluştuğunu belirtip, bu görüşlerin başarısız olduğunu vurgulamaktadırlar. Başarısızlığın nedeni, İslam gelişimcilerinin bir "sentezi" gerçekleştirme amaçlarıdır. Doğulu düşünürler, Batı uygarlığını, liberalizmini İslam kurallarına uygulamaya çalışmışlardır. Gerçekte ise, İslam, belirtilen uygarlık ve düşünce biçimleriyle bağdaşmadığı için böyle bir senteze olanak yoktur; Müslüman yığınlar, dinsel inançlarının gereği olan tepkileriyle, her türden senteze karşı çıkıp, gelişimi önlemektedirler. Bu olgu, Doğunun kurtuluşunun, İslam ilkelerine dayandırılan gelişimci görüşlerle ve sentezlerle gerçekleşemeyeceğinin, çarenin dinsel etkilerden kurtulup, laikleşmekte olduğunun kanıtıdır.

İslama bağlılığı geri kalmışlığa tutsaklığın şaşmaz ve zorunlu nedeni sayanlar, gerçekte, "geri kalmışlığı" biçimsel bir kavram olarak anlamaktadırlar. Bunlara göre, gelişmişlik, teknik, siyasal ve toplumsal ilişkiler açısından Batı modelinin benimsenmesidir. Uygarlık, gelişmişlik, Batı modeline uygunluk demektir; bu modele uyumsuzluk ve tepki gösteren toplumlar ise geri kalmıştır ve İslam devletlerinin geri kalmışlıkla, ilkelikle eş tutulması bu nedenledir.

Gerçekte, biliyoruz ki, "geri kalmışlık" ekonomik bir yapıdır ve Batı'nın geri kalmışlığı biçimsel ve teknik açıdan ele alıp, Müslüman ülkelerin gelişebilmeleri için İslamdan kopmalarını zorunlu sayması da ekonomik nedene dayanmaktadır. İslam, Batı'nın sömürgesi durumuna girdikçe geri kalmış, Batı bu sömürge ilişkisini değişik biçimlerle sürdürebilmek için, kendi biçimsel uygarlık yapısını Doğu'ya yerleştirme çabasına girmiştir.

İslamı toplumsal ve ekonomik çöküntünün nedeni olarak gösteren ve Batı'nın İslam dünyasındaki egemenliğini sağlamaya yönelen "şarkiyatçılar"ın yanında, son yıllarda "İslamın devrimci gücü"nün varlığı kanısına dayanan düşünceleri değerlendirmek gerekirse, sanırız varılacak ilk saptama, Hıristiyanlık ve kültürel öğeleriyle bütünleştirilen "Batı uygarlığının" toplumların kurtuluşunu sağlayacak tek uygarlık olmadığı gerçeğidir. Batı'nın biçimsel uygarlığı, salt Batı'nın malı olmasa gerekir. Biçimlerdeki ve yaşamdaki uygarlaşma ve gelişme, yukarıda da değindiğimiz gibi, belirli bir ekonomik gelişimin sonucudur. Bu ekonomik gelişimi gerçekleştirebilen her toplumun, sözkonusu uygarlaşmayı ve yaşam biçimlerini sağlayabilmesi olanağı vardır. Önemli olan, Batı'nın tarihsel süreç içinde, Doğu'nun gelişimini engelleyici etkinliğinin yok edilerek, Doğu'da aynı gelişmeleri gerçekleştirebilmektir. Gelişmek ekonomik bir sorun olduğuna göre, bu gelişimin gerçekleştirilebilmesi, kuşkusuz, Batı düşünce biçiminin ve kültürünün aynen alınmasına ve toplumların kendi kültürlerine yabancılaşmasına bağlı olmasa gerekir. Temelde, Batı'nın kültürel gelişmesi de, ekonomik gelişmesinin sonucudur ve bu ekonomik gelişmenin yarattığı yeni sınıfların kültürüyle tarihsel kültürün birleşmesinden oluşmuştur. Doğu'da ekonomik gelişim sağlandığında, aynı kültürel gelişim ve kaynaşma oluşacaktır ve bu kültür, o toplumun kendi kültürü olarak belirecektir.

Din, doğaüstü güçlerden kaynaklanan bir dünya görüşüdür. Bu niteliği ile, bir toplumun salt dinsel kurallar nedeniyle geri kaldığı ya da tümden bu öz yapı nedeniyle ilerici ve gelişmiş olduğu savını benimsemek olanağı yoktur. Yalnızca, dinsel öğelerin, toplumun belirli bir tarihsel döenminde varolan koşullarla birleşerek, gelişme ya da geri kalma üzerinde etkin olabilmesi sözkonusudur. Aynı dinin, aynı toplumun değişik tarihsel dönemlerinde, değişik yönde etkinlikte bulunması belirtilen savı doğrulamaktadır. Dinsel öğelerin toplumsal yapı üzerindeki etkinliği, o tarihsel dönemde koşulların yarattığı gereksinimler yönünde olmaktadır. Gerçekte, toplumsal gereksinimlere ve yönelişlere karşıt bir dinsel görüşün toplum üzerinde etkin olabilmesine olanak yoktur. Koşullar, dinsel değer ölçülerinin yorumlanış ve uygulanış biçimlerini de etkileyecektir. İslamın parlak zaferler kazandığı dönemlerde, dinin bu yönde yorumlanışı ve gelişimci okulların egemen oluşu; çöküntü döneminde ise dinsel bağnazlığın geçerliliği tarihsel bir kanıt olarak belirmektedir. Aynı çelişik yönelişleri Hıristiyanlık açısından da söyleyebilmek olanağı vardır. Bu açıdandır ki, belirli bir dinin toplumun geri kalışının nedeni olarak gösterilip, gelişmenin o dine olan bağlantılardan kurtulunmasıyla bağımlı bulunduğunu öne sürmek ne derece aldatıcı bir savsa, gelişmenin ancak dine dönmek, dinin temel ve saf ilkelerini uygulamakla gerçekleşebileceğini savunmak da o derece yanlıştır. Din, koşullara göre, çelişik yönlerde, olumlu ya da olumsuz etkinlik sağlayabilir. İslamiyet de, öteki tüm dinler gibi, toplumdaki üretim ilişkilerine göre belirlenen, bu ilişkilerin yansımasıyla gerçekleşen bir olgudur. Belirtilen üretim ilişkilerinin değişik biçimleri, bu biçimlere uygun ve paralel dinsel yönelişleri ve kavrayışları da belirleyecektir. İslamiyet, göçebe toplumdan yerleşik topluma geçildiği bir dönemde, toplumun o andaki gereksinmelerine uygun bir biçimde gelişimci, yenileşmeye açık, eşitlikten yana, köleliğe karşı, insan akıl ve iradesine önem veren bir dogmatik sistemi oluşturmuştur. İslam dünyası, toplumsal yapısı açısından yaygınlaşırken, İslam dini de gelişimci anlaşılışıyla, İslam devletine katılan ülke halklarına "adalet" ve "eşitlik" götüren dünya görüşü olarak coşkuyla karşılanmıştır. İslam devletlerinin çöküntüsü ve yarı ya da tam sömürge toplumları durumuna gelmesi ise, üretim ilişkilerindeki yeni bir biçimi oluştururken, dinsel yansımanın da bundan etkilenmesi ve olumsuz rol oynayacak bir sapmaya girmesi doğaldır. Bu yapı içinde dinin, gelişime yönelik yeni bir yapıya ulaşabilmesi, eski günlerinin parlaklığına kavuşabilmesi ise, ancak toplumsal yapıda bu konuda gereksinmelerin varlığıyla bağımlıdır. Bu açıdandır ki, sorunu salt dinsel açıdan ele alıp, dinin başlangıçtaki ilkelerine dönülerek gelişmek özlemi, soyut ve hayalci olmaktan öteye gidemez. Böyle bir özlem, her şeyi tersine çevirmek, bir sonuç olan dinsel değişimi, bir neden durumuna getirmek yanlışını içermektedir. İslamın gelişimci kuralları, gelişen bir toplumun kurallarıdır; aynı kuralların geçerliliğini sağlayabilmek, o tarihsel dönemin ölçüleri içinde gelişime yönelik bir toplumsal yapı ve davranışın varlığına ve bu yapının gelişimci ilkelere gereksinim duymasına bağlıdır.

Belirtilen açıdan şunu vurgulamak gerekir ki, "din" olgusu çağından ve çağının koşullarından soyutlanarak, olumlu ya da olumsuz bir genellemeyle, tarihin hiçbir dönem ve koşulunda değişmez ilkeler bütünü olarak nitelendirilemez. Tarihin değişik dönemlerinde olduğu gibi, aynı çağda değişik toplumlarda dinsel kuralların ve uygulamaların birlikte varlığı da, belirtilen biçimde bir değerlendirmenin yanılgı ve aldatmaca tutsağı olmaktan kurtulamamış bir değerlendirme olduğunu göstermektedir.

ÇETİN ÖZEK

Arap toplumunun kısas gibi kanlı bir geleneği de İslamiyetten kesin red görmemiştir. Ancak kısasın Müslümanlar arasında mal ve para olarak ödenmesi gene tavsiye edilmiştir.

Cezalandırmada "el ve ayakların çapraz kesilmesi" gibi kanlı ve acımasız bir gelenek, Arap toplumundan olduğu gibi alınmış ve Kur'an'ın çeşitli yerlerinde sürekli sözkonusu edilmiştir.

Arap toplumunda en büyük yerleşim birimi olarak Kur'an kasabalardan sözeder. Bu küçük kentler ise kabilelerin birlikte oturdukları, kendi aralarında bir kabile dayanışması içinde yaşadıkları, diğerleriyle de zaman zaman çatıştıkları yerleşimler olarak Kur'an hep kasabalardan bahseder. İbrahim ve Lût'un yaşandığı yer de bir kasabadır, yokedilmiş değişik kavimlerin oturduğu yerler de. Ancak kasabaların dışında göçebe olarak yaşayanlarla, yerleşik toplumlar arasında sürekli yağmalama ve savaşlar sözkonusudur. Çünkü en önemli geçim yollarından birisi de ganimet elde etmektedir. Kur'an bu Arap geleneğini de hukuka bağlar. İlk sürelerde ganimetin eşit paylaşımına ilişkin hükümler yeralırken, süreç içinde devlete doğru evrilen Müslüman topluluğunun ortak kamu harcamaları için ganimetten pay ayrılması da hükme bağlanmıştır. Ganimet hukuku öylesine ayrıntılıdır ki, evli bir kadın esir edilirse ona kurtulmalığı gelinceye kadar nikah kıymanın uygunluğu bile Kur'an'da hükme bağlanmıştır.

Özellikle merkezî bir devlet haline geldikten sonra din yayma savaşlarının hız kazanması, Müslümanlar için büyük servet edinme imkanı yaratmış, mal, hayvan, para ve köle edinme sınırsız hale gelmiştir. Başlangıçta köle azad etmek sevap kazanmak anlamına geldiği için özendirilirken, şehirlerde köle pazarları yerleşik alış-veriş yerleri haline gelmiştir.

İslamiyet ve Kadın

Kur'an'ın daha önce de işaret ettiğimiz gibi önemli ve ayırdedici olduğu söylenen yeniliklerinden biri kadınlara ilişkin hükümleridir. Gerçekten de yoksulluk nedeniyle yeni doğmuş kız çocuklarının kuma gömülerek öldürülmesi geleneği ve kadınların sosyal hayatın içinde hiçbir değerlerinin olmaması bütün kadınlar için değil, yoksulların kadınları içindir. Kadınların üretim faaliyeti içinde varlıklarına anlam kazandırmalarının imkanı da pek sınırlı olduğu için; çünkü tarıma elverişli topraklar pek azdır ve onlar da zenginlerin elindedir; yoksulların kadınları kız çocuk doğurma ve büyütme hakkı dahil hemen hiçbir hakka sahip değildirler. Ancak fuhuş İslam öncesi Arap toplumunda da vardır.

Zengin sınıfların karıları ise erkeklerle birlikte oturup kalkmakta, oldukça özgür bir hayat sürebilmekteydiler.

İslamiyet ibadetin kadınlarla birlikte yapılmasına peygamberin sağlığında ve ilk iki halife döneminde karşı bir hüküm getirmemiştir. Osman'dan itibaren kadınların camilerde erkeklerle birlikte ibadet etmesi yasaklanmıştır.

Belki eski Arap toplumundan ve diğer dinlerden farklı olarak Kur'an'da ileri sayılabilecek dört şahit şartı getirilmiştir. Nisâ Süresi 15. "Kadınlarından fuhuş (zinâ) yapanların (bunu isbat için) aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye kadar evlerde tutun." demektedir. Bir sonraki ayette ise, eğer tövbe ederlerse, onlara eziyet etmekten artık vazgeçin denilmektedir. Ancak bu hükümlere rağmen, daha sonraki dönemlerde zina yapan kadınların suçlanması için dört şahit şartı aranmış, suçlananların taşlanarak öldürülmeleri gibi İslam öncesi bir cezalandırma geleneği sürdürülmüştür. Peygamber dört şahit için de, eğer bir defa görmüşlerse hemen kimseye söylemesinler, "ola ki vazgeçerler" diye bir hoşgörü payı daha eklenmiştir.

Ancak kadınlara ilişkin tanındığı söylenen diğer hakların ne ölçüde yenilik olduğu tartışılabilir: Nisâ 19. Ayette, fuhuş yapan kadının boşanması ancak gene de "mehir"in bir kısmının kadına verilmesi hükme bağlanıyor.

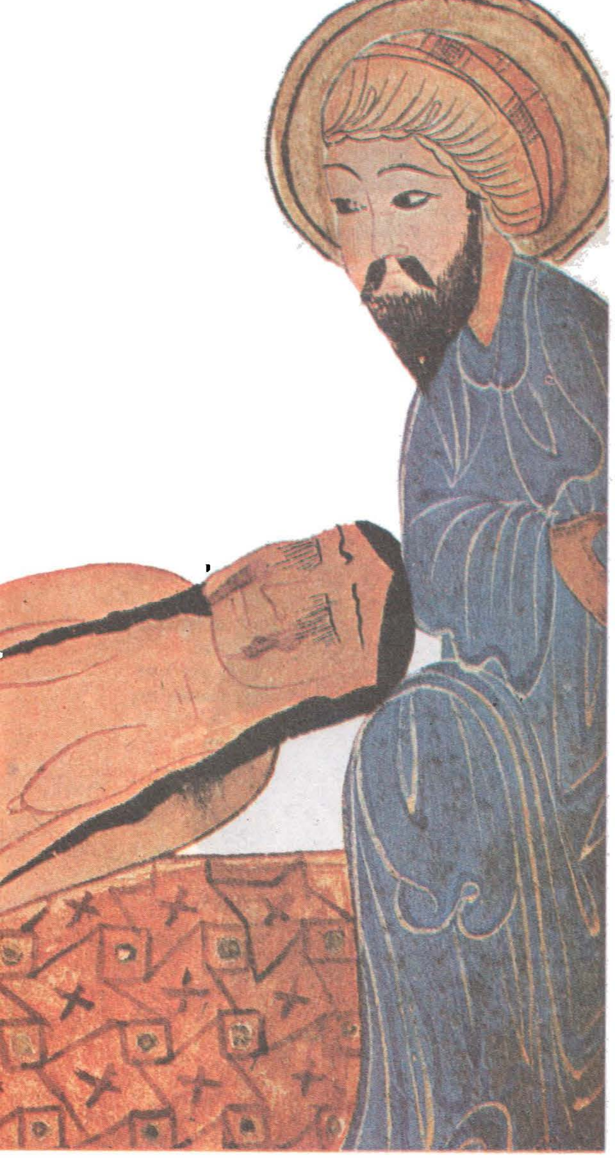
Aynı sürenin 20. ayeti insest konusunda genel af çıkarıyor: "geçmiş geçmiştir." denildikten sonra yasakların bu hükmün tebliğinden itibaren geçerli olduğu bildiriliyor. Aynı sürenin 24. ayeti savaş esirleri hariç evli kadınlarla evlenilmemesini söylerken, bu hükümden geçici ve dolayısıyla "mehir"siz evlilik izni yorumu yapanlara Mu'minün süresi 4, 5, 6, ve 7. ayetleri yasağı tekrar hatırlatmaktadır. Nisâ 34 ise "Erkekler, kadınlar üzerinde koruyucu ve işlerini yürütücü üstünlüktedirler. Bu da Allah'ın kimini kimine üstün kılması ve erkeklerin mallarını (mehir ve nafaka olarak) harcamaları sebebiyledir. Bu bakımdan güzel huylu, iyi amelli kadınlar itâatlidirler. Allah (onların haklarını ve iffet perdelerini) nasıl koruduysa, onlar da (kocalarının) yokluğunda da öylece (hem kendilerini, hem kocalarının mal ve şerefi korurlar. Baş kaldırıp itâatsizliklerinden endişe duyarsanız, önce öğüt verin, sonra da yataklarında yalnız bırakın; duyarsanız, önce öğüt verin, sonra da yataklarında yalnız bırakın; (yola gelmezlerse) bu defa dövün. O takdirde (kadınlık vecibelerini yerine getirip) size itâat ederlerse, artık (üzüp incitmek için) aleyhlerinde bir yol aramayın. Şüphesiz ki Allah çok yüce, çok büyüktür." denilerek, kadın haklarının sınırları gösterilmektedir. Kadınlara evlenirken mehir verin, mehri ailelerine değil, kendilerine ödeyin, üst sınır düşünmeden mehir vaadedebilirsiniz ve boşarken sözünüzü yerine getirin denilmektedir. Ama erkek karşısındaki konum sözkonusu olunca, Allah kimini kimine üstün yaratmıştır, hükmüyle kadın geri bir

Eski Yunan tıp kaynaklarının, hermesçi geleneklerin ince elenip sıkı dokunulmasıyla; İslam teolojisinin evrenin birliği, fiziksel varlıkların evrenin düzeninde geçici tözler olarak kaldığı doğrultusundaki öğretisinin açısından yeniden yorumlanması, özellikle "cahiliyye" döneminde kabile topluluklarının pagan büyü pratikleri doğrultusunda geliştirilen popüler tıbbın pek çok özelliğini de içeren Ortaçağların ünlü "Arap Tababet"i oluşturulmuştu. Arap düşünürleri açısından tıp, ampirik verilere dayanan bir pratiğe sahip olmakla birlikte, evren düzeninin kuramsal kuruluşunun ardına düşmeden erişilebilir bir bilgi değildi. Oldukça eski bir bilim olan "simya"yı ünlü "mizan" kuramı doğrultusunda katı bir ölçüm ve oranlar bilimine dönüştüren Cabir İbn Hayyan'ın İsmailiyye mezhebinin görüşüne yakın eserleri, Arap tıbbının kuramsal kuruluşunda büyük bir etkiye sahipti. İhvan'us Safa kardeşliğinin "saflık" ve "temizlik" üzerine maneviyat açısından ele alınmış hijyen (sağlık) doktrinleri, "temizlik" ve "saflık" nosyonlarının Arap düşüncesinde olduğu kadar pratik yaşamın ve ibadetin de alanlarında büyük bir önem taşıdığını göstermektedir. Erken dönem Arap hekimlerinden en ünlüsü Rabi (Razi)'ydi. Günümüzde eseri kalmamış olan 9. yüzyıl hekimi Razi'nin tıp bilimini sembolik açıklamalardan arındırarak, "mizan" ve "simya" doktrinlerine pek yüz vermemiş olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Avrupa kaynaklarında "Rhazles" olarak tanınan bu Arap hekim ve filozofun öğretisi, eninde sonunda tabiatı evrensel ruhun (ruhların) bir panoraması olarak görmeye dayanmaktadır. 10 ve 11. yüzyıllar, İslam düşüncesi için olduğu gibi, Arap tıbbı ve sağlık anlayışının gelişimi açısından da altın yıllardı. El



Biruni ve İbni Sina, tıp ve doğa felsefesi alanında en yetkin eserlerini bu dönemde verdiler. Orada ortaçağlar boyunca gerçek hastanelerin bulunmaması, hekimlerin "güçsüzlük ve iyiliklerini" değerli kılan bu kurumların teknik anlamda tedavi işlevlerini yerine getirebilecek bir yapının hiçbir öğesine sahip olmamalarındandı. Arap dünyası ise, gerek tedavi kurumları, gerekse hekimlik zanaatının katettiği mesafeler açısından Avrupa'ya büyük fark atmıştı. Şam ve özellikle Kahire hastaneleri vakanüvis Castiglione'yi aşağıdaki hayranlık ifade eden betimlemeyi yazmaya sevketmişti: "Orada körler, ateşliler, yaralılar için özel bölümler yapılmıştı. Salonların havası suyla serinletiliyordu. Kadınlar için ayrı salonlar ve mutfaklar inşa edilmişti. Hastane bütün hekimlerin üstünde yer alan ve her gün öğrencilerine ders veren bir başhekim tarafından yönetilmekteydi. Hastabakıcı kadınlar ve erkekler bulunmaktaydı. Hastanenin yanına büyük bir kütüphane ve öksüzlerevi inşa edilmişti..."





konuma çekilmekte, mallarının yönetimi de gene erkeğe bırakılmakta, dayak atma da bir hak ve görev olarak düzenlenmektedir. Çok evliliğin erkeğe tanınması, nikahlı kadınların yanı sıra cariyelere de kapı açılması ve peygamberin bu konuda hayli şaşırtıcı bir "sünnet" bırakmış olması, eşitsizliğin bir diğer yanıdır. Nisâ 129 bu konudaki sınırlara işaret etmektedir: "Kadınlar arasında ne kadar adil davranmak isteseniz de elbette (buna) güç yetiremezsiniz. O halde büsbütün (birine) meyledip (diğeri) askıdaymış gibi bırakmayın ve eğer arayı düzeltir (inat, bencillik ve haksızlıktan) sakınırsanız, şüphesiz ki Allah çok bağışlayan ve merhamet edendir." Bir önceki ayet ise, ilgisizlikten yakınan kadının kocasından boşanma isteyebileceği, eğer anlaşamazlarsa boşanabileceklerini söylüyor.

İslamiyet ve Yoksulluk

Kur'an yoksulluk olgusuna karşı da radikal bir tutum almaz. Yoksulluklara karşı merhametli olmayı, fitre ve zekât vermeyi öngörür. Ancak günahların kefâreti olarak yoksulların giydirilmesi, doyurulması, gibi hükümlerle birlikte, fitre ve zekâtın miktar ve oranlarının oldukça ayrıntılı bir kesinlikle belirlenmiş olması, İslam öncesi Arap toplumuna göre ileri bir toplumsal dayanışma modeli olarak değerlendirilmelidir.

Çeşitli sürelerde de din için savaşmakta ve zenginlerin geri durduğu, mallarını Allah yoluna harcamaktan çekindikleri, mallarına düşkünlükleri yüzünden gözlerinin perdelendiği gibi ifadelerle zenginlere karşı bir tutum alınır. Yoksullar ise, İslam sayesinde bir toplumsal dayanışmadan yararlanma imkanı buldukları gibi, savaşlarda en önde dövüşerek, eğer sağ kalmışlarsa ganimetten büyük pay alma imkanını, dolayısıyla zenginleşme imkanını yakalamış bulunmaktadırlar. Bunun dışında, zenginlerle yoksulları farklı konumlarda bulunmaktan uzaklaştıracak formüller İslamda yoktur.

Son olarak Kur'an'ın çeşitli sürelerinde kabile yapısını aşan bir toplumsal örgütlenme ve siyasî yapıya işaret edilmektedir. Bu anlayış çöllerde ve küçük vahalarda dolaşıp duran Arap topluluklarını kendilerinden çok daha uygar ve varlıklı ülkelere fatih yapmıştır.

Muhammed'den Sonra

Kur'an ve toplanmasına 120 yıl sonra başlanacak hadisler İslamın asıl kaynaklarıdır. Ancak İslam politik süreçleri dikkate alan, güç ilişkilerini gözeten bir vâzetme yoluyla 23 yılda tamamlanmış bu iki kaynakla henüz ne politik olarak tam olgunlaşabilmiş, ne de bir doktrin ortaya koyabilmiştir.

Politik olarak olgunlaşamaması halife seçiminin her defasında sürtüşme ve çatışma yaratmasına

neden oldu. Osman döneminin bir bölümü, İslama uygunluk bakımından tartışma konusu olurken, Halifenin yer yer ayrıcalık yaptığı veya göz yumduğu ve Emevilerin bu ayrıcalıkları diğer Müslümanlara karşı kullandıkları ileri sürüldü. Ali'nin halifeliği ise Damascus (Şam) valisi olmakla birlikte Suriye valisi durumunda bulunan Muaviye ve yandaşlarınca hiçbir zaman benimsenemedi. Görece peygamberin yaşadığı dönemin saflığını temsil eden ve yoksul Müslümanların yandaşı olduğu saf teokrasiyi ifade eden Ali'ye karşı zengin ve zenginleşmiş Müslümanların, fetihlerle sahip oldukları yeni hayat tarzı ve güçlerini seferber ettikleri bu sürtüşme Sıffin savaşıyla bir üst aşamaya çıkmış ve İslamda ilk fiili ayrılıklara yol açmıştı.

Şia

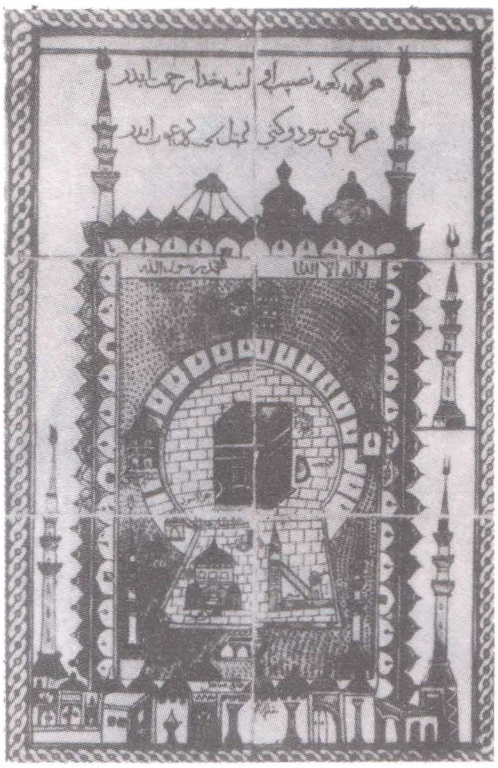
Şii, Şiâ yanlısı anlamına gelir ve İslami tarih içinde Ali yanlılarını ifade eder. Genel olarak her önder ve onun yanlılarını ifade etse de, bu sözcük yaşanan süreçten sonra İslamda bir mezhebin, Ali yanlılarının adı haline geldi.

Muhammed'in ölümünden sonra, ilk halife Ebubekir'in bu göreve seçilme biçiminden başlasa da, Ali ve yandaşlarıyla, İslamiyetin diğer kanatları arasındaki ayrılığın ortaya çıkışı daha sonradır. Peygamberin Ali'ye verdiği değer, Ali'nin İslamiyetin kuruluş aşamasındaki etkin rolü, bilgisi ve Peygamberin soyundan oluşu gibi faktörleri, halife seçiminde Ali'nin lehine değelendirenler Ebu Bekir'in seçilmesiyle ve bu seçimin cemaatin eğilimi sorulmaksızın yapılmış olması yüzünden hoşnutsuz bir tutum aldılar. Ancak bu hoşnutsuzluk Ali yandaşlarını hemen ve şiddetli tepkiler göstermeye yöneltmedi.

Üçüncü halife Osman'ın akrabaları olan Emeviler lehine ayrıcalıklar yapması ve Emevilerin de kayınıldıklarını bilerek nüfuzlarını arttırmaya girişmeleri, İslamda ilk ciddi bölünmenin temellerini geliştirdi. Osman'ın ölümünden sonra Ali halife seçildi. Ancak Ali'nin halifeliğini daha ilk günlerden bekleyen sorunlar vardı. Osman zamanında Damascus valiliğine atanmış bulunan Muaviye ve onun yandaşı durumunda bulunan Amr-ibn-ül As gibi Emevi önde gelenlerinin uygulama ve tutumlarına karşı tepkiler sözkonusuydu.

Köle ticareti Ortaçağlar boyunca ne Müslüman dünyasından, ne Avrupa'dan ne de Bizans'tan kalktı.. Köle pazarlarının etkinliği ortaçağların sonuna kadar devam etti. Ancak sayıları 10. yüzyıldan itibaren azalmaya başladı. Bunda Bizans imparatorluğundaki genel "serfleştirme" politikasının bir sonucu görülebilir. Köylü toprağa bağlandıkça, yasaklanmamasına rağmen rençberlikte köle kullanımı doğal olarak sınırlanmış, sonuçta yalnızca ev hizmetlerinde kullanılan köleler kalmıştı. Arap dünyasında ise İslamiyet köle ticaretinin meşruyetini hiç bir zaman ortadan kaldırmadı (altta). Batı'da ise, köle pazarlarının önemli kaynaklarından birisi, borç köleliği, ya da Hıristiyan ailelerin, toprağa bağlandıkça fazla gelen çocuklarını bizzat satmaları şeklinde devam etti. Haçlı Seferleri sırasında, "çocuk seferi" adıyla bilinen ve fanatik genç kız ve oğlanların öncülük ettiği bir hareket, hemen hepsinin Marsilya'lı tüccarlar tarafından Doğu'daki köle pazarlarında (Suriye, Mısır ve Kıbrıs) satılmalarıyla neticelenmişti. Kölelik azalmakla birlikte devam etmekteydi. Teknolojik araçların gelişmesi, köle emeğini gereksiz ve pahalı kılmaya başlamış, Rusya ile Ukrayna'nın, Kafkasların Hıristiyanlığı kabul etmeleri, Doğu köle pazarlarını ve tüccarlarını çok verimli bir kaynaktan yoksun bırakmıştı. Tatar saldırıları döneminde, Kafkasya ve Ukrayna'daki harp esirlerinin pazarlanması yüzünden köle ticareti geçici bir süre için yeniden canlandı. Ancak kölelik, teknolojik gelişmenin ve köylü emeğinin enerji girdisinin artması nedeniyle artık ne ticaret ne de üretim biçimi olarak gelecek vaadetmiyordu.





İslamiyetin 4 resmi Sunni mezhebi olan Hanefiyye, Şafiyye, Malikiyye, ve Hanbeliyye'nin gelişimi İslami davranış kurallarını formelleştirme kaygısının bir ürünü olan "fıkıh" öğretisi aracılığıyla gerçekleşmişti. Muhammed'in bir hadisine gönderme yapılarak toplam 76 mezhebin kurulacağı öngörülüyordu ama, mezheplerin gelişmesi, İslam ümmeti içindeki çatışmalara, öğretiye getirilen yorumlara ve özellikle sunni mezhepler arasında yaygın olan ve davranış kurallarını yorumlayarak sistemleştirme çabalarına bağlı olarak oluştu. "Medine İmamı" olarak tanınan İmam Malik, kendisini hiçbir zaman bir mezhep kurucusu olarak kabul etmemesine karşın, sonradan fıkıh mezhebi olarak gelişen ve özellikle batı bölgelerde yaygınlık kazanan Malikiyye mezhebinin kurucusu olmuştu. Onun Kitab-al Muvatta'sı en eski İslam fıkıh eserlerinden biriydi. Temel kaygısı Medine toplumunda Muhammed döneminde dince itiraz edilmemiş örf ve adetler hukukunu (Icma) ve Muhammed'in sünnetini toparlayarak sistemleştirmekti. Irak'tan Doğu'ya doğru yayılan ve Abu Hanifa'nın kurduğu Haneflyye fıkıh mezhebi ise, Şeybani'nin yazdığı Kitab-al Harac ile, devlet işleri, vergi mülahazaları üstüne oluşan bir öğretiye kavuşmuş, bu niteliğiyle Abbasiler döneminde "resmi öğreti" durumuna erişmişti. Al-Malik'in öğrencisi Al-Şafi'nin kurduğu Şafiilik, "fıkıh usulu"nun temellerini atmaktaydı. Bu, İslamiyette beliren ilk usul hukuku olarak kabul edilebilir. Son olarak, Ahmed bin Hanbal tarafından kurulan Hanbeliyye fıkıh mezhebi, özellikle Doğu'da, Asya Müslümanları arasında yaygınlık kazanmıştı. İslamiyetten de önce kutsal bir yer olarak ziyaret edilen Kabe'nin duvarları (yukarda) bu dört Sunni mezhebin adıyla çevrelenmiş.

Ali geçmişten kaynaklanan şikayetleri dikkate alarak, huzursuzluk kaynağı durumundaki vali ve yöneticileri hemen görevden alma yoluna gitmedi. Ancak kendilerine yaptığı uyarılar tepkiyle karşılanıp, dikkate alınmadı. Daha bu sorunun çözümü için adım atmaya vakit bulamadan, Zübeyr ve Talha'nın Ali'nin halifeliğine karşı çıkarak silaha sarılmaları üzerine Müslümanlar arasında ilk silahlı çatışma yaşandı. Peygamberin eşlerinden Ayşe'nin de Zübeyr ve Talha'nın yanında yer alması ve bu savaşta "Asker" adlı bir deveye binmiş olması, bu savaşın "Cemel Vak'ası" adıyla anılmasına yol açtı. Ali'ye ve onun halifeliğine karşı olanlar arasında Ayşe'nin de bulunması, daha önce halifelik seçimlerinde Ayşe'nin oynadığı rol düşünülürse, ayrılığın çapını ve başlangıcının geçmişe dayandığını ortaya koyuyordu. Bastırılan ayaklanmanın sonucunda Talha ağır yaralanırken, Zübeyr öldü. Cemel Vak'ası'nda, geçmişteki savaşlardan farklı olarak, yenilenler arasında Ayşe ve başka Sahabeler bulunması nedeniyle, hiç kimse esir alınmadı.

Cemel Vak'ası'nın ardından Muaviye ile arasındaki ihtilafı da çözümlemek isteyen Ali, halifelik yetkilerinin tanınmaması üzerine yeniden asker toplayıp, Suriye üzerine yürüdü. 657'de Sıffin'de karşı karşıya gelen Ali ve Emeviler arasındaki savaş başlangıçtan itibaren Ali yandaşlarının lehine gelişti. Durumun yenilgiye gittiğini gören Muaviye ve yandaşları, mızraklarının ucuna Kur'an sayfalarını takarak savaşı durdurdular. Böylece "aramızda Kur'an hakem olsun" mesajı veren Muaviye'nin bu yoldaki önerisi Ali taraftarları arasında tartışmalara yol açtı. Ali ve önemli komutanları bu davranışın bir savaş hilesi olduğunu, Muaviye ve yandaşlarının gerçekte Kur'an ve İslamiyetin hükümlerine bağlı kişiler olmadıklarını söyleyip, hakem tayinine karşı çıktılar. Ancak daha sonra "Haricîler" adıyla anılacak olan ve savaşta Ali'nin yanında bulunan önemli bir grup da içinde olmak üzere Ali yanında savaşan güçlerin bir bölümü hakem konusunda ısrar ettiler.

Hakemlerin atanıp görüşmelerinin ardından, Ali'nin hakemi eşit taraflar arasında hüküm verebilmek için Ali'nin halifeliğini sona erdirdiğini açıkladı. Muaviye temsilcisi Amr-ibn-ül As ise, böylece boşalmış olan Halifelik makamına Muaviye'yi atadığını ilan etti. Bunun üzerine savaş devam etmedi, ama Ali taraftarları hakemlerin "Kur'an'a göre hüküm vermediklerini" savunarak bu karara uymayacaklarını kararlaştırdılar. Muaviye yandaşları için halife Muaviye, Ali yandaşları için Halife Ali'ydi. Böylece Müslümanlar iki başlı bir topluluk haline geldiler.

Bu arada Ali'nin hakem seçmesini ısrarla istemiş oldukları halde, bu kez de bu öneriyi destekledikleri için kendilerini, hakemlerin hükmünü, kendi halifeliğinin yerine koymuş olduğu için Ali'yi "kâfir olmuş" sayan Hariciler, kendilerinin tövbe ettiklerini, Ali'nin de tövbe etmesi gerektiğini ileri sürdüler. Bu tartışmayla Ali yandaşları arasından ayrılan Haricîler, süreç içinde kendi aralarında da çeşitli bölünme ve çatışmalar yaşayarak, saf teokrasi peşinde olan, cemaatin otoritesini herşeyden üstün tutan bir eğilim olarak bir üçüncü taraf haline geldiler.

Ali yandaşlarıyla da bir dizi çatışmaya giren bu eğilim yandaşı iki kişi, birisi Ali'ye, diğeri Muaviye'ye aynı tarihte suikast yapmak üzere yemin ettiler. Ali'ye namaz kılarken yapılan suikast başarılı oldu ve aldığı zehirli hançer darbelerinin etkisiyle öldü. Ama bunun yanında, Muaviye suikasti gerçekleşmedi.

Ali yandaşları İslamiyetin doğduğu ve ilk güçlendiği çevrelerde hâlâ etkin olsalar da, artık fetihlerle ele geçirilmiş yeni ülkelerin zenginlikleriyle de güçlenmiş varlıklı bir kesime dayanan Muaviye yandaşları ağırlık kazanan ve kazanmaya devam eden tercihleri temsil etmeye başladılar. Böylece İslamiyet yoksul Arapların elinden çıkarak, sınırlarını durmaksızın genişleten zengin fatihlerin eline geçti. İslamiyetin saf cemaat ve inanç temeli değişerek, artık güçlü ordular, büyük ganimetler vaadeden hükümdarlar ve güce dayalı devlet genişlemenin temeli ve taşıyıcısı oldu.

Ali'den sonra oğlu Hasan, Ali yandaşlarınca Halifeliğe seçilse de, bir süre sonra kendiliğinden, çatışmaların sürüp gitmemesi için bu ünvandan vazgeçti. Kerbelâ olayıyla Ali'nin oğullarının ortadan kaldırılmasından sonra ise, Ali yandaşlığı Suriye, Irak ve İran Müslümanları arasında yayılmaya devam etti.

Hernekadar başlangıçta kimin halife olacağı sorusuna verilen cevap etrafında bir ayrılık gibi görünse de, Şia'nın ve Sünnilerin İslamiyeti kavrayışlarında bir dizi farklılaşmaya yol açan veya böyle farklılıkların başlangıç halinde bulunuşunun siyasi bir sorun olarak ortaya çıkması olarak görülebilecek Ali-Muaviye çatışması ilk büyük ayrılığı ifade eder. Bu ayrılık süreç içinde coğrafi ve etnik bir farklılıkla da beslenerek, Havariç (Muaviye yandaşları) ve Şia bölünmesi günümüze kadar ve Sünnilerin Şiileri dışlaması biçiminde sürüp geldi. Bu dışlamayı ve "ehl-i bid'at" sayılmayı Emevi hükümranlığının sona ermesi değiştiremedi. Emeviler sonrasında hükümrân olan Abbasiler de Şiilere karşı aynı tutumu sürdürdüler. Abbasilerin başta başkentleri Bağdat olmak üzere İslam dünyasındaki kültür ortamını teşvik etmeleri, fikir hayatındaki canlılık Şiilerin kendi İslam yorumlarıyla meşruiyetini geliştiremedi. Abbasilerin yıkılmasından sonra küçük devletlere bölünen İslam dünyasında halifelik Memlûk hükümdarlığında bulunsa bile artık hükümdarların sıfatlarından biri haline dönüştü.

Ancak İslam düşüncesinde Gazali'nin etkisiyle felsefecilerin ağır saldırılara uğraması ve resmî anlayışların dışına itilmesi, felsefe hareketinin düşünce hayatında yarattığı canlılığı sona



Tek tanrılı, evrensel dinler bütün hayatı günlük yaşamın en ince ayrıntılarına kadar biçimlemeye ve disipline etmeye eğilim gösterirler. Sonuncu din İslamiyet de bu eğilimi paylaşmış, bütün günü kapsayacak bir şekilde davranış ve hareketleri kodlamaya yönelmiştir. Kuşkusuz cinsel pratikler de bu denetim iradesinin dışında kalmadı. Diğer tektanrılı dinler gibi İslamiyet de, cinsel ilişkiyi evlilikle sınırlandırdı, zinayı günah ilan etti. Ancak Kuran'ın kendisinde, Peygamberin hadislerinde cinsel ilişkinin "meşru" biçimini tanımlama yönünde çabaların, Muhammed'in mesajını diğer ahlak dinlerinden ayırdettiği düşünülebilir. Bu çabaların en ünlüsü, Bakara süresinin 223. âyetidir: "Kadınlarınız sizin tarlanız; ekim alanınızdır. O halde (ön organ olan) tarlanıza ne şekilde isterseniz o şekilde varın. Nefislerinizi(in tatmini) için (besmeleyi, duâyı ve sevişmeyi) öne alın. Allah(ın emirlerine ve yasaklarına ayıkırılık)dan korunun. Onun huzuruna varacağınızı da bilin. (Ey Peygamber, Âdet hali teması ve ters yol ilişkisi gibi haramlardan kaçınan) müminleri müjdele." Ancak daha sonra ortaya çıkacak olan tasavvufi, çileci tarikatlerin cinsel perhizleri bir yana bırakılacak olursa, 8. yüzyıl koşullarında ne âyet ve hadislerin bütün cinsel arzu, ihtiyaç ve durumları öngörecek bir ayrıntılılıkta olmaları ne de bunların tanımladığı şeriatın uygulandığını denetlemekten sorumlu ulema, halife ve sultanların bu ölçekte bir iktidara sahip olmaları sözkonusuydu. Dolayısıyla İslam medeniyetlerinde de diğer büyük imparatorluklarda rastlanan cinsel tavırlar çeşitliliğine rastlamak mümkün. Daha Emevîler döneminde bir yandan gelecekteki bütün çilekeş aşk şiirlerinin en parlak örneklerinin verilmesini sağlayacak Leylâ ve Mecnun konusu işlenmeye başlarken, diğer yandan son derecede erotik bir gazel geleneğinin ilk parlak ürünleri yazılmaya başlamıştı. Ama bu konuda asıl tayin edici etki, imparatorluk geleneği çok daha eski olan İranlılarınki olacaktı. İran daha Dört Halife döneminde 642'de Araplar tarafından fethedilmişti ve Emeviler döneminden başlayarak kültürleri, özellikle bir aristokrasi oluşturma yönünde evrilmekte olan zengin Müslüman Arapların alışkanlıklarını etkilemeye başladı. Ancak gündelik hayatın dokusuna asıl nüfûz ettikleri dönem, İslam ümmeti üzerindeki (dilsel değilse de) etnik Arap damgasının iyiden iyiye silinmeye yüz tuttuğu Abbasîler dönemi ile başladı. Safevîler dönemini ise, bu bakımdan, bir tür doruk olarak nitelendirmek mümkün. Mezhep farkına karşın Safevî sarayının desteklediği ressamların yaptığı minyatürle Hint minyatürleri ile birlikte bütün İslam alemi için örnek alınabilecek bir model oluşturdu. Safevilerin son dönemlerinde görsel sanatların artık iyiden iyiye bağımsızlaştığı, yazma süslemenin yerini tek yapraklık resimlerin aldığı görülmektedir. Resmin bu şekilde ön plana çıkmaya, kendi için seyredilir bir şey olmaya başlamasına, konularda bir dünyevîleşme, üslupta bir kıvraklaşma eşlik etmiştir. Kucaklaşan bir çiftin sakin erotizmini gösteren yukarıdaki minyatür 1646'da Efdal al Hüseyni tarafından yapılmış.



erdirmiş, bu canlılığın ürünleri de, Şiiliğin Sünniliğe göre daha yakınında duran tasavvuf hareketine kalmıştı. Başka bir deyişle, Şiilik gibi resmî anlayışın dışına itilen felsefe geleneği de, egemen Sünni anlayışların dışındaki hayatını Şiilikle birlikte yaşadı.
Tasavvufun yaşama alanı bulduğu coğrafya da, daha çok Arabistan dışına taşındı. Tarikat örgütlenmesi halinde görülmesi on üçüncü yüzyılda başlayan tasavvuf, başlangıçta daha çok bir İslam yorumu olarak yaygınlık kazandı.

Büyük Selçuklular esas itibariyle İran topraklarında ve İran geleneklerine yaslanarak kurulup, şekillendiler. Topraklarında yaygın dinî inanış Müslümanlık ve Şiilikti. Anadolu Selçuklu Devleti ise Doğu ve İç Anadolu'da hüküm sürerken hem devlet yönetimi bakımından, hem de din bilginlerinin yetişme yeri olarak İran'a bağlıydılar. Önde gelen din bilginlerini İran'dan sağlamaktaydılar. Bu dönem tasavvufun ve Şiiliğin Anadolu'da da yaygınlık kazandığı dönem oldu. Haçlı seferleriyle uzun süren savaşlar yaşamak zorunda kalan Anadolu Selçukluları Moğol istilalarıyla zayıflayan Büyük Selçuklulardan bağımsızlaşmışsa da 11. yüzyılda aynı gücün saldırılarıyla kendisi de karşılaşmış ve Anadolu Moğol askerî gücünün ve yağmasının tahribatıyla yüz yüze kalmıştı. Bir yandan Moğolların varlığı, diğer yandan beyliklere bölünmüş Selçuklu egemenlerinin birbirleriyle savaşıp durmaları Anadolu'da tasavvuf düşüncesinin bir tevekkül inancı, bir dayanışma olarak güçlenmesine ve tarikatlara dönüşmesine yol açtı. İran'da da Şiilik Pers kültürüyle girdiği alışverişte Araplık ve Müslümanlık arasındaki ilişki gibi bir aynılık noktasına taşınmasa da, zenginleşip, yerleşiklik kazandı. İran topraklarında kurulan yeni devletler Şii inancıyla şekillenirken, Batınîlik diye anılan tasavvuf tarikatlarının siyasi sığınağı ve koruyuculuğunu üstlenecek olan bu devletlerin en önemlisi Safeviler, devlet haline daha sonra gelecek olmakla birlikte, kendileri de bir tasavvuf tarikatı durumunda kaldılar. Erdebil'li Şeyh Safî ve soyunun henüz devlet olmadan önce Akkoyunlu hükümdarıyla akrabalık ve inanç yakınlığı kurmuş olmaları bir yandan, Osmanlı ile Akkoyunlular arasındaki siyasi rekabet diğer yandan, Şii inancını İran'da kurulan devletlerin egemen inancı haline getirdi.

Selçuklular olsun Osmanlılar olsun bir sülale devleti bir hanedanlık olarak gelişmiş olmalarına rağmen, gerek Akkoyunlular devleti gerekse Safeviler bir aşiretler, boylar toplamı olmakla birlikte, Şeyh Safî ve kendisini izleyen Şeyhler hükümdardan çok daha etkin bir devlet biçiminde kurulup, yaşadılar. Ancak dikkat edilmesi gereken bir nokta, her iki devletin de Şiiliğinin doktrine ilişkin unsurlarından ziyade, Ali'ye duyulan hissi yakınlık gibi bağların temelinde varolmalarıdır. Şii inancının bütün boyutlarıyla İran'da hakim olması Şah İsmail dönemine denk düştü. Daha önce iç siyasi dengelerin gözetilmesi gibi mülahazalarla bir inanışın öne çıkarılmadığı Akkoyunlu devletinde, bu hissi yakınlığın ötesinde Şii inancı bilinmediği için, Irak'tan Şii din bilginleri getirildiği gibi, Şii ulemanın kaleme almış olduğu Fıkıh, Kelam ve Hadis kitapları da hızla Farsçaya çevrildi.
Akkoyunlularda ve Safevilerde de somut olarak görüldüğü gibi halifelik Sünnilerde sadece siyasi yetkileri ifade edip, dini yetki ulemanın elinde bulunurken, Şiilerde halife Ali soyundan gelenler arasında ve dini önderliği de içerecek biçimde yetkilendirme anlayışına dayanıyordu. Ancak Ali soyundan gelme on ikinci İmam dokuzuncu yüzyılda kaybolduğu, "gaibe vardığı" için, kurtarıcı-mehdi olarak tekrar yeryüzüne dönene kadar bu imamın vekilleri Şii toplumunu yönetebilecekti.



Köylü Ayaklanmaları

Siyasal ve kültürel düzeyde imparatorluğun çözülüşü diye adlandırılabilecek sürece, maddî hayat düzeyinde, emeğin tâbîyyet biçiminde ve artı ürüne el konuş tarzında, kısacası üretim tarzında bir dönüşüm eşlik etti. Bütün üstyapı kurumlarıyla birlikte toplumsal hayatın yeniden üretimini mümkün kılan emek artık bir kişinin ya da devletin aracı olmaktan çıkıyor, üretim araçlarına ve ortamına tâbî kılınıyordu.

Ancak bu yeni bağımlılık biçimi aynı zamanda emekçilerin üretim süreci üzerindeki kontrollerinin de artması anlamına geliyordu. Köylülerin tarlaları, baba mesleğini izlemek zorunda bırakılan zanaatkârların loncaları üzerindeki hakimiyetleri, klasik çağlarda tek tek kölelerle değilse de bir sınıf olarak kölelelikle ilgili olarak tasavvur dahi edilemeyecek bir ölçekteydi. Ortaçağlar boyunca üreticiler bu hakimiyetlerini büyük bir kıskançlıkla korudular. Ortaçağların tarihi mülk sahipleri ile meleke sahipleri arasındaki kimi zaman açık kimi zaman örtük biçimlerde hiç durmadan süren yerel mücadelelerin tarihi oldu.

Üreticilerin üretim ortamı üzerindeki bu hakimiyetleri ürünleri ile daha kişisel, üretim süreci ile daha yaratıcı bir ilişki kurmalarına imkân veriyordu. Ortaçağlar, Rönesans gibi gösterişli bir [bilimsel ve teknolojik devrim] çağı olarak anılmasa da, kullanılan sabanlardan, koşum takımlarına, değirmenlerden, tarlalardan yararlanma biçimlerine kadar çeşitli alanlarda sayısız teknik yeniliğin üstüste yığıldığı bir dönemdi. Bu, kuşkusuz aynı zamanda genel olarak emeğin verimliliğinde büyük bir artış anlamına geliyordu ve dolayısıyla çok sayıda insan doğrudan geçimlik üretim sürecinden bağımsızlaşma imkânı buluyordu. Bunun sonuçlarından biri, klasik çağlarda siyasal aygıtla ve [boş zaman]la çok daha içiçe olan kafa emeğinin, Ortaçağlarda nisbeten özerkleşmesinin, kendine özgü kurumlaşma ve disiplinlerini edinmesinin maddî zeminini oluşturdu. Ortaçağların sonunda, üretim sürecinin üreticiler tarafından belirlenmesi mücadelesine bu kez kafa emekçileri de katılmaya başladı. Köylü ayaklanmalarını üniveriste öğrencilerinin ve suhtelerin ayaklanmaları izlemeye ya da onlara eşlik etmeye başladı (bkz. Osmanlı Devleti'nde Toplumsal Mücadeleler (1) ve Rönesans).

Olmayın bu kadar katı yürekli,
Ey dünyada kalan insan kardeşler;
Allah da sizden razı olur belki
Sizler acırsanız bizlere eğer;
Şurada asılmışız üçer beşer;
Kuş sütüyle beslenen şu bedene
Bir bakın, dağılmada günden güne;
Bakın kül olan kemiklerimize;
Gülmeyin dostlar, bu hale düşene;
Tanrıdan mağfiret dileyin bize.

Kanun namına öldürüldük diye
Hor görmeyin bizleri, kardeş bilin
Dünyada herkes akıllı olmaz ya,
Biz de böyle olmuşuz neyleyelim.
Madem alnımıza yazılmış ölüm,
İsa peygambere dua edin de
Yanmaktan cehennem ateşlerinde
Esirgesin bizi, acısın bize.
Etmeyin, işte ölmüşüz bir kere;
Tanrıdan mağfiret dileyin bize.





82 Köylü Ayaklanmaları

Görmedik bir gün olsun rahat yüzü;
Yağmur sularında yıkandık, yunduk;
Kurda kuşa yedirdik kaşı gözü;
Gün ışıklarında karardık, yandık;
Kuş gagalarıyla kalbura döndük;
Durmadan kah şu yana, kah bu yana
Esen rüzgarda sallana sallana...
Kargalar geldi kondu üstümüze.
Sakın siz katılmayın bu kervana.
Tanrıdan mağfiret dileyin bize.

François Villon

Büyük İskender döneminde Doğu ile Batı Akdeniz dünyalarının yeni ticaret merkezleri (İskenderiye, Palmira, Kartaca, bir süre sonra da Roma) çerçevesinde "tek bir sistem" olarak birleşmesi, Akdeniz'in "tek bir pazar" haline geldiği anlamına gelmiyordu. Aralarındaki bütün ilişkilere karşın, doğal kaynaklar ve iktisadi hayat açısından, farklılaşmış birkaç eyalet varlıklarını imparatorluk çerçevesi içersinde de sürdürüyorlardı: İtalya; Sardinya, Korsika ve Alpler'in güneyini kapsayan bir bütün oluşturmaktaydı. Bundan ayrı olarak Galya, İngiltere, İrlanda, İskoçya ve Batı Germania görece bağımsız iktisadi bölgelerdi. Kuzey Afrika Fas'tan Tripolis'e kadar geniş bir ekonomik bölge olarak bütünleşmiş olmasına karşın, Kyrenaica, Girit, Yunanistan ve özellikle büyük bir iktisadi merkez olan Mısır özel bir önem taşıyorlardı. Mısır, Nubia'yı kolonileştirmiş, ve onunla oldukça zengin bir iktisadi bütünlük oluşturmuştu. Filistin, Suriye ve Mezopotamya da, diğer önemli bölgeydi. Birinci yüzyılda halen Roma'ya bağımlı eyaletler olan bu bölgeler, ikinci yüzyıldan başlayarak iktisadi özerkliklerini belirginleştirmeye başladılar. Geniş topraklara sahip eyaletlerin getirdiği rekabet yüzünden İtalya'da toprak fiyatları hatırı sayılır ölçüde düşüyor, nüfus göreli olarak azalıyor, bunun sonucunda siyasal açıdan güçlü "Roma dışı" odaklar da doğabiliyordu. Üçüncü yüzyıl krizi sırasında, bu sürecin sonunda, bu geniş bölgeler iktisadi bakımdan Roma'yı (İtalya ve yakın çevresi) tek yönlü bir pazardan yoksun bırakarak neredeyse mutlak bir biçimde ekonomik bağımsızlıklarını kazandılar. Augustus İmparatorluğu, tüm Akdeniz'de "barış"ı tesis ederek (pax augusta) İskender dönemindekinden çok daha yaygın ve coğrafi açıdan tüm Akdeniz çevresini içeren bir ticaret ağının doğmasına olanak vermişti. Sınır bekçiliğini yapan stratejik amaçlı yolların kuşattığı tüm Roma İmparatorluğu toprakları, harika ticaret yollarıyla örülmüş durumdaydı. Bu yollar ağının merkezinde tabii ki Roma şehri ve iktisadi bir birim olarak



İtalya yer alıyordu. Kara yollarının kıyıya ulaştığı yerlerde, korsanlıktan korkmadan gemilerin takip ettiği uzun erimli ticaret yollarıyla karşılaşılıyordu. At ve araba, araç ve gereç değiştirmek, tamirat malzemeleri bulmak açısından, oldukça yetkin bir "yol idaresi" kurulmuş durumdaydı. Bu idareden sorumlu olan elbette ki İmparatorluk rejimiydi, ve bu düzen, doğrudan doğruya Roma'ya doğru akan tek yönlü bir ticaret bağlantısını hedeflemekteydi. Geniş bir kanallar şebekesi de, su kullanımını rahatlatacak, iç bölgelere aktaracak, hatta ünlü Roma su-değirmenleri vasıtasıyla köle emeğinin yanındaki daha etkili "enerji" biçimlerini üretmeyi sağlayacak bir biçimde iç bölgelere kadar eriştirilmişti.

Bir başka deyişle, Roma devleti, tüm Akdeniz dünyasının ve çevre ülkelerin halklarının köleleştirilmeden yerlerinde kalabilmelerini sağlayan, ancak buna karşın tek yönlü bir ticaret sistemi aracılığıyla sömürülmelerini de beraberinde getiren bir iktisadi sistemin denetçisi ve koruyucusu durumundaydı.

Din ve Yurt

Bu anlamda, özellikle sınırların korunamadığı, yolların güvenliğinin sağlanamamaya başlandığı 3. yüzyıldan sonra imparatorluk artık yalnızca, genel nüfusa oranları zaten hızla düşmekte olan senatör ve *equestrae* için varlığını sürdüren bir gerçeklik haline gelmişti. Sınır boylarını tutan askerler bile giderek yerlileşiyor; orada kurdukları ilişkiler ve aileler içindeki kimlikleri "Romalı" kimliklerinin önüne geçiyordu.

Diocletian'ın *tetrarchy* (dörtlü) rejimi, bir anlamda, imparatorluğun maddi hayatının, iktisadi temelinin bu bölünmüşlüğünün ifadelerinden biriydi. Ancak Diocletian'ın reformları ve yarattığı bürokratik aygıt, farklı eyaletlerdeki orduların kendi komutanlarını, imparatorluğun da merkezinde görme isteklerine ket vuramadı. (Bu anlamda ordu, bütün yerelleşmesine karşın, imparatorluğun "evrensel sınıf"larından biri olmaya devam ediyordu.) 3. yüzyıldaki yoğunluk ve şiddette olmasa da, 4. yüzyıl da, çeşitli ordular arasındaki "iç savaş"lara tanık oldu ve yüzyıl sonunda Hunların baskısı altındaki Cermenler, bu kez yerleşim amacıyla saldırıya geçince, İtalya dışında şehirli hayat gelenekleri zaten cılız olan batı onlara "kucak açtı". İmparatorluğun dünyası yerini, aynı zamanda hem askerî koruma işlevini yerine getiren hem de artı-ürünü gaspeden efendiyle, toprağa bağımlı kılınmış serfin, neredeyse dolayımsız bir biçimde karşı karşıya kaldığı, kendi içine kapalı, kırsal yerleşimlere bıraktı.

Gerçi imparatorluk doğuda da sıradan insanlar için fiilî bir gerçeklik olmaktan çıkmıştı ama yine de doğuda, sözgelimi Suriyeli bir köylüyü yalnızca Damascus'a değil, aynı zamanda Mezopotamya'ya ve Filistin'in limanlarına bağlayan, gezgin tüccarlar, keşişler ve oralarda yerleşik akrabalar tarafından kurulan, ortak bir dille, paylaşılan bir kültler ve ibadet tarzları geleneğiyle desteklenen sayısız bağ varlığını koruyordu. Aynı şey, aynı gerekçelerle olmasa da, birbirleriyle Nil aracılığıyla ilişki kuran Mısır ile güneydeki Nubia için de geçerliydi. İmparatorluk aygıtının varlığını görünüşte koruduğu Doğu'da, Bizans tarihinin 7. yüzyıla kadar süren ilk evresi, merkezî iktidarla, kuşaklar boyunca el yordamıyla da olsa kendi politik ifadelerini arayan bu maddi ilişkiler ağının süren bir çelişkisi olarak anlatılabilir. 7. yüzyılda Ortadoğu'nun Dar ül İslam'ın bir parçası haline gelmesiyle, doğu Roma İmparatoru Heraclius'un (610-41) *imperator, caesar, augustus* gibi Latince ünvanları terkederek, Yunanca *basileus* (kral) ünvanını alması, aynı olgunun iki değişik cephesiydi.

Ancak kuşkusuz Diocletian'ın reformları ve Constantinus'un Hıristiyanlığı benimsemesi bu süreç üzerinde etkisiz olmadı. Diocletian'la birlikte geçmişte politik düzleme ait olan bütün kararlar, imparatorluk bürokrasisinin idarî tasarruflarına indirgenince, yeni oluşmakta olan kültürel ve maddî birimlerin kendilerini ifade edebilecekleri yegâne alan olarak kilise örgütlenmesi ve teoloji kaldı. Yalnızca Latince konuşan Batı ile Yunanca konuşan Doğu arasındaki ayrışma değil, Anadolu, Ortadoğu ve Mısır arasındaki ayrışma da teolojik terimlerle yaşandı. Bu sürecin ilk ipuçlarını daha 4. yüzyılda tesbit etmek mümkündür.

Konsiller Dönemi

4. yüzyıl boyunca Hıristiyan cemaatini en çok meşgul eden, endişeye sevkeden sorun cemaatin Ariusçulukla, daha sonra resmî öğreti olarak benimsenecek olan Trinitarianizm arasındaki ihtilaftan ötürü bölünmesi olasılığıydı. İhtilaf, İskenderiye piskoposu Aleksandros'la ona tâbî olması gereken presbiter Arius arasında teolojik bir tartışma olarak çıkmıştı ama daha başından beri Arius'u destekleyen Antakya okulu ile İskenderiye okulu arasındaki çelişkiyi yansıtıyordu ve kısa zamanda, temel kültürel farklılıkların dile getirilmesine imkân veren ve geniş halk kitlelerini harekete geçirme potansiyeline sahip bir çatışmaya dönüştü. Sorunun özünü İsa ile Tanrı arasındaki ilişkinin nasıl kavranması gerektirdiği oluşturuyordu. Aleksandros ve onun yerini alan Anastasius ve Latin batı kiliseleri, İsa ile Tanrı'nın aynı öze sahip -özdeş, *homoousios*- olduğunu iddia ediyor; Arius, onu destekleyen Antakya ve genel olarak doğu kiliseleri ise, bu iddianın tektanrıcılığın mantığı ile bağdaşamayacağı tezi ile İsa'nın Tanrı ile ancak benzer bir öze sahip -benzeş, *homoiousios*- olduğunun söylenebileceğini savunuyorlardı. Doğu ile batı kiliselerini kopmanın eşiğine getiren bu tartışmanın İskenderiye'yi kendi içinde bölmüş olduğu anlaşılıyor. İskenderiye'nin her iki piskoposu

Ahdi Cedid *üç farklı Meryem'den sözeder; aslen bir fahişe olan Mecdelli Meryem, bakire Meryem ve yalnızca çarmıhın yanında ve İsa'nın mezarının başında kendisinden sözedilen "öteki" Meryem. Sözkonusu Meryemler'e karşı benimsenen tavırlar, genellikle bütün Hıristiyan cemaatlerinde kadın erkek ilişkilerinin ve özellikle egemen erkek kültürünün kadın hakkındaki tasavvurlarının bir göstergesi olagelmişti. Örneğin dünyanın ve onu yaratanın kötü olduğuna inanan, toplumsal düzeni mutlak bir şekilde reddeden* Gnostik*lerin bazı tarikatlerinde, ayinlerde kadınların da ruhban olarak faaliyet gösterebildikleri tahmin ediliyor.* Gnostik*lerin çoğu yazılarında Mecdelli Meryem merkezî bir yer tutardı. Örneğin önemli* Gnostik *metinlerden biri (Mecdelli) Meryem'in İncili olarak bilinir.* Filipos'un Kilabı *adlı Gnostik metinde ise Mecdelli Meryem, "Mesih'in yoldaşı" olarak tanıtılır. "Ama İsa onu diğer bütün havarîlerinden daha çok sever ve sık sık ağzından öperdi." Resmî görüş ise, özellikle Bizans'ta benimsendiği şekliyle bakire Meryem'i yüceltirdi. (Batıda bakire Meryem kültünün geniş bir popülerlik kazanması, özellikle 10. yüzyıldan sonra gerçekleşecekti.) Doğu kiliseleri tarafından temsil edilen* monofizit *öğretinin yandaşlarının ortodoksiye karşı çıkmalarının başlıca gerekçelerinden biri de, bakire Meryem'e atfedilen bu abartılı önemdi.* Monofizit*ler, sıradan bir kadının tanrıyı doğurduğunu iddia etmenin küfür sayılacağını, Meryem'in* theotokos *(tanrının anası) diye adlandırılmayacağını iddia ediyorlardı. Sözkonusu görüşleri benimseyen Mısır, Suriye ve Mezopotamya halklarının büyük çoğunluğu 7. yüzyılda hem tektanrıcılığın mantığına daha uygun, daha "tevhidî" bir din olan, hem de kadınlara kendi sembolizimi içersinde çok az daha yer tanıyan İslamiyet'i benimsediler.*





Caesar döneminden beri 1 aureus'luk altın standardına sahip para birimi ile ona eşit olarak 15 gümüş dinarlık sikkeler, genel değişim doğerlerini koruyagelmişti. 2. yüzyılda başlayan, sikkelerdeki değerli maden oranını düşürme uygulamalarına karşın, bu para birimleri 2. yüzyıl sonlarına kadar varlığını sürdürdü. Aureus (altın), özellikle Roma dışındaki ülkelerde olmak üzere genel ve biricik değişim birimi olarak kullanılıyordu. Ancak 4. yüzyıl sonlarında ortaya çıkan ve Doğu ile Batı arasındaki tüm ticaret dengesini değiştiren yeni bir gümüş para birimi, dinar değişim değerlerini altüst ederek, fiyatların genel olarak üç kat artmasına yol açtı. Bunun sonucu olarak, antikitenin o zamana kadar gündelik olarak kullanılan gümüş sikkeler ortadan kalktı. Diocletian, daha yüzyılın başında, 1 aureusun değerini 20 argenteiye yükseltilmişti. Gümüş sikkelerin değerini koruma amacını güden bu reform başarısız oldu. Onu izleyen Constantinus altın standardını toptan ve tek ölçüt olarak benimseyen yasasını çıkardı. Artık yeni altın para birimi olan 1 solidus 24 gümüş dinara eşit olacaktı. Diocletian bararısız olduğu yerde Constantinus'un reformlarının, kısa vadede başarılı olmalarının başlıca nedeni, impartorluğun altın stoklarının artmış olmasıydı. Bir taraftan dinsel misyonerliğin yayılması eşliğinde yağma edilen pagan tapınaklarından, öte yandan, göçebe kabileler aracılığıyla yürütülen ticari girişimler sayesinde Kuzey Afrika'da ele geçirilen altın madenlerinin kaynaklarından getirilen altınla dengede tutulabiliyordu. Ancak diğer yandan, Doğu Roma ya da Bizans, Akdeniz havzasında kendi sikkesininin güvenilirliğini temin edebilecek güç ve istikrara sahip yegâne siyasal rejim olduğu sürece, yalnız devletler ve büyük işletmeler değil, en sıradan tüccarlar bile gündelik işlemlerinde Bizans sikkelerini tercih ederek imparatorluğun genişleyen ticaret ve refahına katkıda bulunmuş oluyorlardı.Yukarıda solda sağa sırasıyla imparatorlar Honorius, III. Valentinian ve Zenon'un Kral Theodoric'in sikkeleri.

trinitirian olduğu halde, Arius'u destekleyen denizci ve zanaatkârların Yunanca özdeş (*Homo*) ile benzeş (*homoi*) kelimeleri arasındaki harf farkından yararlanan şarkılar düzdüğü naklediliyor. Ancak diğer yandan Athanasius, İmparatorun Ariusçuluğa olan eğilimi aşırı boyutlara varınca, onu Konstantinopolis'e İskenderiye'den yollanan tahılı kesmekle tehdit etmişti.

Hıristiyanlığı benimsemesinde askerî ve politik saiklerin önemli bir rol oynadığı, iç savaşlardan yorgun düşmüş Constantinus'un tahammül edebileceği son şey, Kilise'den kaynaklanmakla birlikte popülerleşme eğilimi gösteren böylesi bir ihtilaftı. Başlangıçta İsa'nın Tanrıyla ilişkisi hakkında koparılan bu fırtınanın "boş laflar"dan ibaret olduğu fikrini yaymaya çalıştıysa da, 325'te Nicea'da (bugünkü İznik) 220 piskoposun katıldığı bir konsil toplamak zorunda kaldı. Ancak Constantinus'un bütün çabalarına karşın batıdan İznik Konsili'ne 4 ya da 5 piskoposun katıldığı tahmin ediliyor. Constantinus, imparatorluğun bölünmesinin temellerini atmış olmasına, o güne kadar imparatorluk geleneklerine yabancı olduğu farzedilen bir dini benimsemiş olmasına rağmen bir Roma imparatoru idi. Kendi eğilimleri Ariusçu olduğu halde, batının ve özellikle Roma Kilisesi'nin hassasiyetlerini gözeterek, Ariusçuluğu savunmuş piskoposlar hakkında çıkarılmış olan aforoz kararlarını geri aldırmakla birlikte, Konsil'in, Ariusçuluğun iddialarını lanetlemesine ve özdeşlik tezini resmî görüş olarak benimseyen kararlar çıkarmasına göz yumdu. İmparatorun desteğine sahip kararlar Konsil'e katılan 220 piskopostan 218'i tarafından onaylandı. 4. yüzyılda, hiç değilse doğuda, merkezkaç eğilimler, imparatorluğun iradesi karşısında teolojik görüşlerini uzlaştırmaya hazırdılar. Zaten İznik Konsili'nin kararlarını imzalamayı reddeden iki Libyalı piskoposun itirazı teolojik görüşlerin içeriğine değil, kiliselerinin İskenderiye'nin otoritesine tâbî kılınmasınaydı.

İznik'ten Kadıköy'e

Constantinus'un kilise örgütlenmesine İznik'teki müdahalesi, çeşitli bakımlardan kısıtlı bir müdahaleydi. Bir kere bütün kiliseleri biraraya getirememiş, batı kiliseleri, büyük ölçüde imparatorun çağrısını yanıtsız bırakmıştı. Diğer yandan, Konsil'e katılan piskoposlar, imparator tarafından etkilenmeye razı olmuş bile olsalar, onun memurları değillerdi. Ariusçuluk tartışması İznik Konsili ile sona ermedi. Doğu ve batının piskoposları 342'de "iki imparatorluk"un o dönemdeki sınırında yeralan Serdica'da (bugünkü Sofya) yeni bir konsil topladılar. Ama bu kez imparatorluktaki siyasî iktidar da Constantinus'un iki oğlu arasında bölüştürülmüştü. Latince ve Yunanca konuşan piskoposlar, hâlâ birbirlerini lanetlemeye hazır değillerdi; birbirlerinin tezlerini lanetleyerek ayrıldılar. (Zuhruf süresi).

Bizans

Diğer yandan İznik Konsili tarafından kendilerine karşı verilen aforoz hükmünden kurtulmuş olan ılımlı Arianistler muhalifleriyle aralarındaki tartışmayı çözüme bağlamak, önemli piskoposluklara kendi taraftarlarını yerleştirmek için imparatorun otoritesinden yararlanmaktan çekinmediler. İskenderiye dışındaki doğu kiliselerinin yanısıra Tuna boylarında ve Karadeniz'in kuzey kıyılarındaki Cermen kavimleri de Arianist eğilimliydi ve yalnızca Constantinus değil, giderek daha çok askerlerinin zihniyetini paylaşan oğlu Constantius ve daha sonra imparator Valens de İznik Konsili'nin kararlarının Arianist yorumunu destekliyordu.

Uzlaşma formülü, beklenebileceği gibi daha sonra da imparatorluğun en sadık bölgesi ve belkemiği olacak Anadolu ve özellikle Kapadokya kiliseleri tarafından bulundu. Sözkonusu

formül, İsa ile tanrının özlerinin aynı, özdeş olduğunu ancak bu özün üç ayrı *hypostases* içerdiğini tesbit ediyordu. Sözkonusu formül imparator Theodosius tarafından 381'de Konstantinopolis'te toplanan *ekümenik* (evrensel) konsilde de, Yunanca konuşan bütün piskoposlar tarafından gönül rahatlığıyla benimsendiyse, Yunanca ile Latince arasındaki dil engelini aşamadı. Çünkü *hypostases* felsefî gelenekleri daha cılız olan Latince'ye ancak "cevher" anlamına gelen *substantia* diye çevrilebiliyor, üç ayrı cevherden sözetmek ise trinitarianizmden çok üç tanrıcılığı çağrıştırıyordu.

Roma kilisesinin, Yeni Roma, Konstantinopolis'te alınan kararlara yegâne karşı çıkma gerekçesi dilsel ve teolojik değildi. Konsilde Roma'dan sonraki en önemli piskoposluk diye tanımlanan Konstantinopolis piskoposluğuna, kilise hiyerarşisinde değil, imparatorluk bürokrasisinde yükselmiş biri atandı. Böylelikle doğuda kilise devletle, batıda kurulacağından çok farklı bir ilişkiye yönelmeye daha bu tarihten başlamış oluyordu. 5. yüzyılda doğu kiliselerinin hiyerarşisi imparatorluğun idarî yapısını yakinen yansıtmaya başladı; oluşturulan yedi kademeli hiyerarşi piskoposlar, papazlar, zangoçlar (deacon) altzangoçlar (subdeacons), müridler (acolyte), exorcist'ler ve okuyucuları içeriyordu. Her şehirde bulunan piskoposların üzerinde her eyalette bir metropoliten bulunuyordu. Ancak kilise örgütlenmesinin imparatorluk aygıtı ile içiçe geçerek bu şekilde bürokratikleşmesi, Hıristiyanlığın geçmişte asıl tabanını oluşturan dışlanmışların, toplumsal yapının verili kurumları içersinde kendilerine bir yer bulamayanların içerilmesinin önünde bazı engeller oluşturuyordu. 4. yüzyıldan başlayarak bu tür insanlar, aşırı vergi yükü altında iflas etmiş köylü, zanaatkâr ve küçük tüccarlar, kaçak suçlular, eşcinseller, özellikle Mısır ve Ortadoğu'da (Suriye, Mezopotamya ve Filistin) İsa'nın buyruklarını harfiyyen yerine getirmek amacıyla çöle çekilerek burada çilekeş bir hayat yaşamaya başladılar. Sözkonusu cemaatlerin yerel kilise örgütlenmesi ve piskoposun otoritesi ile nasıl ilişkilendirileceği, başlangıçtan itibaren bir sorun oluşturdu. Bu ilişkiyi belirlemek amacıyla geliştirilen ve yöreden yöreye farklılıklar gösterebilen esnek içtihatlarla gerek doğuda ama özellikle batıda toplumsal gelişmenin doğrultusu üzerinde tayin edici bir etkisi olacak olan Hıristiyan manastırlarının temeli atılmış oldu. Dünyadan el etek çekmek imparatorluğun resmî dininin onayını da alarak kurumsallaştıktan sonra, toplumun bütün sınıflarından bireyler için, imparatorluktaki genel nüfus azalması eğilimine katkıda bulunacak kadar çekici bir alternatif haline geldi. Yalnızca dışlanmışlar değil, varlıklı kesimlere mensup olanlar da, cinsel ilişki dahil bütün dünyevî hazların reddedilmesini, yemek, içmek, çalışmak ve hatta kimi zaman konuşmak gibi faaliyetlerin dahi özgül bir disiplin anlayışına tâbî kılınmasını gerektiren bu münzevi hayat tarzını benimsemeye başladılar. Bu tercihin ifadelerinden biri, genellikle mülklerinin de manastırlara bağışlanması oluyordu. Böylelikle kilise ve özgül olarak da manastırlar, kısa zaman içersinde imparatorluğun en büyük toprak sahipleri haline geldiler. İlkesel olarak maddî düzeyde mutlak bir eşitliğin hüküm sürmesi gereken, yoksulluğun yüceltilmesi üzerine kurulmuş bir hayat tarzı ile kurumun mülkü sayesinde sahip olduğu iktidar arasındaki gerilim, hem manastırların hem de genel olarak kilisenin ortaçağda sahip olduğu dinamizmi besleyen başlıca faktörlerden biri oldu.

Ancak ne manastır hayatına içkin olan yoksulluk ideolojisi, ne bürokratik birörnekleşme merkezkaç eğilimleri tamamen ortadan kaldırmayı başarabildi. Arianizm'in 381'de reddedilmesinden sonra, 5. yüzyılın başında, 7. yüzyıla kadar sürecek ve bu kez İsa'nın tabiatı üzerinde yoğunlaşan bir tartışma patlak verdi. Tartışmanın taraflarından *monofizit*lere göre, İsa bedeninde tanrısal bir ruh taşıdığı için tam anlamıyla bir "insani bedene" sahip değildi. Bu açıdan İsa'nın tek bir tabiatı vardı ve o da tanrısaldı, o da insan gibi acı çekemezdi. 451'de Kalkedon'da (bugünkü Kadıköy) toplanan bir konsilde ortodoks olarak kabul edilecek görüşe göre ise, iki ayrı tabiat, insanîlik ve tanrısallık İsa'nın kimliğinde ayrılmaz bir şekilde birleşmişti.

Bu tezler çevresindeki saflaşma büyük ölçüde Arinaizm tartışması sırasındaki saflaşmayı tekrarladı. Batı çok kesin bir şekilde ortodoks görüşten yanaydı. Doğu kiliseleri. Suriye ve daha sonra Ermenistan ise *monofizit* inancın başlıca kaleleri oldular. Mısır eskiden olduğu gibi, yine bölünmüş durumdaydı: çoğunlukla Yunan azınlık tarafından temsil edilen kilise yönetiminin üst kategorileri ortodoks görüşü benimserken, eski Mısırca'nın türevi olan Koptça'yı konuşan çoğunluk ve özellikle kır, *monofizit* inancı benimsemişti. Anadolu ve merkezî idare gerçi uzlaşma formülleri aramakla meşguldü ama imparatorluğu coğrafi olarak bölen saflaşma, Konstantinopolis'i kendi içinden bölmüştü. Bizans şehirlerinde aynı zamanda siyasal bir parti ve milis örgütü olarak da işlev gören "spor klüpleri"nden Yeşiller, doğu kiliselerinin inancını paylaşıyor, *monofizit* anlayışı destekliyor, nisbeten daha aristokratik Maviler ise ortodoksiden yana tavır alıyorlardı. Bu ayrışma imparatorluğun nihaî bölünmesini de haber verir nitelikteydi. Batı ile doğu arasındaki tartışma, çatışma ve uzlaşma arayışları doğu eyaletlerinin önce Pers daha sonra Arap istilalarınca yitirildiği 7. yüzyılın sonuna kadar sürecekti. Ancak o döneme varıldığında, Konstantinopolis'i Roma'dan ayıran farklar, *monofizit* öğretinin reddi tarafından aşılamayacak kadar derinleşmis olduğundan doğunun yitirilmesi Bizans ile batının uzlaşması anlamına gelmeyecekti.

İmparatorluk Ruhunun Dirilişi: İustinianus

Ancak bütün sınıfların önemli bir çoğunluğunun bölgesel kiliselerin örgütsel yapısı çerçevesinde ve ideolojik hegemonyası altında örgütlenmesi, Bizans'ın toplumsal hayatına



Bizans'da Devlet ve Din

İmparator Konstantin, 11 Mayıs 330 günü, Roma İmparatorluğu'nun yeni başkentine yerleştiğinde, Bizans İmparatorluğu'nun da tarihi başlıyordu. Roma İmparatorluğu'nun varlığına yönelik tehlike doğudan geliyordu; Pers ve Got saldırılarını İllirya'da önleyebilmek için Roma çok uzaktı ve doğuya yönelmek gerekiyordu. Bu gereksinme, İstanbul'un kurulup, başkent olmasına yolaçtı. Tarihsel olarak, 746 yılına kadar, İmparatorluk bir bütün ve birlik içinde gözükmesine karşın, gerçekte 395 yılında Büyük Teodos'un ölümüyle, batı ve doğu Roma ayrılığı gerçekleşmişti. Esasen, siyasal güç "Doğu Roma İmparatorluğu'nda" odaklaştığı gibi, düşünce, din, devlet, siyasal iktidar biçimlerinde de köklü değişiklikler kendisini gösteriyordu.

Asya ile Avrupa'nın birleştiği bir noktada kurulan Roma İmparatorluğu'nun yeni başkentinin doğu dünyasını çevresinde toplaması ve doğunun düşünce ve inanç sisteminden etkilenmesi doğaldı. Eski Roma anlayışı, esasen "Helenik" düşünceden etkilenerek değişmişti; doğu felsefesi, dinsel akımları, iktidar anlayışı da eklenince, Bizans kendisine özgü siyasal iktidar yapısına ulaştı. Bizans siyasal iktidar düzeni, böylece, dinsel inanç ve "din-devlet" ilişkisi açısından da, Roma İmparatorluğu'ndan başka temele dayanıyordu. Bizans'ın kuruluşunda, doğrudan siyasal iktidarın kendi dinselliği öngörülmüştü. Konstantin, imparatorun siyasal gücünü mutlak ve tanrısal bir kudret olarak sistemleştirmeye çalışıyordu. İmparator, yeryüzünde Tanrının vekili olarak görülüyor, karar ve düşüncesi doğaüstü, tanrısal gücün yansıması olarak kabul ediliyordu. Doğu anlayışına uygun olarak, her siyasal tutum ve işlem, imparato-

Hıristiyanlığın, özellikle Roma kilisesinin temelleri atıldıktan sonraki boy hedefi yalnızca eski pagan inançlarının kalıntıları değildi. Eski inanışların aksine resmî Hıristiyanlık kendi temsil ettiği öğretinin başka türlü yorumlanmasına tahammül etmiyordu. Bu tahammülsüzlüğün bir kanıtı resimde görülen Hıristiyanlar tarafından çarmıha gerilmiş başka Hıristiyanlardır. Kilise'nin karşı çıktığı ilk Hıristiyan kurumlarından biri, çileciliği ve fakirliği terennüm eden ve özellikle Mısır ve Suriye gibi doğu ülkelerinde ciddi bir siyasal güç haline gelen manastır Hıristiyanlığıydı. Kilise babaları, çileciliği, bekârlığı övmekten geri durmamalarına rağmen, bu manastırlarda eski pagan ya da doğu dinlerinin düşünsel kalıtlarının resmî dogma içersinde kendilerine bir yer bulmasına hoşgörüyle yaklaşmadılar. Roma Katolik Kilisesi, Kilise Babaları tarafından yavaş yavaş siyasal bir yetke merkezine, yargı verici bir otoriteye ve aforoz silahına kavuşturuldu. İbadetin ve inançlı yaşamın nasıl olması gerektiği üzerine Mesih'ten beri gelişen kurallar ayıklanarak sıkı bir Hıristiyan "kanon"u (kural, yasa) oluşturuldu. 12. yüzyıldaki Haçlı Seferlerine varıncaya kadar, bazen kapalı kapılar ardında alınan aforoz kararları, bazen de "sapkın"lara karşı yöneltilen saldırılarla dinsel inançlar alanı sürekli olarak kana boyandı. Başlangıçta "kölelerin kurtuluşunu" destekleyen Kilise, serflerin ve köylülerin kurtuluşuna açık bir şekilde karşı çıkıyordu. Çünkü Kilise ve manastır topraklarının ekilmesi, korunması ve hizmete sunulması toprağa bağlı köylülüğü, dolayısıyla serfleştirmeyi ve genel olarak feodal bir örgütlenmeyi zorunlu kılıyordu. 11 ve 12. yüzyıllarda İspanya'da ve daha başka yerlerde Kilise toprakları üzerindeki köylü isyanları, Kilise'nin koruyucuları olan toprakbeyleri ve prensler tarafından son derecede büyük sertlikle bastırılmışlardı.

egemen olan yegâne dinamik değildi. İmparatorluk, 5.-7. yüzyıllar arasında geniş bir toplumsal taban bulabilecek kadar canlı bir perspektifti. Bu perspektifin son büyük atılımı 527-65 yılları arasında hüküm süren İustinianus'un döneminde oldu. Perslerle süregiden savaşları yaptığı "evrensel barış"la sona erdiren İustinianus, Roma imparatorluğunun gücünü yeniden tesis etmek amacıyla Batı'ya yöneldi. Komutanlar Belisarius ve Narses sayesinde, kuzey Afrika, İtalya ve Güney İspanya, Bizans egemenliği altına alındı.

Ancak İustinianus döneminin görkemini yapan askerî başarılardan ibaret değildi. Bizans ile Hindistan arasındaki ticari ilişkilerin oldukça geliştiği bu dönemde, ötedenberi Çin'den getirilen ipeğin artık Doğu Roma toprakları üzerinde de üretilmeye başladığı sanılmaktadır. Ticarî gelişmeyi olduğu kadar, en ünlü örneği Ayasofya olan gözkamaştırıcı imar faaliyetini de mümkün kılmak için, Roma imparatorlarının geleneksel mekanizmlarına başvurdu: baskıcı, köylüyü yoksullaştıran ve ezen bir vergi sistemi. İustinianus'un iktidarının ilk döneminden, Lidya ve Kilikya bölgelerinden kalan tanıklıklar, vergi toplama kampanyası sırasında ırzına geçilmemiş tek bir kadın, kız ya da oğlanın kalmadığını, evlerdeki kap kacaklara varıncaya kadar her şeye el konduğunu belirtiyorlar. Diğer yandan İustinianus, Diocletian reformlarının birbirinden ayırdığı askerî ve sivil işlevleri yeniden birleştirerek eski Roma geleneğine geri dönüş oldu. Ancak İustinianus dönemi Bizans ile eski Roma arasındaki sürekliliğin en bariz göstergesi, *İodex Justinianus*'tur. Bugün "Roma Hukuku" adı altında bilinen yasaların özünü oluşturan bu *codex*, 16 kişilik bir komitenin geçmiş yasaların içerildiği ikibin kitabı gözden geçirip kadükleşen, tekrarı içeren ve birbirleriyle çelişen kısımları kesip atmasıyla oluşturuldu. Bu muazzam iş üç yılda tamamlandı ve 533 yılının Aralık ayında üç milyon satırlık yasalar yüzellibine indirilerek çıkan metin "Roma Adaletinin Kutsal Tapınağı"na devredildi. Ancak İustinianus'un reformları kendi içlerinde ölümcül bir çelişki taşıyorlardı. Vergilerin ağırlığı, kırdaki mülksüzlüğü arttırıyor, toprakların sınırlı sayıda elde toplanmasına, özellikle Anadolu'daki toprak mülkiyet tarzının, giderek cumhuriyet ve imparatorluk Romasında temel toprak tasarruf tarzı olan *latifundium*lara benzemesine yolaçıyordu. Ancak Roma'da cumhuriyetin ve *principatus*un toprak sahiplerine siyasal katılım imkânı tanıyan "demokratik" kurumları, bu sınıfın rejime sadakatini sağlamıştı. Oysa iktisadi ve malî konularda eski Roma'nın uygulamalarına geri dönen İustinianus, siyaset alanında Diocletian ve Constantinus'un temellerini attığı rejimin merkeziyetçi ve otokratik karakterini daha da pekiştiriyor, Kilise'ye neredeyse bürokratik aygıtın bir şubesi gibi davranıyor, imparatorun iradesine doğrudan tâbî olmayan hiçbir kuruma hayat hakkı tanımıyordu. 529'da Atina'da klasik kültürün özellikle

run tanrısal, bireylerden O'nu ayıran ve "ilahi kudretin" ürünü olarak nitelendiriliyor; siyasal iktidar dinsel iktidarın yansıması olarak kavranıyordu. Bu anlayış çerçevesinde, Hıristiyanlık devlet dini olarak kabul edilip, ayrıcalık ve dokunulmazlığı artırılmakla beraber, dinsel iktidar imparatorda olduğu için, Kilise'nin de başı sayılıyor, Kilise'nin işlerine karışmak, Kilise kanunlarını koymak, ruhbanı düzene bağlamak ve idare etmek, Hıristiyan inancının kurallarını koymak gibi olanaklara kavuşuyordu. Böylece, batıdaki gelişimden farklı olarak, Tanrı ile siyasal iktidar arasından Kilise çıkartılmış oluyordu. Batı Roma'da ise, giderek Kilise, siyasal iktidarın üzerinde ve monark'a siyasal iktidarı Tanrı adına veren dinsel güç olmak yolundaydı. Doğu-batı arasındaki "siyasal iktidar-din ilişkileri" konusundaki birbirine çelişik gelişme, Bizans tarihi boyunca eksilmeyecek dinsel çekişmelere ve batı ile doğunun tümden birbirinden kopmasına da neden oldu.

Gerçekte, Bizans'daki din kavgalarının ve doğu-batı ayrımının kökleri 325 yılında toplanan "ekümenik konsil" kararlarından kaynaklanmıştır. Hıristiyanlık ve Kilise inançlarını belirleyen "ekümenik konsil"in İznik toplantısında "İsa'nın varlığı" konusundaki görüş ayrılığı, "Katolik-Ortodoks" Kilise ayrımına yolaçıyordu. İsa'nın, "babasına" kişilik olarak benzerliği (homo oulus) -İsa'nın babası ile aynılığı (homo ousios) anlayış farklılığı Meryem'in "Tanrı mı? İsa'yı mı?" doğurduğu sorununun da tartışılmasına neden oluyordu. 431 yılında toplanan Efes ve 451 yılında toplanan Kalkedon ekümenik konsillerinde de, aynı türden "iman kuralları" konusunda Kilise'nin bölünmesini keskinleştiren görüş farklılıkları ortaya çıkıyordu. Özellikle, Kalkedon ekümenik konsilinde kabul edilen, İsa'da, tanrısal ve insansal niteliklerin birleştiğine yönelik "iman" anlayışına karşı çıkan "monofistler" doğuda egemen dinsel görüşü simgeliyorlardı. Değinilen olgular kapsamında gelişen dinsel görüş ayrılıkları 867 yılında İstanbul Patrik'i Fotius'un Roma Kilisesi ile ilişkileri kesmesine ve Doğu Kilisesi'nin "ruhulkudüsün" yalnız "ilahi babadan-Tanrıdan" çıktığı şeklindeki "iman kuralının" benimsenmesine vardı. Böylece, Bizans'da din birliği sağlanırken, ruhulkudüsün hem "baba-Tanrı" hem de "oğul-İsa"dan çıktığını kabul eden, batı (Katolik) Kilisesi ile doğu (Ortodoks) Kilisesi de birbirinden tümüyle kopuyordu. Bu kopuş günümüze kadar da süregeldi. O kadar ki, İstanbul'un düşüşü sırasında Bizans'a yardım koşulu olarak Papa V. Nikola'nın öne sürdüğü kiliselerin birleşmesini öngören Floransa Kararları'nın uygulanması koşulu, görünüşte Bizans tarafından kabul edilmesine rağmen, Katolik-Ortodoks kiliselerinin birliği sağlanamadı.

Katolik-Ortodoks kiliselerinin ayrılığı, görünüşde dinsel temele dayanmaktaysa da, dinsel görüş farkı iki kilisenin siyasal iktidar-din ilişkileri konusundaki yaklaşım başkalığını da yaratıyordu. Bu açıdandır ki, ayrımın temelde siyasal nitelik taşıdığını söylemek yanlış olmaz. Nitekim, Katolik batıda, Papalık (Kilise) giderek siyasal iktidarı monarka Tanrı adına veren güç olduğu imanını yerleştirirken, doğuda siyasal iktidar dinsel iktidara da sahip çıkıyor ve Kilisenin manevi varlığını kabul etmiyordu. Böylece, doğuda oluşan dinselliği kendinde bulan ve Kiliseye de egemen güç haline gelen siyasal iktidara karşıt iman sahipleri din kavgalarına neden olsa da, sonuçta siyasal iktidar gücünü daha da arttırıyor ve Kilise siyasal iktidara bağlı "devlet kilisesi" oluyordu. Bizans siyasal iktidar teorisi belirtilen çizgide güçlendikçe, Bizans'daki dinsel ayrımları birleştirebiliyor ve Roma'dan, Katolik Kilisesi'nden ayrım daha kesin çizgileriyle beliriyordu. Bizans İmparatoru, böylece, Papalığa karşı bağımsızlığını da gerçekleştiriyordu.

Özellikle Justinyen devrinde, dinsel temele dayanmayan hukuksal/yasal düzen oluşturulurken, Kilise ve din, doğrudan İmparator'a bağlanıyor ve Justinyen kendisini "imparator ve papaz" olarak ilan ediyordu. Heraklius hanedanının iktidarda bulunduğu süreçte ise (610-717) Bizans siyasal iktidarının, "monothelite" dinsel iman kuralına dayanarak, ülkede din birliğini sağlamaya yönelişinin, İmparatorluğa bağlı bazı ülkelerin kopuşuna neden olmasına karşın, siyasal iktidar Roma üzerine yürüyüp Papa 1.Martin'i yargılayıp, mahkûm edecek güce erişebiliyor, elinde kalan bölgelerde dinselliğe dayanan otoritesini güçlendirebiliyordu.

Bu gelişme, İstanbul Patriği'ni Bizans Kilisesi'nin tek başı durumuna getirirken, Ortodoksluk da ulusallaşıyor ve İmparatorluk grekleşiyor ve din savaşları aynı zamanda ulusal savaş niteliği alıyordu.

Dinsel öğelerin kullanıldığı tüm kargaşalara, kavgalara, Grek-İznik ayrımına, Haçlı Seferleri'ne ve özellikle İstanbul'un Latinler tarafından işgaline, giderek küçülmesine rağmen, Bizans'ın bin yıllık tarihinde başlangıçtan itibaren siyasal iktidar-din ilişkisinin aynı doğrultuda gelişip, gerçekleştiği söylenebilir. Bizans İmparatoru, gücünü geçirebildiği bölgelerde, daima dinselliği özünde varsayılan bir siyasal iktidarı kullanmış, kendisinin üzerinde bir dinsel iktidarın sınırlaması sözkonusu olmamıştır. Zaman zaman Bizans Kilisesi'nin siyasal iktidardan bağımsızlığa ve üst iktidar olmağa yönelik girişimleri ise, sert bir biçimde önlenmiş, örneğin, İmparator Nicephone, Kilise mallarına elkoyarak, Kilise dereyliğinin gücünü kırmaktan çekinmiyordu. Aynı şekilde, dinsel temele dayanan ve siyasal iktidarı sınırlamaya yönelen özgürlükçü yönelişler de sindirilebiliyordu. Bizans, güçten düştüğü son dönemlerinde dahi, Papalığın Bizans siyasal iktidarı üzerinde egemenlik kurmağa yönelik "kiliselerin birleşmesi" girişimlerine karşı koyup, siyasal iktidarın Ortodoks Kilisesi'ne üstünlüğünü, İmparatorun kilisenin başı olmak durumunu sonuna kadar savundu.

ÇETİN ÖZEK

neoplatonizm biçimi altında varlığını hâlâ sürdürdüğü akademiyi kapattırdı. Daha da önemlisi, ötedenberi şehrin savunma ve asayiş işlevlerinden sorumlu milisleri oluşturan, bazı bakımlardan Roma'nın *patricii* ve pleblerinin örgütlerinin Konstantinopolis'teki mütekabili Maviler ve Yeşiller'in faaliyetlerini sınırlamayı denedi. Diğer yandan halkların hareketi de durmuyordu. Cermenleri Slavlar, onları Avarlar izledi. Eski İmparatorluğun görkemini mümkün kılmış olan barış bir daha tekrarlanmayacaktı. Roma'nın *limes*lerinden örnek alınarak sınırboylarına inşa edilen müstahkem yerleşimler bu kavimlerin akınlarını durduramıyordu ve vergi yükü ne kadar arttırılırsa arttırılsın, barbarlar karşısında tayin edici bir üstünlüğe sahip olacak bir askerî aygıtı yaratmak maddeten imkânsız görünüyordu. İustinianus'un iktidarına karşı en şiddetli tepki iktidarının 5. yılında patlak verdi. 532'de hipodromda, Mavi ve Yeşil taraftarlar, tarihlerinde belki ilk ve son kez olarak birlikte hareket edip "çok yaşasın fukarayı koruyan Maviler ve Yeşiller" diye bağırarak imparatora karşı protestolarını dile getirdiler. Kısa zamanda önderliğin kontrolünün dışına çıkan olaylar büyük bir halk hareketine dönüştü. Asilerin çıkardığı yangın Ayasodya'yı da içine alarak şehri kasıp kavurdu. "Nika" (fetih) parolasını benimseyen asiler imaparatorluk sarayına saldırdılar. Saray muhafızları halka silah çekmeyi reddetti. Ayaklanma ancak Belisarius'un beraberinde getirmiş olduğu Got askerler ve Mavi taraftarlarına verilen rüşvetler sayesinde önlenebildi. 1500 civarında olduğu tahmin edilen Got askerlerin, kalabalık hipodromda giriştiği katliamda ölenlerin sayısını, o zamanın bütün vakanüvisleri 30 ila 40 bin arasında olarak tahmin ediyor.

Ancak Got silahları ve Mavi tamahkârlığı sayesinde kurulan toplumsal barış 60 küsur yıl sürebildi. İustinianus'un kendisi, kiliseye müdahalelerinin bütün hoyratlığına karşın, ortodokslarla *monofizit*ler arasındaki çatışmayı bir uzlaşmaya kavuşturamamıştı. Ölümünden 3 yıl sonra Langobartlar İtalya'yı fethetti. 584'te İberya tamamen kaybedildi. Aynı yıl, imparatorluğun Konstantinopolis'ten sonraki en önemli şehirlerinden biri olan Selanik, artık Balkanlar'da iyiden iyiye yer etmiş olan Slav ve Avarların ilk saldırısına maruz kaldı. Balkanlar onlardan kurtarılamıyordu. 602'de orduya ikinci bir kez Tuna ötesinde kışlama buyruğu verilince nihaî ayaklanma başladı. Ordu, kendisi de Cermen bir soydan gelen Phokas'ı, Cermen töresi gereğince kalkanların üzerinde kaldırarak imparator ilan etti. Aynı sırada, Konstantinopolis'te de, bugün niteliği hâlâ bir tartışma konusu olan bir isyan çıkmıştı. Yeşiller, yarı-barbar imparatoru coşkuyla karşıladı ve yoksulların öfkesi bütün Konstantinopolis'i sardı. Eski imparator Mavrikios, önce oğulları gözlerinin önünde öldürüldükten sonra idam edildi. Terör, imparatordan sonra en itibarlı ailelerin temsilcilerine yöneldi. Ancak Phokas'ın, iktidarının temeli olarak Yeşiller'in taşkınlığından daha sağlam bir dayanak aramış olduğu anlaşılıyor. Mavrikios'un ortodokslarla *monofizit*ler arasında ılımlı bir yol izlemeye çalışan politikasını, saf bir batıcılık ve ortodoksi yönünde değiştirdi. Diğer yandan Yeşil terörü, önce imparatora karşı suikastlerde yoğunlaşan bir Mavi terörü izledi. Phokas'ın iktidarının son yıllarında Yeşiller'in artık herhangi bir devlet görevine getirilmeleri yasaklanmıştı. Ancak hangi tarafı desteklerse desteklesin Phokas, onu iktidara getirmiş iç savaşı yatıştıracak bir meşruiyete sahip değildi. Bizans tarihçileri onun dönemini yazarken adını bile anmaktan çekineceklerdi: "Hepiniz, rahmetli imparator Mavrikios'un halefi zamanında şeytanın, bütün doğuda, Kilikya, Asya, Filistin ve civar yerlerde, hatta imparator şehrinde bile, nefret etmek suretiyle nasıl toz bulutları savurduğunu çok iyi bilirsiniz: [Maviler ve Yeşiller] vatandaşların kanını sokaklarda akıtmakla yetinmeyerek, birbirlerinin evlerine girdiler ve içeride bulunanları hiç acımadan öldürdüler; kaçamıyacak kadar zayıf olan kadınları, çocuk, ihtiyar ve gençleri yukarı katlardan aşağıya attılar, vatandaşlarının, tanıdık ve akrabalarının malını yağmaladılar ve evlerini ateşe verdiler."

"Berrak Bir Barış"

Dönem vakanüvislerinden Theophanes, Phokas'ı deviren Herakleios hanedanının başarılarını bu kelimelerle özetler. Gerçi Theophanes bir saray vakanüvisidir; kasdettiği "hem doğuda hem batıda" dış düşmana karşı tesis edilmiş olan barıştır. Ancak Bizans'ın geleceği açısından Herakleios'un daha önemli başarısı, siyasal mevcut toplumsal imkânlara uyarlamak konusunda gösterdiği başarıydı. Phokas'ın kışkırttığı terör rejimine karşı ayaklanan Herakleios, Kartaca genel valisiydi (*eksarkhos*). Bir anlamda o da İustinianus kadar Roma'nın eski geleneklerine sadıktı; doğunun ümitsiz durumu karşısında başkenti Kartaca'ya taşımayı bile düşündü ve bu fikrinden ancak şehrin ve patrikin şiddetli protestoları karşısında vazgeçti. Ama gelişmeler, doğu konusundaki ümitsizliğini haklı çıkaracak kadar vahimdi. Sasanî orduları ancak Caeserea (bugünkü Kayseri) önünde durdurulabildi, Kudüs düştü ve Hıristiyanlığın en kutsal emaneti, İsa'nın gerilmiş olduğu farzedilen çarmıh İran'a taşındı. 622'de doğuya, Sasanîlere karşı büyük bir sefer düzenlendi ve ordunun başına bizzat Herakleios geçti; böylelikle 4. yüzyılın sonundaki Büyük Theodosius'tan beri ordunun başında sefere çıkan ilk imparator olmuş oluyordu. Ama daha da önemlisi, daha 7. yüzyılın başında bile, Herakleios'un komuta ettiği ordu, nitelik bakımından eski Roma ordusundan farklılaşmaya başlamıştı.

Tımar Sistemi

Herakleios'un reformlarından en önemlisi, kuşkusuz, *thema* (tımarlar) örgütlenmesiydi. Herakleios'un iktidarının daha ilk yıllarında uygulamaya koyduğu bu sistemde, Anadolu'nun henüz askerî harekâtların doğrudan etkisi altında kalmamış bölgeleri, *thema* adındaki belli askerî bölgelere bölündü ve her *thema*ya bir askerî birlik yerleştirildi. Bu uygulama her askere

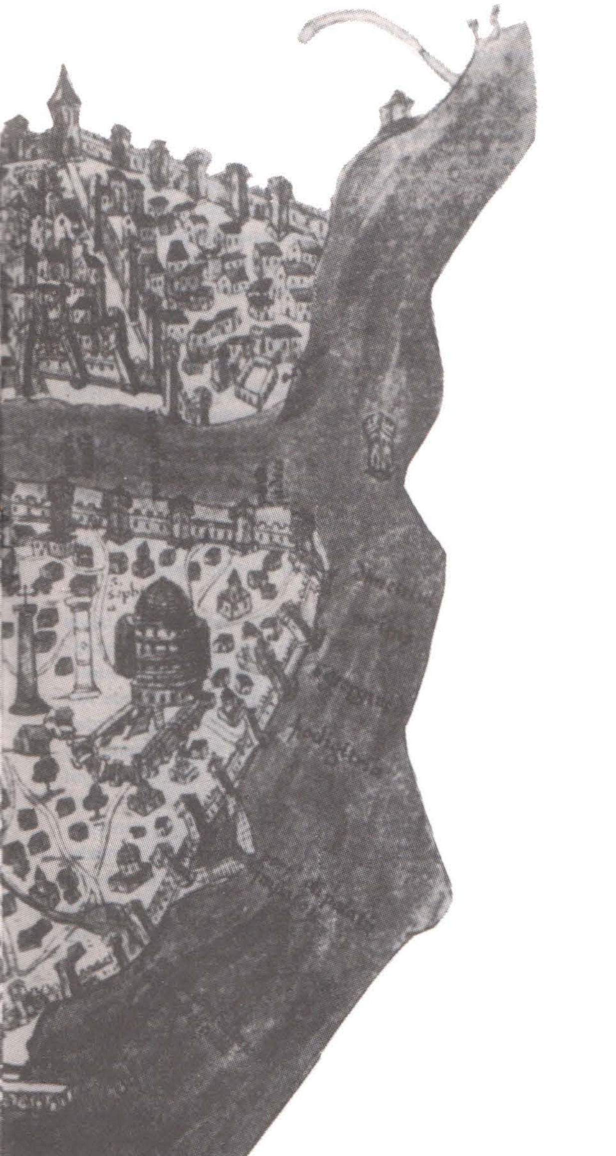
Byzantium, bir Yunan kolonisi olarak kurulduğu M.Ö. 667 yılından sonra, tam bin yıl boyunca orta boy, balıkçılık ve ufak boyutlu ticaretle geçinen bir şehir olarak kaldı; Constantinus'un, Doğu'dan adım adım ilerleyen Hıristiyan Kilise'sinin gücüne duyduğu hayranlık sayesinde diriltilene, ve bir merkez haline getirilene kadar... Şehrin geliri, Roma'ya ihraç edilen (ve orada oldukça sevilen) deniz ürünlerinden ve transit geçen gemilerden alınan vergilerden oluşuyordu. O dönemde Karadeniz'den Akdeniz'e doğru geçen gemilerin önemli miktarda tahıl taşıdıkları biliniyor. Şehrin alçakgönüllü ekonomik zenginliğine, ihtişamdan yoksun gücüne rağmen "üç deniz"in ve Doğu'yu Batı'ya bağlayan karayollarının kavşak noktasında konumlanmaktan aldığı önem büyüktü ve Makedonyalı İskender Doğu ile Batı'yı birleştirmeye yönelik ilk kez girişimde bulunduğundan beri daha da büyümekteydi. Constantinus imparatorluk için yeni başşehir ararken Byzantion'da karar kıldı. Konstantinopolis Hıristiyan bir şehir olarak inşa edildi; pagan kültler, imparatorluğun her köşesinde varlıklarını sürdürmeye devam etmelerine rağmen burada yasaklandılar (Talih ve Saf Güneş kültleri dışında). Üstelik şehirde yapılan ilk imparator heykeli, huzmelerinin çivisiyle İsa'nın çarmıha çakıldığına inanılan Güneş Tanrı'nın altın tacıyla donatılmıştı. Constantinos yeni başşehrinin adını Yeni Roma olarak koymak istediyse ismi sonuçta Constantinos'un şehri (Constantinopolis) olarak kaldı.



82 Köylü Ayaklanmaları



Turan kökenli savaşçı göçebe kabilelerden oluşan Bulgarlar'ın Bizans etkisi ve misyonerleri tarafından Hıristiyanlaştırılmaları, I. Boris Han'ın Batı ve Doğu kiliseleri arasında yaptığı "siyasal" bir seçim sonucunda gerçekleşmişti. 7. yüzyıl ortalarında yerleştikleri Balkanlarda, Hıristiyanlığı kabul ettikten sonra Bulgarlar monarşik bir devlet kurdular; Sırp dilinin etkisiyle de hızla slavlaştılar. "Kağan" adındaki liderleri, o zamandan başlayarak caesardan türemiş tsar (çar) unvanını aldı. Bizans patriği karşısında vassal bir krallık olarak yaşamını sürdüren Bulgar krallığı Doğu ve Batı arasındaki önemli bir ticaret yolunun çevresinde kurulmuştu. Buna rağmen, burada yaşayanlar yerleşik hayata yeni geçmiş, göçebelikle tarım faaliyetini birlikte yürüten bir köylü toplumuydu. Bizans devlet politikası uyarınca bölgeye yerleştirilen göçmenlerle hızla karışarak, Balkanların gelecekteki etnik kozmopolitliğinin damgasını taşıyan bir nüfus oluşturdular. Atlı, göçebe yaşamlarını bir kenara bırakarak Bizans âdetlerini ve giysilerini benimsediler. Bizans etkisi yanda görülen kitap süslemesinde (İncil'den alınma İsa'nın açları doyurma mucizesini gösteren bir resim), Bizans etkileri açıkça görülmektedir.



ailesini geçindirebileceği kadar toprak verilmesini içeriyordu; sözkonusu toprak, askerlik yükümlülüğüyle birlikte, miras yoluyla devredilebiliyordu. Ancak çağrıldığında silahları ve atıyla birlikte orduya katılma yükümlülüğü yalnızca en büyük oğula geçerken, diğer erkek çocuklar, o güne kadar tarıma açılmamış toprakları tarıma açarak mülk sahibi olmaya teşvik ediliyordu. Diğer yandan çıkarılan bazı yasalar ekilmeyen topraklara devlet tarafından el konacağı tehdidini kullandı ve böylelikle aristokrasinin elindeki *latifundia*nın parçalanmasına katkıda bulundu. Sözkonusu uygulamanın devlet açısından çeşitli avantajları vardı. Bir kere herhangi bir küçük köylünün, vergi kaçırmasına yetecek kadar imkân ve nüfuz sahibi olabilmesi, aristokratik büyük toprak sahiplerine kıyasla daha azdı; dolayısıyla mülkün küçük parsellere ayrılması devletin vergi gelirlerini arttırıyordu. İkincisi, bu sistem altında askerlik ücret karşılığı yapılan bir iş olmaktan çıkıyor, köylülerin kendi topraklarını savunması halini alıyordu. Son olarak, bu sistemde askerler kendi topraklarından geçindiğinden onlara çok düşük bir geçim ücreti ödemek mümkün oluyordu; daha Herakleios döneminde ordu giderlerinin yarı yarıya azalmış olduğu tahmin ediliyor.

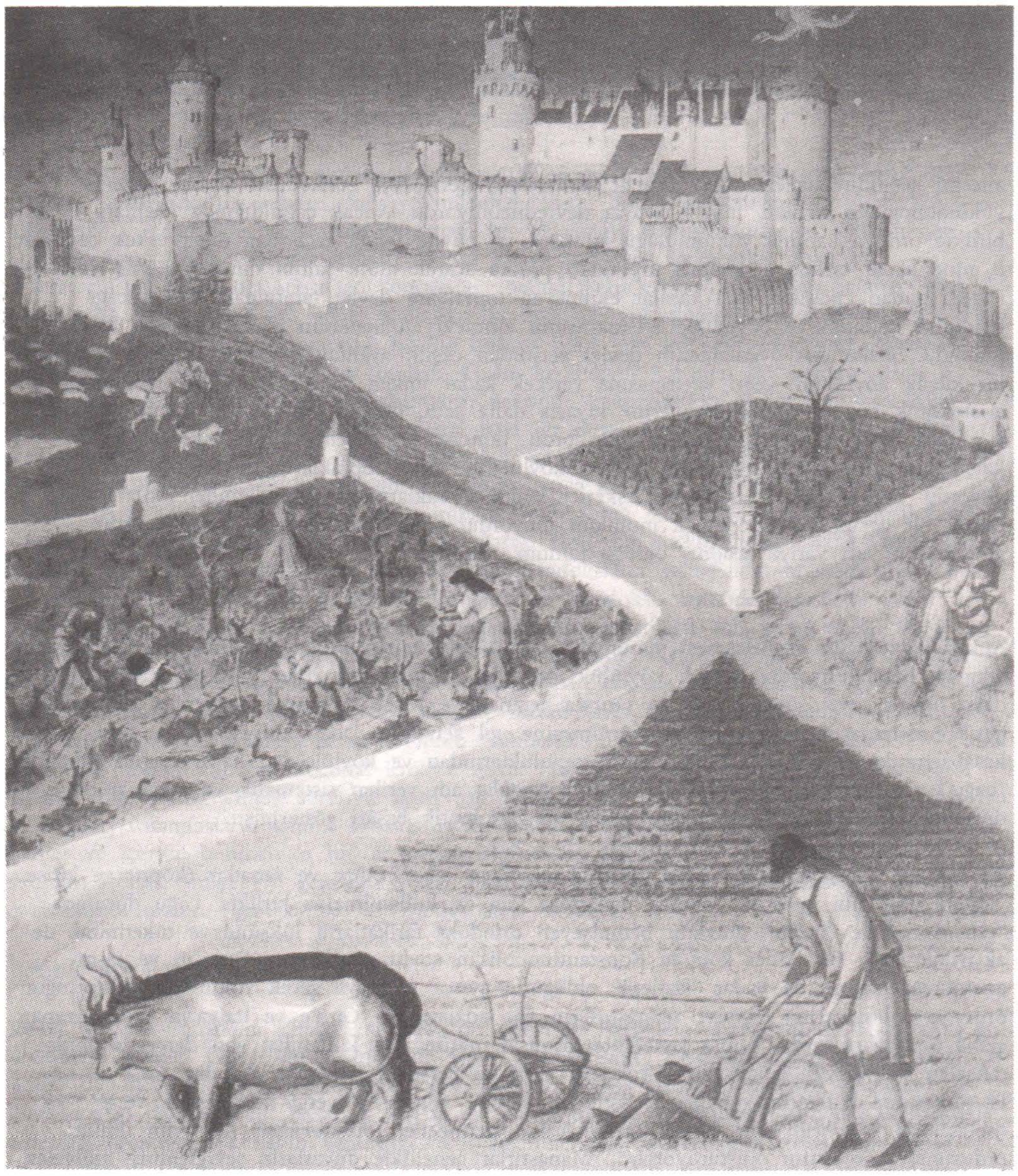
Ancak köylülüğün özgürleşmesi yönündeki bu eğilime karşın Kilise muazzam topraklara sahip çıkmayı başarabiliyordu. İnançlı köylülük, prensler, soylular ve serfler arasında Kilise belki de daha büyük saygı görüyor; bu ise tarımla geçinen ve Kilise toprağına bağlanmış cemaatların gittikçe daha aşırı bir biçimde sömürülmesine yol açıyordu. Doğu kilisesi ve en ücra kasabalara kadar uzanan kolları, tarım topluluklarından ve köylülerden hatırı sayılır miktarda "bağış" ve "rant" toplamış, üstelik bunu *polyptikha* adı verilen sistematik ve merkezi bir düzenlemeye dayandırmakta hatırı sayılır bir bürokratik başarı göstermişti.

Bu rant ve bağış gelirleri, dinsel propaganda, hayır işleri, bilim ve sanatlar (köprü ve kilise yapımı gibi) gibi göreceli "hayırlı" maksatlar için de kullanılmakla birlikte, çoğu durumda "çalışmama" ve "inziva" ahlakını benimseyen ortodoks tarikatların lüksüne ve tüketimine de aktarılıyorlardı. Bu ikinci konuda Konstantinopolis'in soylu sınıflarının, Saray'ın ve taşra aristokrasisinin de ne kadar "faziletli" olduğunu ayrıca yazmaya gerek yoktur. İmparatorluğun önleyici politikalarına rağmen, manastırların Ege adalarından Girit'e ve İtalya'ya kadar uzanan geniş toprakları vardı. Bunlar genellikle tarımsal üretim için kullanılan son derecede geniş parseller halindeydi. Güçlü bir bürokratik aygıt ve personel bunların yönetimi ve işletilmesinde kullanılmaktaydı: *sacellarii* adı verilen üretim ve vergi müfettişleri, vergi toplayıcılar, *logathetai* adı verilen hazinedarlar, işletmeciler (*oikonomikoi*) Kilise'nin iktisat ordusunun parçalarını oluşturuyorlardı. Manastırlar genellikle duvarlarla çevrelenmiş, atölyeler, hastahane, kitaplık ve kiliselerden oluşan, çevrelerinde ise koloni nüfusunun (çalışan köylüler) bulunduğu geniş arazilerin ortasında kuruluyorlardı. Kilise ise köylülük ve üretici sınıflar arasında, aşırı sömürünün yol açtığı bu çelişki ikona kırıcılık hareketleri sırasında su yüzüne çıkacak ve buradaki taşkınlığı alevlendiren ve sürekileştiren etmenlerden biri olarak rol oynayacaktı.

Bizans'ta Şehirlerin Sürekliliği

Bizans tarımsal yapıda görülen büyük değişikliğe karşın, şehir hayatında antik dünya ile sürekliliğini büyük ölçüde korumuş, daha doğrusu, daha Roma İmpartorluğu'nun ilk yıllarında boygöstermeye başlayan eğilimler doğrultusunda dönüşmeye devam etmiştir. Beşinci yüzyıl boyunca Greko-Romen uygarlığı Doğu'da henüz önemini tümüyle kaybetmemiş, latin unsuru direnişini sürdürmüştü. Doğu Roma'nın varlığı, kuşkusuz İtalya üzerinde de etkili oluyor, Batı ile de, her şeye rağmen sürdürülen ticaret, Bizans'ın iktisadi ve ticari yapısının gücüne katkıda bulunuyordu. Elbette ki ticaretin ayakta durabilmesini sağlamakta en büyük katkı

tarımsal alandaki üretimin artışıydı ve bu tümüyle Doğu'nun askeri kolonileştirme ve tımar sisteminin etkinliğine bağlıydı. Tarımsal üretimin geliştiği arazilerin yoğunlaştığı bölgelerde kurulan şehirlerle tarım üzerinde sarmal bir ilişki kuruluyor, şehrin kışkırttığı ticaret, tarımsal gelişmeyi daha da kamçılıyordu. Ama diğer yandan, bu modele adapte olamayan birçok eski şehir de önemlerini kaybetmiş, silinip gitmişti. Sözgelimi metropol ile Batı Roma arasındaki bağlantıyı sağlayan birçok Balkan şehri, Cermen saldırılarının yarattığı güvensizlik ortamının da eklendiği koşullarda bu duruma düşerken, ticaret yolları üzerinde yine aynı bölgede yeni şehirler doğmuş ve hatırı sayılır bir ekonomik refah artışına ulaşmıştı. Bizans imparatorlarının bu dönemlerde belli bir oranda başarı kazandıkları başka bir alan da, toplumsal hareketliliği (Roma'nın bunalım döneminde bu hatırı sayılır ölçüde artmıştı) sınırlandırmak yolunla aldıkları önlemlerdi. "Colonii"leri topraklarına, ."navicularus"u (deniz taşımacıları) gemilerine, ticaret kolonilerini ise belli ticaret yollarına ve kentlerine bağımlı kılmak yolunda ardarda



İmparatorluk yapısının korunduğu Bizans ile Romalılarla Cermen kültürlerinin, siyasal ve ekonomik yapılarının birbirine karıştığı Batı Avrupa arasında tarımsal üretimin, ve köylü yaşamının niteliği açısından önemli farklar doğmuştu. Batı'da Roma latifundium'*unun çözülmesiyle birlikte kölelik ortadan kalkmış, ancak zengin toprak sahibi aristokrasi köylüyü toprağa bağlı tutmak için zorlayıcı yasalara başvurmak zorunda kalmıştı. 5. ve 6. yüzyıllarda bölgeye yerleşen Cermen kavimlerinin "vassal" bağlarına dayanan örgütlenme yapısı adetler hukuku çerçevesinde toprağı işleyen köylüyü toprağa bağlı tutmanın daha rahat ve özgün bir biçimini temsil etmekteydi. Malikane (manor) örgütlenmesi, köylünün yaşamında yeni bir safha olarak, Roma "colon"larıyla Cermen fief'inin bir sentezi biçiminde oluştu. Doğu'da ise, Heraklios toprak reformlarıyla köylünün toprağa bağlanması, iktidarın fief edinen aristokratik toprak sahipleri arasında bölünmesine izin vermemeye çalışan merkezî iktidarın denetimi altında, "theme" denilen kolonlar aracılığıyla gerçekleştirilmişti. Böylece "serfleşme" süreci, Bizans'da Batıdakinden ancak dört asır sonra tam anlamıyla başlayabilmişti. Batı'nın malikanesi, merkezinde toprakbeyinin şatosu olan, -yukarıdaki resimde tasvir edildiği gibi- ekime açılmış alanların ortasında yoğunlanmış köylerden ve çevreye doğru açılan araziden ibaretti. Köylüye kullanımı için bahşedilmiş toprak, ortak kullanılan çayır ve ormanlar, angarya çalışma yükümünün sözkonusu olduğu toprakbeyine ait araziler kesin çizgilerle ayrılmış, sınırlandırılmış, feodal hukukun karşılıklı görev ve bağımlılık ilişkileri ve sözleşmeleri aracılığıyla sağlama bağlanmıştı. Eski bir Cermen geleneği uyarınca köylünün topraktan çekip gitmesi, yasak olmaktan öte, henüz gelişmemiş şehirlere sığınma hakkı bulunmadığı ölçüde, fiziksel açıdan da imkansızdı.*

Can ve Hukuk: İki Anlayış

[İntihara mahkûm olmak]... Bizim için neredeyse bir terimlerde çelişki oluşturan bu tabir, antik dünya için özgürlük sorununun düğüm noktalarından birini oluşturuyordu. Gerçi belki Yunan *polis*lerinin sakinleri, bu durumla Roma yurttaşları kadar sık karşılaşmak zorunda kalmıyorlardı ama klasik Yunan felsefesinin *locus classicus*u tam da bu tabir tarafından anlatılan durumlardan biridir: Sokrates'in ölümü. Biz bugün sözkonusu olayı [Sokrates'in *idamı*] diye düşünme eğilimindeyiz ama Atina yasaları baldıran otunu Sokrates'in kendisinin içmesini öngörüyordu. Dahası olay hakkındaki bütün anlatılar Sokrates'in kaçma imkânına sahip olduğunu ve bunu özellikle, ısrarla reddettiğini vurgulamakta hemfikir. Sokrates Atina yasasının kendisi için öngördüğü ölümü *gönüllü* olarak seçmişti.

Kuşkusuz, Sokrates'in bütün antik çağ için örnek [bilge kişi] rolünü oynamış olması, onun ölümü ya da genel olarak intihar hakkında bir görüşbirliği olduğu anlamına gelmiyor. Görüşleri sınıflandırmak mümkün: Muhafazakâr Platon, intihar hakkını reddetmese de sınırlamayı denemişti. *Phaedo*'nun Sokrates'i şöyle diyordu: Ölüm kendi içinde bir kötülük olmasa da, tanrılar tarafından bir zorunluluk olarak buyurulmadığı sürece, filozof kendi canına kıymamalıdır. *Yasalar*'da ise koşullar biraz daha açıkça belirtilmiş: Devlet buyurmadığı, dayanılmaz bir acının ya da utancın baskısı altında olmadığı sürece kişinin kendi canına kıyması meşru değildir.

Antik dünyanın en radikal eğilimini temsil eden kinik filozoflar ise çok daha fütursuzdu. Diogenes Laertius'un aktardığına göre kinikler özgürlüğün önüne hiçbir şey koymuyor, özgürlükle kişi arasında hiçbir engel tanımıyorlardı. İntihar onlar için merkezî bir sorun değildi, çünkü tartışılabilir değildi. Sorun kişinin bilge ve dolayısıyla erdemli olup olmadığıydı; bilge kişinin davranışlarını değerlendirebilecek, onun aklına dışsal herhangi bir ölçüt olmadığından, tartışılabilir olan, olsa olsa intihar edenin *kimliği*ydi, eylemi değil.

Ancak muhafazakâr olanla radikal olan arasında böyle bir ayrım yapabilmek, bu ayrımı hangi kıstas temelinde yapmış olduğumuzu açıklamıyor. Bir an için Aristoteles'e başvuralım. Aristoteles'in hayatının sonunda Atinalılar tarafından idama mahkum edildiğinde, şehirden kaçarken "Atinalılar'ı felsefeye karşı bir kere daha suç işlemekten kurtarmak için kaçıyorum" dediği rivayet edilir. Kararı tam tersi doğrultuda olmakla birlikte, cümlenin mantığı Sokrates'in eyleminin berisinde yatan mantıkla aynı mantıktır. Sokrates baldıran otunu içmekle, Atina yasalarının kendisi için biçtiği kendi kendisinin celladı olmak rolünü yerine getirmişti. Rivayet doğruysa eğer Aristoteles, Atina'dan kaçmakla Atinalılar'ı bir suç işlemekten kurtardı.

Yine de Büyük İskender'in hocasını diğer antik düşünürlerden ayırdeden farka değinmek gerekiyor. İnsanı [zoon politikon] (siyasî ya da toplumsal hayvan) diye tanımlamakla Aristoteles, aslında intiharı bütün antik düşünce için merkezî bir sorun haline getiren endişeyi, bir formül, bir tanımla aşmayı denemiş oluyordu. Antik düşünceyi mümkün kılan köleci üretim tarzı, aynı zamanda tek tek bireyleri maddî üretim sürecinden mutlak bir anlamda bağımsızlaştırdığı için, özgürlüğün de her türlü dışsal belirlenmeden bağımsızlık olarak anlaşılmasını mümkün kılıyordu. Ancak böylesi bir kavrayış, tam da kaynağını maddî (iktisadi) değil, politik düzlemde bulan anlaşmazlıkları anlamlandırmakta güçlük çekecek bir kavrayıştı. Çünkü *polis* ya da yurttaşların birliği, ya özgürlüğün (ya da onun [aslî] dayanağı olan *logos*un) ifadesi olabilirdi ya da hiçbir şey. Aristoteles'in tanımı aslında felsefenin ulaşmak istediği sonucu özetleyen

bir formülden ibaret. Çünkü insanın siyasal bir hayvan olduğu, tabiatının asıl gerçekliğine ancak toplumsal hayat içersinde kavuştuğunu söyleyebilmek için devletten kaynaklanan kısıtların, aslında birer kısıt olmadığının, insanın tabiatına ya da *logos*a aykırı olmadığının gösterilebilmesi gerekirdi. Antik dünyanın kendi terimleriyle ifade edecek olursak: Platon, *Phaedo*'da intiharı meşrulaştıran gerekçeleri sayarken kullandığı kelimeleri arasında kritik bir kelime, *ananke* (zorunluluk) kelimesi vardı. İnsanın *zoon politikon* olabilmesi, bu tanımın sorunsuzca telaffuz edilebilmesi, ancak eğer toplumsal hayattan, *politeia*dan kaynaklanan engeller, olumsuzluklar, *ananke*nin, zorunluluğun, maddi olanın, akıldışının ifadesi değilse mümkün olabilirdi. Ölürken bile bir yurttaş, bir Atinalı olarak kalan Sokrates, bir anlamda, bu imkânı kanıtlamıştı.

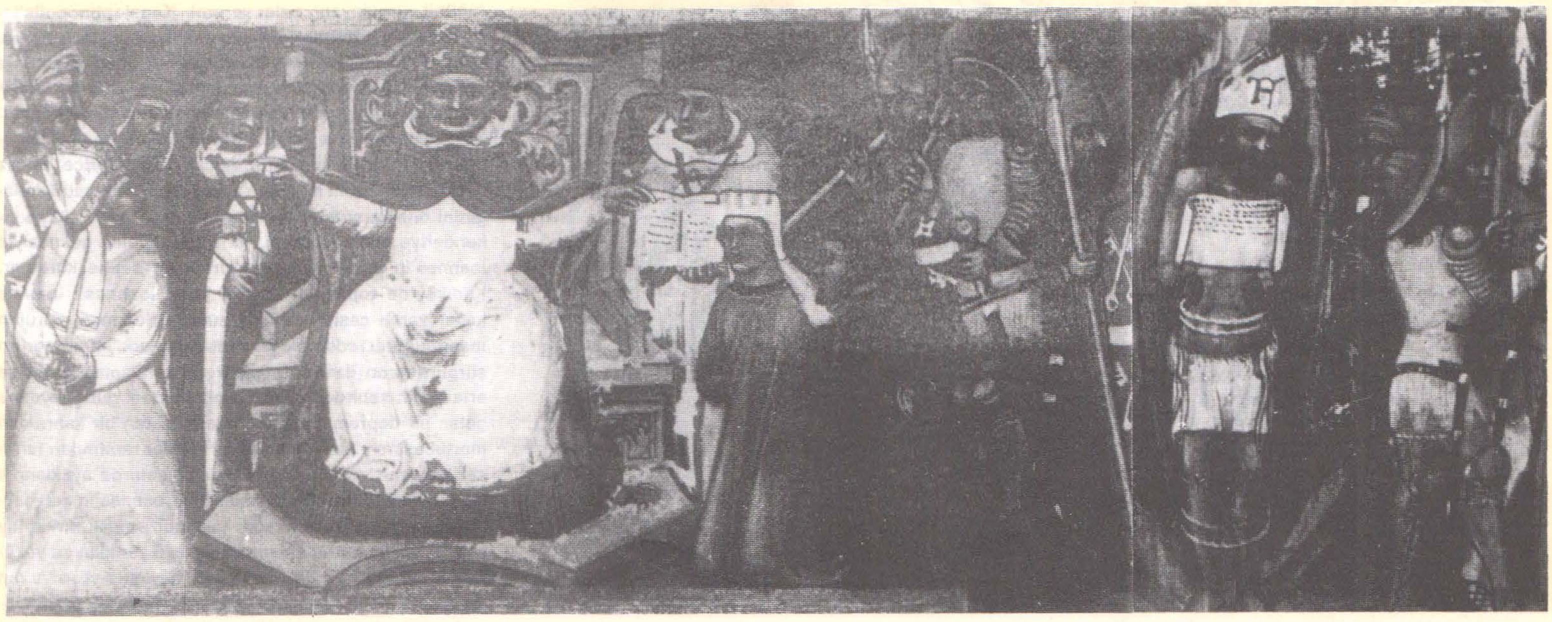
Aksi takdirde, yani eğer politik olan da, *ananke*nin, zorunluluğun, akıldışının hükmü altındaysa, o zaman birey, devlet karşısında da, aynen zaman, hastalık ve ölüm karşısında olduğu kadar çaresizdir. Bu sonuçla birlikte artık Yunan ve Roma dünyası arasındaki köprünün, Stoa'nın ufkuna girmiş oluyoruz. Çünkü Roma'nın Stoacılar'ı ya da hiç değilse Seneca, zaman zaman bu sonucu teslim etmiş, dolayısıyla bilge kişiye, filozofa yakışır yegâne politik eylemin intihar olabileceğini kabul etmiş gibi konuşurlar. Ama Yunan sözkonusu olduğunda sorun hiçbir zaman o kadar derinleşmez. Yunan Stoasının tahammül edemediği toplumsal olanın değil, maddî olanın sunduğu engeldir. İntihara, maddî olanı içermek, kendilerinin (ya da kendilerinden) kılmak için başvurmuşlardı. *Aeropagitikus*a giderken düşüp ayak parmaklarını kıran 72 yaşındaki Zenon, rivayete göre "Geliyorum işte, niçin çağırıp duruyorsun!?" diye bağırıp intihar etmişti.

Artık Roma'ya geçebiliriz. Daha başlangıcından itibaren Roma hukukunda idam cezaları konusunda özel bir hassasiyet gösterilirdi. Geçmişte yetkileri idam cezası vermeyi de içeren *magister*lerin (yargıç) bu konudaki yetkileri çok erken bir dönemde sınırlandırılmış, yalnızca idam değil kırbaçlanma cezası da Halk Meclisi'nin onayına tâbî kılınmıştı. Herhangi bir bireyin *gövdesine* ancak bütün hemşehrilerinin ortak zekâsı, toplumun kolektif vicdanı tarafından onaylandığı takdirde zarar verilebilirdi. Böylelikle, herhangi bir maddî kazadan görülen hasarla ceza mutlak bir şekilde farklılaştırılmış, törenin ve politikanın buyrukları ile doğanın zorunluluğunun birbirine karıştırılması önlenmiş oluyordu. Görünüşe göre bu konuda Yunan zihniyeti ile Roma'nınki arasında mutlak bir uyum vardır. Romalılar için de Sokrates örnek bilge kişiydi. Diğer yandan hiç değilse Seneca, bir filozof değil cumhuriyetçi bir politikacı olduğu halde İulius Caesar'a karşı sürdürdüğü mücadelede yenilince kendini öldüren genç Cato'da, Sokrates'in bir benzerini, intiharıyla insanların gözünde diri tutan birini bulmuştu. Ancak bu sürekliliğe karşın, Sokrates'in intiharının simgelediği ve bütün Antik çağın düşüncesine egemen olan çelişki, çok daha açıkça görülebilmeye başlar. Belki de Roma düşüncesi pratik/politik hayatla arasına hiçbir zaman Yunan'da olduğu kadar bir mesafe koymamış olduğundan. Cicero, Yunan'da geleneksel olan hayat tarzları değerlendirmesini tersine çevirir; politik hayat, düşüncenin hayatından, düşünceye adanmış bir hayattan daha üstündür; insanın tabiatına daha uygundur. Ancak imparatorluğa doğru evrilmekte olan Roma'da toplumsal hayatın egemen olan arızîliği, akıldışılığı kaydetmemek giderek daha güçleşiyordu. Seneca baskı ya da zor altında yaşamak kötüdür (*in necesitate vivere*) diyordu ama [zor altında yaşamak zorunlu değildir (*necessitas nulla estv*)] diyordu. Artık özgürlük ifadesini, giderek daha çok zorun egemenliği altına giren toplumsal hayata katılmakta değil bunu reddetmekte buluyordu. Seneca özgürlüğün her iki anlamını da denemek imkânını buldu. Genç Neron'un başdanışmanı olduğu sırada Roma'nın en güçlü iki kişisinden biriydi. Neron iktidarının, senato ile imparator arasındaki mücadelenin bir iç savaşı andırmaya başladığı ikinci evresinde intihar etti. Kimi yazarlar Seneca'nın intiharının imparator buyruğuyla gerçekleşmesini, özgürlüğün bir ifadesi olarak yorumlanabilmesini engellediğini iddia etmişlerdir. Bu itiraz ile özgürlük arasında bir çelişki değilse de bir gerilim gören modern bir zihniyetten kaynaklanıyor. Neron'un bir mektupla intihara mahkûm ettiği bir başkası, doğu ordularının komutanı buyruğu yerine getirmeden önce Yunanca *Axios* ([Hakkettim]) diye bağırmıştı. İntihara içkin olan anlamı bu çığlık dile getiriyordu; intihar ölümü de ahlağın, daha doğrusu politikanın, *res publica*nın alanı içersine sokuyordu. Cicero, özgür olmak için yasalara riayet ediyoruz demişti.

Bireyin özgürlüğü kolektivitenin iktidarının birbirleriyle bir süreklilik ilişkisi içinde kavrayan Roma hukukunun temelinde yatan değerler, ancak kişinin kendi kendine infaz ettiği idamları meşrulaştırabilirdi. Gerçi farklı ideolojilerin gerçekliğe sadakat derecelerini karşılaştıracak kıstaslardan yoksunuz ama sözkonusu değerlerin gerçeklikle ilişkilerinin köklü bir şekilde dönüşmüş olduğunu, herhangi bir gerçekliğe tekabül etme yeteneklerini, Roma Hukuku İustianus tarafından sistematize edildiğinde çoktan yitirmişlerdi bile. Bu anlamda 717'de ili. Leo'nun buyruğuyla derlenen *Ecloga*, belki de 4. yüzyıldan beri geçerli olmaya başlamış olan, kolektivitenin iktidardakiler dahli toplumun bütün kesimleri için saydamlığını yitirmiş olduğu koşullara çok daha uygundu. Burada önemli olan *Ecloga*'nın insaniyetini övmek değil. Kadın ve çocukların haklarını genişlettiği, Roma Hukuku'nun ikili ceza sistemini kaldırdığı, idamla cezalandırılan suçların sayısını azalttığı, yargı görevlilerine ücret bağlayarak rüşvet ve yolsuzlukların önünü almaya çalıştığı elbette doğru. Ama *Ecloga*'nın daha sonraki tarihçileri ve popüler hafızayı en çok meşgul eden, en çok tepki çeken yönü, kulak, burun kesme, gözlere mil çekme gibi zaten uygulanmakta olan cezaî işlemleri meşrulaştırmış olması.

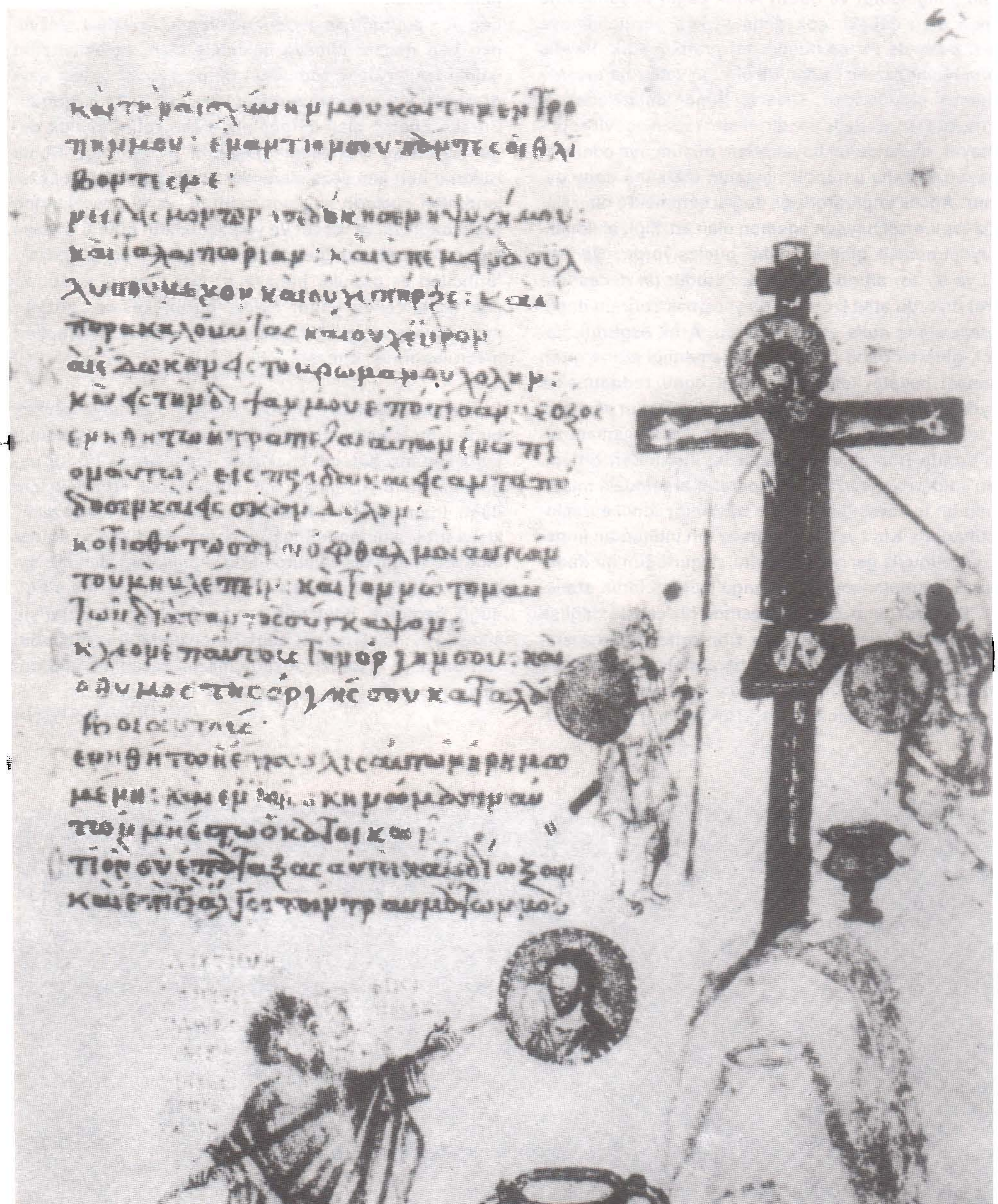
Bunlara [işkence] diyebilir miyiz? Kelimeyi gevşek bir anlamda, yapılan her türlü eziyetten bahsetmek için kullandığımız sürece, kuşkusuz, evet. Ancak bu tür uygulamalara bilgi almak, bir suçu kabul ettirmek için değil, idam cezası yerine başvurulurdu. Bu tür cezalar, kişiyi artık sınırlandırılmış bir alana, politikanın, iktidar mücadelesinin dışına sürüyordu. Politikanın alanının daraldığı, nihaî anlamlar alanının dünyanın ötesine sürüldüğü, özgürlük, iktidar ve can kavramlarını birbirleriyle sıkı sıkıya ilişkilendiren bağların çözüldüğü koşullarda, can tuhaf ve nisbî bir dokunulmazlık kazanmış gibi görünüyor.

İSKENDER SAVAŞIR

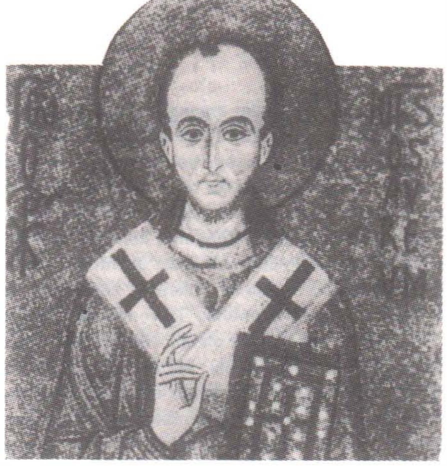


Politik alanın daralması, aynı zamanda cezaların özellikle de idam gibi "nihai" cezaların manevileşmesi anlamına geliyordu. Bu ise, ister istemez, kendisinde can alma yetkisi görmese de Kilise'nin bu tür konularda bir yargı organı olarak işlev görmesi sonucunu doğuruyordu. Daha 385'te Kilise ilk kez dinden saptığı için bir adamı idam etti. 14. yüzyılda ise, resimde görülen türde sahneler artık vakayı adiyyedendi.

kararlar alınmıştı. Ancak, ticaretin gelişmesi toplumsal hareketliliği arttırıcı bir etki yaratmaya devam ediyordu. Bu dönemde Doğu'daki güçlü ve eskiden kalma ticaret şehirleri Batı Roma'nın çeşitli bölgelerinde oldukça güçlü koloniler kurmaya giriştiler. Kaynaklarda düzenli bir şekilde "Suriyeliler" diye geçen bu tüccar kolonileri, para ekonomisini yaygınlaştırıcı etkileriyle İmparatorluğun genel refahına belli bir ölçüde hizmet etmekle birlikte Konstantinopolis'in denetim gücü karşısında, özellikle imparatorun iradesi karşısında hatırı sayılır direnme odakları oluşturuyorlardı. Buna karşın Doğu Roma imparatoru, insan emeği ve askeri güç ihtiyacı için gerekli olan kaynakları hemen hiç kaybetmemiş, zengin ve yüksek nüfuslu Doğu kentleri ve "theme" örgütünün askeri ve iktisadi üretim mekanizmalarını tek bir çatı altında birleştirmiş olması sayesinde Roma için önceden son derece etkili olan genel bir bunalımla karşılaşmaktan kaçınabilmişti.



Bizans'ın Roma'nın hatırasının baskısından kurtulup cançekişen bir antik dünya imparatorluğunun yerini Ortaçağ krallıklarından en başarılısına bırakması için, kültürel özerkliklerini inatla Kiliseleri aracılığıyla merkeze karşı savunan doğu eyaletlerini Araplar'a yitirmesi yetmeyecek, imparatorluğun, ikonoklastes (ikona kırıcıları) ile ikonodulas (ikon tapanlar) arasındaki yüz küsür yıl sürecek iç savaşla çalkalanması gerekecekti. Püriten karakterli ikona kırıcılar, inançlarının "tasvirlerin" kullanılmasından yara aldığını, bunun bir günah olduğunu savunuyorlardı. Rakipleri ise taptıklarının tasvirler olmadığını, ancak bunların, tapınılan yüce varlığı anımsamakta kendilerine yardımcı oldukları iddiasını savunarak geleneksel alışkanlıklarını korumaya çalışıyorlardı.



IV. İOANNES KRİSSOSTOMOS, AZİZ (347-407)

4. yüzyıl vaizları arasında en popüleri olan İoannes'e, "altın-ağız" anlamına gelen "Krisostomos" lakabı belagatinden ötürü verilmişti. İoannes'in hayatı, çileci keşişler geleneği, resmî Kilise örgütlenmesi ve İmparatorluk aygıtı arasındaki sorunlu ilişkiler çarpıcı bir şekilde yansıtır. Gençliğinde İmparatorluk bürokrasisinde yükselme imkânını reddeden İoannes, önce teolojinin yanısıra dönemin en ünlü "pagan" üstadı Libanius'tan retorik dersleri almış ancak daha sonra çileci keşişlerin hayatını tercih ederek Suriye çölüne çekilmişti. Ancak burada kendisine ettiği eziyetin sonucu olarak çektiği mide rahatsızlığı bu hayatı terketmesine yol açtı. 386'de Antakya'da 12 yıl sürecek olan vaizlık görevine başladı. Ertesi yıl aşırı vergiden ötürü isyan eden şehir halkı imparatorun heykellerini kırınca verdiği vaizlarla yıldızı parladı. 397'de eski bir memur olan Konstantinopolis patriki ölünce, İoannes Doğu Roma İmparatoru Arcadius tarafından bu göreve getirildi. Ancak bu dönemde dört yüzyıl sonrasının ikona savaşlarının bir habercisi sayılabilecek bir tartışma Hıristiyan cemaatini kasıp kavuruyordu. Mısır ve Suriye'deki özellikle keşişler, Tanrı'nın insan biçimli olarak tasarlanmasına karşı çıkıyor, güçlü İskenderiye piskoposu ise "insan biçimli" tanrı anlayışı diye nitelenen görüşü savunuyordu. İoannes'in doğal eğilimleri onu çileci keşişlerden yana tavır almaya yöneltti. Diğer yandan İoannes, selefinin verdiği şölenleri durdurup, çok geniş bir şekilde yorumladığı sadaka yükümlülüğünü vurgulayan vaizlar vererek, Konstantinopolis'teki nüfuzlu çevrelerin tepkisini çekmeye başladı; dahası özel mülkiyeti Adem'in ilk günahının sonucu olan ve katlanılması gereken, ancak arınılabilecek bir kötülük olarak yorumluyordu. Krisostomos temkinli de değildi. Konstantinopolis'te ilk yıllarında en önemli hamisi, İmparatoriçe Eudoxia olmuştu. Ancak İmparatoriçe haksız yollardan birtakım mülklere el koyunca, yeni patrik belâgatini ona karşı kullanmaktan da çekinmedi. 403'te İskenderiye piskoposunun Konstantinopoli'e gelmesiyle İoannes'in bütün hasımları ortak bir cephe kurdular. Kadıköy'de toplanan bir dinî kurul İoannes'i ihanete kadar varan çeşitli suçlarla suçladı. İoannes, kurulun meşruluğunu redderek savunma yapmadı. İmparator'un sürgün kararı üzerine ateşli veda konuşması yaptı ve ertesi gün şehirden ayrıldı. Ancak ertesi gün meydana gelen bir deprem, Krisostom'lanını zaten bir kahraman mertebesine yükseltmeye hazır kitleler tarafından tanrısal bir uyarı olarak yorumlandı ve şehirde ayaklanma söylentileri dolaşmaya başladı. Olay İoannes'in geri çağrılmasını gerektirecek kadar vahimdi. Ancak birkaç ay sonra sarayla patrik arasındaki çelişki yeniden su yüzüne çıktı. Eudoxia'nın gümüşten bir heykeli Ayasofya'nın yanına dikilince, İoannes "İşte yine Herodias böğürmeye başladı, Salome yine dansediyor ve yeniden Vaftizci Yahya'nın kellesini istiyor" cümlesini içeren bir vaiz verdi. Tutuklanmasını ancak evini koruyan halk önledi. Ama heyecanlı taraftarlarından bazılarının Ayasofya'yı ateşe vermesi, büyük çoğunluğun onu terketmesine yol açtı. İoannes Ermenistan kışına, sürgüne gönderildi. Daha sonra Karadeniz'in doğusunda daha ücra bir yere sürülmesine karar verildi. Yolculuk sırasında Comana'da (bugünkü Tokat) can verdi.

82 Köylü Ayaklanmaları

Karanlık Çağlarda Toplumsal Düzen

"Karanlık Çağlar" hayat tarzına olmaktan çok tarihçiliğe ait bir niteleme. 6.-9. yüzyıllar arasında yaşayan insanların içinde yaşadığı karanlığa değil, tarihçilerin bu dönem hakkında bilgilenmelerini engelleyen karanlığa işaret ediyor. Şehir hayatının ve siyasal kurumların en az süreklilige uğradığı İtalya'da bile, 568'de başlayan Lombardlar istilasının ardından yazılı bir kültürün varlığına dair bütün izler silindi. Gerçi Lombard istilacılar çok kısa bir sürede, İtalya'da imparatorluk tarihinin kendilerine sunduğu imkânlardan yararlanmaya başladılar ve 643'te Lombard krallığının ilk yazılı yasası yayınlandı, ama bu, yasaların yansıttığı İtalya'da yüzyıllardır şekillenmekte olan hayat tarzına alabildiğine yabancı bir toplumsal düzendi. Yasaların merkezinde *wergild*'e (birisi öldürüldüğünde katilin, akrabalarının ya da soyunun ödemek zorunda olduğu kan parası) ilişkin düzenlemeler yeralıyordu. Dahası, bu düzenlemeler başlıca geçim kaynağı talan ve hayvancılık olan, tarımı kısmen horgören göçebe bir toplumun değerlerini yansıtıyordu. Çitlerin bir hayvanı yaralamasının, at nalının yolaçtığı, hamile bir ineği öldürmenin, bir yular çalmanın, bir başkasının hayvanına sokakta ya da yabancı bir tarlada zarar vermenin, bir yaban domuzunu çalmanın cezaları ayrıntılı olarak belirtilmişti. Bu toplumda, bir domuz çobanının *wergild*'i kendi topraklarına sahip bir köylününkinden iki kat daha fazlaydı.

568'de Lombard istilası İtalya'da başladığında Batı imparatorluğunun birçok başka alanında üstyapı kurumlarının Cermenler tarafından dönüştürülmesi süreci en azından bir yüzyıl katetmiş bulunuyordu. 439'da Vandallar Kartaca'ya girmişlerdi. 476'da Clovis, Kuzey Galya'da Frankların Merovenj Krallığı'nı Roma ordularını değil, başka bir Cermen kabileler konfederasyonunu, Burgundlar'e yenerek kurdu. Kuşkusuz yerleştikleri yörenin Roma'nın merkezinden uzaklığına bağlı olarak Cermenlerin toplumsal hayat üzerindeki etkileri de farklı oluyordu. Yine de bazı genellemeler yapmak mümkün. Ne İtalya'daki Lombard krallığında, ne Galya'daki (ya da yeni adıyla Francia'daki) Merovenj krallığında, merkezî iktidarın masrafları, Roma'da olduğu gibi, vergilendirme yoluyla karşılanıyordu. Cermenlerle birlikte verginin gerektirdiği bürokrasinin yerini, bütün Ortaçağlar'a damgasını vuracak yeni bir ilişki tarzı, *vassallık* ilişkisi alıyordu. Sözkonusu ilişki 9. ve 10. yüzyıllarda alacağı klasik biçiminde, askerî hizmet yükümlülüğü (dar anlamında *vassallık*) karşısında toprak bağışını (*fief*) içeriyordu. Yine klasik biçiminde, *fief* üzerinde *vassal*'ın egemenliği mutlaktı; kendisine bağışlanan yalnızca artı-ürünü gaspetme hakkı değil aynı zamanda yargı yetkisiydi de. Ancak 6.-9. yüzyıllar arasında kurulan *vassallık* ilişkilerinde bütün bu unsurlar her zaman birarada bulunmuyordu. Örneğin Anglo-Sakson İngiltere'de *fief*lerin beraberinde askerî yükümlülük de getirmesi geleneği hiçbir zaman yaygın olarak kurumsallaşmadı. Kısmen bu yüzden İngiltere'de, Viking tehdidinin merkezîleşme doğrultusundaki baskılarına karşın hiçbir zaman Norman istilasından (1066) önce kıtadakilere benzer ölçekte merkezîleşmiş bir kraliyet kurulamadı.

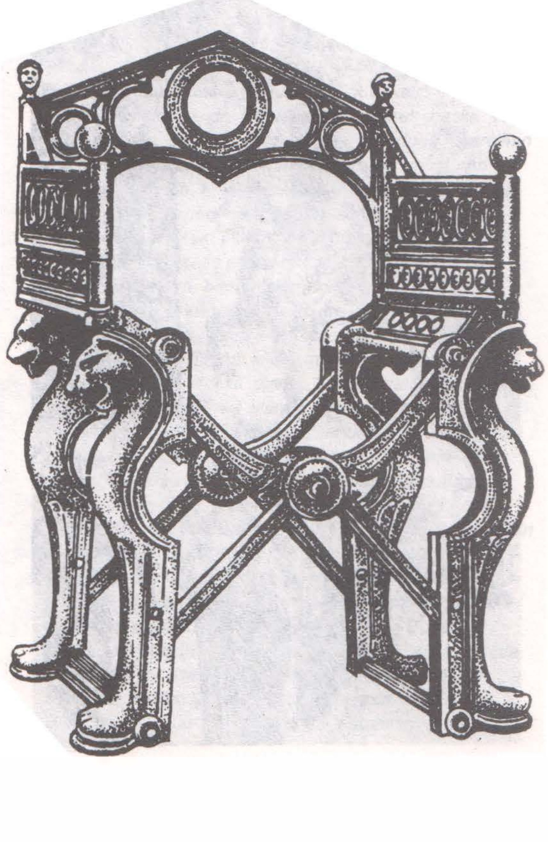
Bütün bunlar üstyapıda, devletin örgütlenmesi düzeyinde meydana gelmiş değişiklikler... Eyaletleri istila eden Cermen ordularının büyüklüğünün ortalama 20 bin kişi civarında olduğu tahmin ediliyor. Bir diğer tahmine göre, M.S. 500'de nüfusu 16 milyon olan batı eyaletlerinde 'barbarlar'ın toplamı 1 milyonu geçmiyordu. Yalnızca örgütsel yetenekleri bakımından değil sayısal olarak da, Cermenler kendilerini egemen bir sınıf olarak kuramayacak kadar cılızdılar. Üstelik istilaların gerçekleştiği yıllarda Ren ötesi ormanlarının 'ilkel' eşitlikçiliğini çoktan geride bırakmışlardı. Lombard Kralı Rothari'nin 643'teki, büyük ölçüde istila öncesi koşullarını yansıtan yasası, 3 tür insandan sözediyordu; özgür insan, *aldius* ve köle. *Aldius*'un tam olarak nasıl çevrilmesi gerektiği bugün hâlâ bir tartışma konusu ama bu terimin kapsadığı insanların, bir iki kuşak içersinde, son dönemlerde statüsü alabildiğine muğlaklaşmış olan imparatorluk köylülüğüyle kaynaşmış olduğu tahmin ediliyor. Cermenler, hernekadar yeni bir siyasal egemenlik biçimi yarattıysa da, karanlık çağlar döneminde yeni bir egemen sınıf oluşturmadılar. Kabilelerin ayrışmakta olan yapısı, imparatorluğun senatörlerle köylüler arasında kutuplaşmış olan yapısına eklemlendi. "Akıncı beyleri" toprak sahibi oldu; askerleri (*aldii*) de köylü...

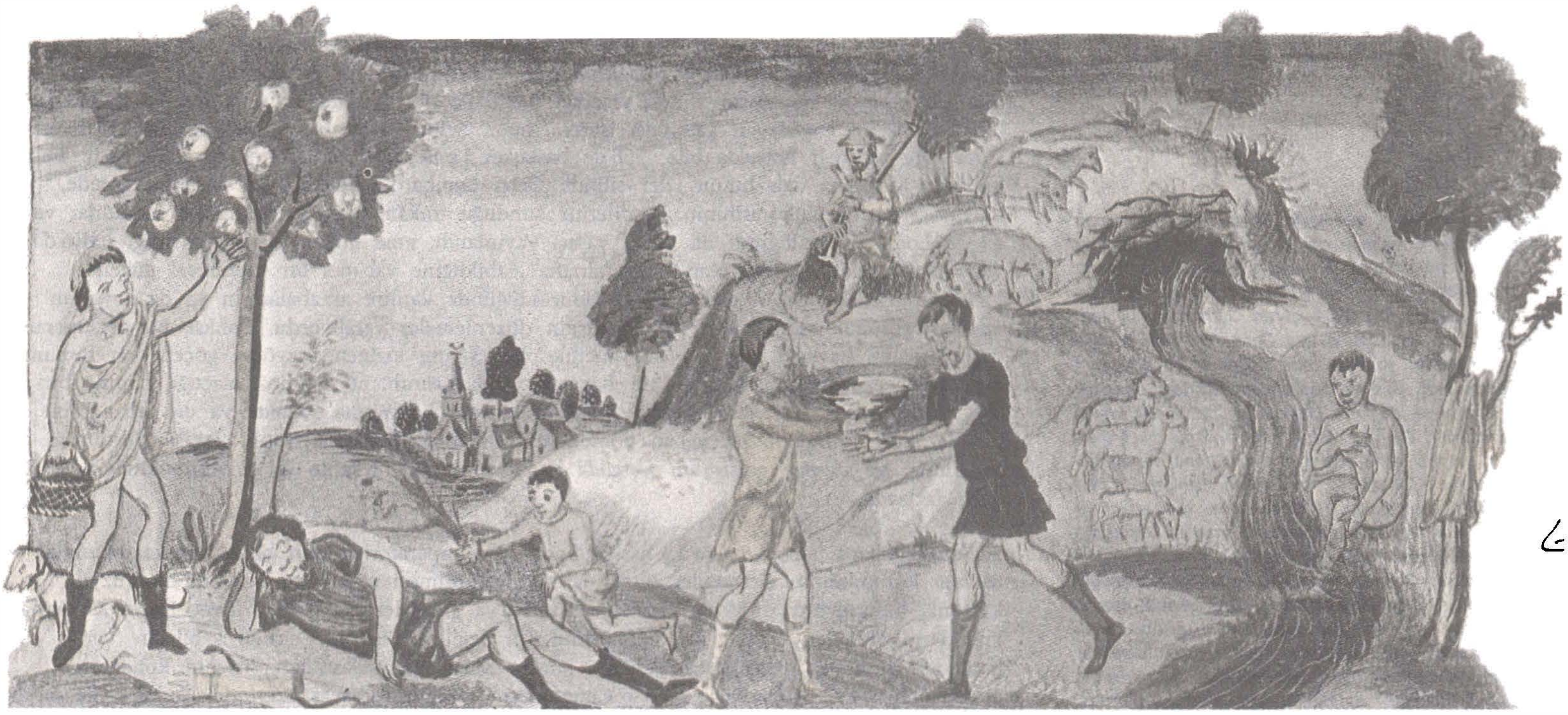
Kırdaki üretim ilişkilerinin bu sürekliliği üretim sürecine de yansıdı. Yazının ve Roma'nın yüksek kültürünün bütün izleri silinirken, maddi kültürü kesintisiz bir biçimde genişlemeye devam etti. *Pax Romana* sırasında Francia'da bağcılık ve şarap üretimi, güneyin (Languedoc ve Provence) ovaları ile sınırlıydı. Bu faaliyetlerin 3. yüzyıl krizine rağmen yaygınlaştığı anlaşılıyor. Pagan imparator Galya komutanlığı sırasında Paris yöresinde, Bordeaux'da ve Moselle kıyılarında gördüğü bağlardan sözediyor. 9. yüzyıla varıldığında Brandenburg prenslerinin topraklarında bile şarap üretiliyordu.

Şehirler

Barbar istilaları karşısında kıra kıyasla, Antik çağlar boyunca bir tüketim birimi olmanın ötesine geçemeyen şehirlerin yitirecek çok daha fazla şeyi vardı. Bu, yalnızca kırdan gaspettikleri artı-üründen ibaret de değildi. Yazılı tarih boyunca İtalya'nın en verimli yöresi olagelmiş olan Po vadisindeki Brescello önce 586'da sonra 603'te yakılıp yıkıldı; sonra birkaç yüzyıl boyunca yeniden iskân edilmedi. Buna rağmen Batı'da şehirlerde de, barbarları hoş karşılayanlar çıktı. Dönemin en ünlü vakanüvislerinden Tours'lu Gregoire'ın anlattığına göre, kuşatma altındaki Vienne'de işten kovulan bir zanaatkâr barbarlara giderek, şehrin

Ortaçağ imparatorluk anlayışına Roma geleneği olduğu kadar, ifadesini resimde görülen tahtta bulan Cermen kraliyet anlayışı da katkıda bulunmuştu. Roma İmparatorluğunun Cumhuriyet dönemindeki yayılma alanının dışında kalmayı başaran Germania sakinleri, Hind Avrupa dil ailesine üye Cermenler Batı Avrupa "neolitik" yerleşkelerine doğru erken bir evrim geçirmişlerdi. Cermen yerleşkeleri tek tek, ormanlık araziye dağılmış çiftlikler ya da küçük köyler biçimindeydi. Cermen demir çağına özgü dikdörtgen biçimli evler, haneyi, aile kültünü ve ahırları içermekteydi. Çiftçilik ve hayvancılık, özellikle bilinen bütün ana tahılları (buğday, arpa, sebzecilik) ve hayvan türlerini kapsamaktaydı. Roma ile etkileşime geçildiğinde "viticultura" teknikleri ve meyvecilik benimsenmişti. Cermen köyleri, evrensel olarak yaygın bir biçim olan bir klanın bir köye tekabül etmesi şeklinde örgütlenmiş yerleşkelerdi. Kabilenin ortak mülkü olan "sürülebilir" arazi küçük parseller biçiminde klan üyeleri arasında bölüştürülmekte, buraların ekilmesi "zorunlu" tutulmaktaydı. Ormanlar, hayvan otlatılan çayırlar, sular ve diğer "doğal" nitelikli üretim araçları klanın ortak kullanımına açıktı. Hind Avrupa gelenekleri uyarınca, atalar kültü ve hane tanrıları tarafından korunan ev ve yakın çevresi, Cermen kavimlerinde özel mülkiyetin tek geçerli alanıydı. Cermen Bronz çağından itibaren Cermenler ile Akdeniz halkları arasında ticari ilişkiler bulunduğuna dair izler vardır. Geç dönem Cermen topluluklarında statüye dayalı, ancak ne kadar sıkı olduğu pek bilinmeyen bir kast sistemi bulunmaktaydı. Statü bakımından toplum üç ana sınıfa bölünmüştü: Soylu kesimin ataları tanrılara dayanmakta; hiyerarşide bir alt basamakta bulunan "özgür" klan üyeleri ise silah taşıma, ve siyasi kararlara katılma haklarına sahip bulunmaktaydılar. Nüfusun büyük çoğunluğu "özgür"lerden oluşuyordu. Üçüncü basamakta ise, savaşlar sırasında komşu kabilelerden getirilmiş "liberti" (azadlılar) ve "laeti" denilen yarı-özgürler geliyordu. Her türlü statü ayrımı dışında bırakılmış "köleler" ise savaş esirlerinden, özgür doğmamış olanlardan ve "kumar" borçlarını yerine getirmemişlerden oluşmaktaydı.





kanalizasyonunun surlar dışındaki çıkışının yerini onlara göstermiş ve böylelikle şehrin düşmesini sağlamıştı. Gerçi bu zanaatkârın davranışının tipik olduğunu söylebilecek verilere sahip değiliz; başka bir şehirde, Pavia'da insanlar, çareyi dağlara kaçmakta bulmuşlar; açlıktan "otlamak" zorunda kalmışlardı. Kaçtıkları Lombardlar olduğu kadar, 6. yüzyıl boyunca Batı'yı kasıp kavuran vebaydı. Kuşkusuz bu tür tepkiler, şehirlerin daha sonraki şekillenmelerine katkıda bulunan tepkiler değildi. Bu bağlamda daha çok etkili olan coğrafya ya da başka bir deyişle imparatorluk geçmişinin nüfuz etmişlik derecesiydi. Bu kıstas temel olarak alındığında, yapay olarak da olsa, dört ayrı bölgeyi ayırdetmek mümkün. Birincisi şehirlilik geleneğinin en diri olduğu İtalya'nın kendisi. Karanlık çağlar boyunca bile toprak sahiplerinin önemli bir bölümünün şehirlerde yaşadığı anlaşılıyor. Örneğin, 8. yüzyıla varıldığında Lucca'nın *hinterland*'ındaki toprakların neredeyse tamamını kontrol eden 20 küsur toprak sahibinin yaklaşık yarısı şehirde yaşıyordu. İkinci bölge ya da kuşağı ise İtalya dışında kalan ancak Akdeniz'in ticaretinden yararlanan şehirler oluşturuyordu: özellikle de Güney Galya (ve belki de İberik yarımadası; ama İspaya'da 8. yüzyılda başlamış Müslüman mevcudiyetini aşıp, karanlık çağlarda şehirlerin orada almış olabilecekleri biçimi kestimek imkânsız) Bu bölgeyi İtalya'dan ayırdeden belki en önemli iki özellik, toprak sahiplerinin burada şehri terketme eğilimin çok daha ileri boyutlara varmış olması ve Hıristiyanlığın kendisini kurumsallaştırma biçimiydi. Her iki bölgede de şehrin gelişme doğrultusu, çift-merkezlilik yönündeydi. İtalya'da katedraller, imar faaliyetlerinin zaten belli bir doygunluğa ulaşmış olduğu imparatorluğun son dönemlerinde, şehrin merkezinde değil çeperinde inşa edilmişlerdi. Barbar krallıklar çağında şehir meclisinin (*curia*) varlığını yitirmesi ile birlikte, *Capitol* de ("Belediye Meclisi") önemini yitirmeye başladı. Ticarî merkez -ya da pazar- Katedral'in çevresinde, surların kıyısında ya da ötesinde kurulur oldu. Yine de bu yörelerde *Capitol*'ler kimi zaman barbar kraliyetlerin merkezi olarak, kimi zaman metruk yapılar halinde şehrin yitirilmiş siyasal özerkliğini çağrıştırmaya devam eden bir anı olarak varlıklarını sürdüler.

Galya'da Katedraller şehrin merkezine inşa edilmişlerdi. Ticaret merkezleri -tüccarların şehirleri "*wik*ler- onların çevresinde değil, kendilerine şehir çevresinde toprak edinmiş manastırların çevresinde ürediler; belki de manastırların başkeşişleri azamî nüfusa, piskoposlardan kaynaklanacak asgarî müdahaleyle hitap etmek istedikleri için... Ama Galya'da manastırların toprak tasarruf biçimlerinin ifadesi olan *le ville*'yle, Roma geçmişini simgeleyen *citte* birbirlerinden, İtalya'da olduğundan çok daha kesin çizgilerle ayrıldı.

Üçüncü bölge sınırlardı; Ren ve Tuna boyları, Britanya ve Balkanlar... Buralarda terkedilen şehirlerin sayısı çok daha fazlaydı. Ama yeni şehirler de kuruldu. İmparatorluğun anısını taşımakla birlikte *Capitol*den ve Katedral'den yoksun şehirler. Bu şehirlerin imparatorluk geçmişiyle ilişkisini kurmak çok daha zor...

Ama ister İtalya'da kurulmuş olursa olsun, ister Galya ya da Tuna boylarında, bütün bu şehirlerin ortak denebilecek bir gelişme doğrultusu vardı. Antik şehir bir tüketim birimiydi; varlığını o güne kadar geliştirilmiş en mükemmel örgütlenmeye borçlu olan bir tüketim birimi... Cermenlerin sona erdirdikleri bu örgütlülük oldu. Onların istilasından sonra, ister İtalya'da, ister Galya'da, ister Tuna boylarında olsun şehrin varlığını bir tüketim birimi olarak sürdürmesi imkânsızlaştı. Örneğin şehirlilik geleneklerinin en diri kaldığı İtalya'da bile,



82 Köylü Ayaklanmaları



'Bizans'ta İsauria ve Makedonya hanedanlarının ekonomik politikaları köylünün "serfleşmesini", yani Batılı anlamda kişisel emek yükümü ve korunma ilişkisi çerçevesinde topraklı aristokrat ailelerine ve topraklarına bağlanmasını belli bir oranda önlemekteydi. Serfleşme süreci, tam anlamıyla ancak 11. yüzyılda tamamlanmıştı. Buna karşın, köylünün fakirleşmesi genel bir süreç olarak sürekliliğini korumaktaydı. Bu süreç boyunca "özgür köylüler" ekonomik bunalımları aşacak şanslardan neredeyse tümüyle yoksun, güçlü komşuları karşısında sürekli olarak borçlanmak zorunda kalan bir konumdaydılar. Böylece, asırlar boyunca imparatorluğun tarımsal ve sınai üretimini omuzlarında taşıyan serbest köylülük sınıfı, zaman içinde iktisadi anlamda yokolmanın eşiğine gelmiş, "penates" adı verilen paryalar durumuna dönüşmüştü. Erken Orta çağların başlarında, borçlanan yoksul köylülüğün serfleştirilme süreci hızlandı. Ücretli rençberler ve kiracılar, büyük topraksahiplerinin daha "sürekli" bir toprak-insan bağlılığını gereksinmeleri nedeniyle kaybolmaya yüz tuttu. Böylece serfleşmeye karşı direnen köylülüğün son tutanağı da koparılmış oluyordu. Kiracı çiftçilik ve yarıcılık da tarihe gömülmeye başlamıştı. Bu kesimlerin tek şansı, ya topraklarında kalıp serfleştirilmek, ya da kentlere göç ederek başka ve sonu belirsiz bir yaşamı aramaktı. Ortadoğu ticaretinin en önemli ve ortak kalemlerinden birini oluşturan tarım köleliği de Kilise tarafından sertçe eleştirilmesi yüzünden en azından Bizans'ta sönmeye devam etmekteydi. Kölelik yalnızca ev hizmetlerinde geçerli olarak kaldı. Bizans'taki serfleşme süreci, köylü kitleler açısından buna karşın hiçbir zaman Batıda olduğu kadar baskıcı ve mahkum edici olmadı. Serfleştirmenin temelini oluşturan karşılıklı bağımlılık ve emek yükümlülüğü sözleşmelerinin bir maddesi, köylü ailelerine sürekli olarak belli bir toprak parselini kullanabilme ve miras olarak devredebilme hakkını garantiliyordu. Kırsal yaşamın kendine özgü dengeleri de uzun asırlar süren bu serfleşme sürecinin çok sarsıcı olmasını engellemişti. Köylünün başkaldırısı, ancak savaşın ya da bir salgının çökmesiyle, veya merkezî otoritenin, vergi toplayıcıların, ve tokrakbeyinin aşırıya kaçmaları, baskıyı arttırması sonucunda doğabiliyordu. Yukarıda solda Bizans avcıları dinlenirken, yanda 14. yüzyılda Tunus'ta bir toprak sahibinin malikanesinin gündelik hayatı. Bu üç bölümden oluşan resimde, üstte çiftçilik işleri, ortada gezi, aşağıda ise ürünler ve hesapların malikane sahibine verilişi tasvir edilmiş. Yukarda sağda ise, Batı'da çok ünlü Bizans'ın kara şarabının nasıl üretildiği.

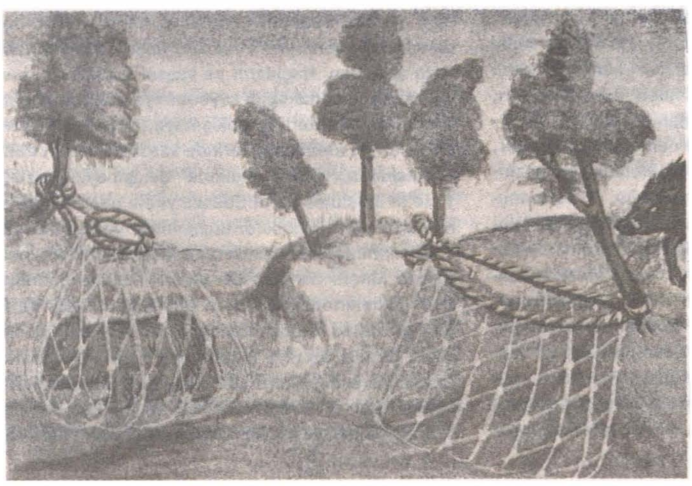
tapınaklar mermerleri için yağmalanmaya başladı. Carrara'daki mermer yatakları işletilmez oldu. Bu öyle bir kerteye vardı ki, Roma ile Carrara arasında yeralan en önemli merkez, Luni terkedildi.

Kuşkusuz Karanlık Çağlar boyunca şehirleşmenin dinamiğini belirleyen yegâne dinamik Roma'nın anısı değildi. Ondan çok uzakta, Elbe'nin ve Baltık Denizi'nin kıyısında da pazarlar kuruldu ve bu pazarlardan Ortaçağlar'ın en önemli ticarî merkezleri doğdu: Baltık Denizi'nin şehir devletleri; *Hanse*'ler... Yeni doğan bu şehirlerin en önemli özelliği Roma'nın geçmişinden çok daha dolaylı bir biçimde etkilenerek ortaya çıkmış olmalarıydı.

Kır

Barbar istilalarının köylülüğe başlangıçta, çok kısa süren bir özgürleşme dönemi sağlamış olduğu anlaşılıyor. Büyük *latifundium*ları oluşturan parsellerin çevresinde, sırf toprağı işlemenin gerekleri gözetilerek, köleler yaratılmış, yapay yerleşimler yerlerini köy ve mezralara (*vicus*) bırakmıştı. Köylülüğün serfleşmesinin büyük ölçüde tamamlandığı 10. yüzyılda bile, tek tek köylülerin tarlalarını, köyünse, ortak mülkiyet altında tuttuğu toprakları ve otlağını koruyabildiği bu yerleşimler, özellikle dağlık yörelerde varlıklarını koruyabildi.

Ancak mekezî devlet işlevlerinin çoğunun ortadan kalkmış olması, neredeyse sürekli bir savaş halinin kurumsallaşması anlamına geliyordu. Serflik ilişkisi, tıpkı *vassallık* gibi 6.-9. yüzyıllar arasında adım adım inşa edildi. Toprağı işleyenlerin, işledikleri toprağa *colonus* bağımlı kılınması daha imparatorluğun son dönemlerinde gerçekleşmişti. Gerçi istilalar Roma hukukunun *colonii* üzerindeki baskısını nisbeten azaltmışsa ama hukukun yerini kılıç almıştı.



Bizans köylüleri khoria adı verilen köylerde yaşıyorlardı. Bu köyler "aroi"lere, yani parsellerden oluşan çiftlik ve tarlalara bölünmüşlerdi. Yaşam şartlarının ve güvenliğin zor şartlar altında gerçekleştirilebildiği bölgelerdeyse "kastra" adı verilen kaleler içinde de yaşamaktaydılar. İnsanlar ve hayvanlar, her gün kale kapısından çıkarak tarlalara ve otlaklara dağılmaktaydılar. Yandaki ayı tuzağı bize Bizans'taki avcılık ve önemi hakkında çok net fikir verebiliyor.

Haçlı Seferleri

Dinsel inanç yoğunlaşmasının, Ortaçağ monastizminin ve Kilise'nin siyasal ve ekonomik gücünün büyümesinin bir sonucu olarak, Selçuk Türkleri'nin Alp Arslan ve Tuğrul Bey (1055'de Bağdad Halifesi olmuştu) önderliğinde Bizans'ı ve Hıristiyan dünyasını tehdit edecek bir şekilde Batı'ya doğru ilerlemesine karşı koymak amaçlı bir hareket olarak Haçlı Seferi dalgaları başlamıştı. O ana kadar Fatımîlerin elinde bulunan Kudüs ve Suriye Türkler tarafından ele geçirilmiş ve Malazgirt'te 1071'de Bizanslıları yenilgiye uğratılmışlardı. Papa Gregorius VII. 1074'de Doğu Hıristiyanları'nın yardımına koşma çağrısında bulundu. Hıristiyanlık böylece oldukça önemli bir doktriner değişikliğe uğruyor, Doğu kilisesinin hiçbir zaman kabul etmediği din amaçlı savaşı hoş görmeye doğru bir eğilimi benimsiyordu. "Dux" ve "Pontifex" statüsündeki şövalyeler komutasında bir ordu hazırlandı.

Savaş çağrısının iki amacı vardı aslında: Kutsal Mezar'ı "sepulchri sacrorum" "kafirlerden" kurtarmak, ve Doğu İmparatorluğu üzerinde baskı uygulayarak Kiliseyi birleştirmekti. Bizans İmparatoru Aleksios Komnenos da zorunlu olarak bu talebi paylaşmaktaydı. 1095'te Papa II. Urban'nın yönetimindeki Piacenza Synod'una delegeler göndererek yardım istemişti. 26 Ekim 1095'te yapılan Clermont Synod toplantısında II. Urban belibaşlı ve meşru Avrupa şövalye ve prenslerini kabul ederek Haçın doğuya yürüyüşünde katkıda bulunmalarını sağlayacak ünlü fermanını (serment) dile getirdi: "Deus lo veult" (Tanrı Bunu İstiyor). Kudüs parola, Haç ordunun sembolü olmuştu. İki toplumsal hareket ve entelektüel akım Haçlı seferlerinin yalnızca şövalyelerin ve prenslerin değil, halkın, kentli nüfusun ve din adamlarının da paylaşmasına neden olmuştu. Bunlardan birincisi hac yollarının Selçuk Türklerinin düşmanca davranmaları nedeniyle hacılar kalabalığına yavaş yavaş kapanmaya başlamasıydı. 11. yüzyıldaki dinsel inançlardaki ve sofuluktaki artış genel olarak silahsız, papazlar yönetimindeki köylü topluluklarının giriştikleri hac yolculuğunun önem kazanmasına neden olmuştu. İkinci neden ise "barışçı" olmaktan çok uzaktı: Hıristiyan dünyasının ve Kilise'nin birleştirilmesini, yeniden evrensel bir güç haline gelmesini tasarlıyor ve temel bir düşünce olarak kafirlere ve inançsızlara karşı kutsal savaşa çağırıyordu.

2 yüzyıl boyunca aralıklarla devam eden Haçlı Seferleri Avrupa'nın, Akdeniz'in ve Doğu'nun tüm siyasal ve kültürel haritasını değiştirmenin ötesinde hiç bir şey getirmiyordu. İlk çağrıda Bizans uzaktan tehdit altındaydı; ilk Haçlı seferinden sonra tehdit daha çok büyüdü, Selçuklular saldırılarını yoğunlaştırdılar. Doğu'da, Kutsal topraklarda kurulan devletler, kaleler ve kentler birer birer yine Müslümanların eline geçmekte gecikmediler. Son sefere çağrılar çıkarıldığı sırada ise Türkler Avrupa'ya çıkmak, İstanbul'u fethetmek üzereydiler. Haçlı seferlerinin nedenlerini ve başarısızlığa yol açan şartları anlamak için, Akdeniz ve Kutsal topraklar üzerindeki mücadelenin coğrafi, iktisadi ve siyasal konumlarını ve taraflarını ele almak gerekir. Görünüşte odak noktaları, Kutsal Yerleri egemenliği altına alan Araplar ve Doğu'dan gelerek bölgeye ulaşan yolları ele geçiren Türkler, gücünden kaybeden, feodalleşme sürecinin pençesinde kıvranmakta olan Bizans İmparatorluğu, dinsel inançlardaki yoğunlaşma ve popülerleşmeden egemenliğini genişletmek, iki kiliseyi kendi hakimiyeti altında birleştirmek amacıyla faydalanabilmeyi uman Katolik Kilisesi'nin temsil ettiği feodal Batı dünyasıydı. Arap dünyası, Akdeniz'deki gücünün önemli bir kesimini, Umayya hanedanının çöküşünün ardından "Reconquista" ile kaybetmeye başlıyordu. 1104'tten itibaren Papaların açık desteği altındaki birçok püriten ve savaşçı şövalye tarikatı, Templar şövalyeleri, Saint Jean şövalyeleri I. Alfonso komutasındaki birlikler, giriştikleri fetih hareketini sonuçlandırarak İspanya'yı Arapların elinden almışlar, bölgedeki Yahudi nüfusu "koruma" altına alan, köle ticaretini artıran, Afrika'da hakimiyet kurmaya çalışan bir kent konfederasyonu sistemi (hermandades) kurmuşlardı. Arapların İspanya'dan atılması Kilise'nin ve inananlarının kendine güvenini ve tecrübesini arttırmıştı.

Kutsal toprakları ellerinde bulunduran Araplar hac seyyahlarını kabul etmekteydiler; çünkü İsa'da Muhammed gibi kabul gören bir peygamberdi. Ancak zamanla, özellikle Bizans ile sürekli bir savaş içine giren Selçuklu Türkleri aynı hoşgörüyü gösterme düşüncesinde değildiler. Hac seferlerinin, daha da önemlisi, Batı'nın tek ticaret yolunun kesilmesi Avrupa'nın cılız ticaretine, Venediklilerin yeni yeni geliştirmeye başladıkları ticari sistemlerine ağır bir darbe vurmaktaydı. Venedik ve diğer bazı İtalyan kentlerinin Doğu kıyılarında elde tuttukları ticari kolonilerde yaşayanların "Müslümanların gerçekleştirdiği katliamlar" konusunda aktardıkları "dehşet verici" hikayeler, Avrupa'lı sıradan dindarın kafasını allak bullak ediyor, genel bir tedirginlik ve abartmalı bir korku havası yaratıyordu. Haçlı Seferleri "coğrafya"-sının merkezlerinden biri de Bizans'tı: 11. yüzyıldan başlayarak yoğun bir feodalleşme süreci yaşanmıştı, "theme" örgütlenmesi çözülmüş, Devletin askerî ve mali temelleri tehlikeli bir biçimde sarsılmıştı. 1054'te iki kilise arasındaki bağların tümden kopmasıyla, Bizans göreli bir yalnızlığa da itilmişti. İmparatorluk egemenliğini koruma uğraşları önemli ölçüde pahalıya patlamaktaydı; Papalığın destekçisi Norman'lara karşı yardım etmeleri karşılığında Venediklilere ticari ayrıcalıklar tanınmış, Doğu ticaretinde Bizans tüccar loncaları önemli bir rakiple karşı karşıya kalarak güçlü konumlarını yitirmişlerdi. Venediğin Levant ticaretinde güç kazanması süreci böylece başlıyordu.

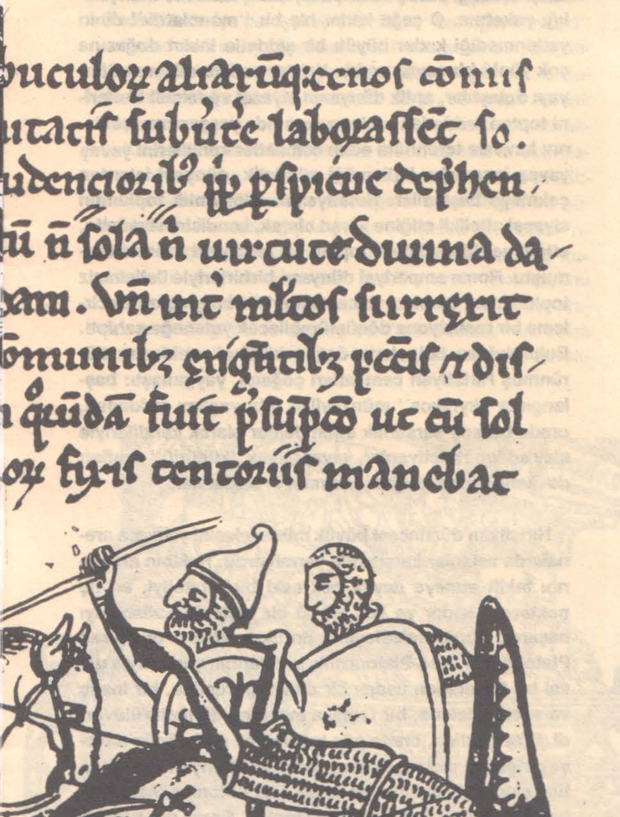
Haçlı Seferleri'ndeki Venedik çıkarlarının "gerçekçiliği", Papalığınkinden, seferlere katılan krallarınkinden, şövalyelerinkinden ve hacılarınkinden çok daha büyüktü. Ticarete ve paraya ihtiyaç duymayan toprakbeyleri ve krallar ilk kez bu ihtiyacı hissetmekteydiler: Toplumsal hareketliliğin son derece kısıtlı olduğu feodal toplumun bu hareketlenmesi, kralların binlerce kilometre ötelere ordularını taşımaları para ihtiyacını doğuruyordu. İlk haçlı seferi öncesi, Pierre l'Hermite adlı fanatik bir keşişin derleyip toparladığı bir inananlar kitlesi, yollarda döküle saçıla Bizans toprakları içinde Bulgar ve Selçuklu atlılarının saldırıları altında kayboluvererek Kutsal topraklara ulaşma sevdasını gerçekleştirememişti. Bundan çok daha başarılı, ancak onun kadar gerçek olmayan, daha çok Kutsal topraklarda vassal prenslikler oluşturma çıkarını güden Robert de Normandie komutasındaki elli yüzü düzgün bir toprakbeyleri ordusunun gerçekleştirdiği sefer, üç yılda vardığı Kudüs'te bir "Kutsal Krallık" kurmaya muvaffak olmuştu. Selçuklularla Fatımî'ler arasındaki anlaşmazlıkların büyük bir rol oynadığı bu sefer sırasında Bizans'da kendi çapında parsa toplayabilmiş, en azından Antakya krallığı üzerinde vassallık haklarını korumuştu. Haçlılar her tarafa kaleler diktiler, Müslüman nüfusu katlettiler, Antakya ve Kudüs'te hemen dine kuvvet verecek Patriklikler tesis ettiler. Birinci seferin ardından, Haçlıların ve vassal krallıkların durumu yavaş yavaş parlaklığını kaybetmeye başladı; Haçlı kent devletleri birbirleriyle çekişmeye, Antakya'lı Norman prensleri de kendileri üzerinde vassalık hakları bulunan Bizanslılarla yoğun biçimde çekişmeye başladılar. 1144'te Müslümanların Edessa'yı ele geçirmeleri üzerine ikinci bir büyük sefer düzenlendi: Alman ve Fransız krallarının hayatlarında ilk defa ittifak yaptıkları, aslında Bizans karşıtı da olan bu sefer felaketle sonuçlandı; Şam yakınlarındaki çöllerde eriyip gitti. 1187'de Salahattin orduları Kudüs kırallığına son vermekte gecikmediler. Bunun üzerine İmparator Friedrich Barbarossa, Arslan Yürekli Richard gibi beceriksiz komutanlarla yönetilen ağır zırhlı şövalye orduları bir kez daha sonu belirsiz bir sefere çıktılar: Barbarossa Salef nehrine düşerek boğuldu, oğlu Swab dükü Friedrich Akra önlerinde öldü, Richard ise Akra'yı almaya muvaffak olarak Salahattin'le Kudüse hac yolculuğunu ve Tyr, Yafa gibi deniz kıyısı kentlerini ele geçiren bir anlaşma sağladı.

Tehlikeden uzak Kıbrıs adası "fief" olarak Guy de Lusignan'a verildi. Bu yarı yarıya başarılı seferin ardından Haçlıların Venedik ve Kuzey Fransa gemicilerine bağımlılıkları gittikçe artmaya başladı. Haçlılar tarafından denetim altında tutulan dağınık ve çoğunlukla deniz kıyısında bulunan yerleşme yerleri ile bağlantının sağlanması şimdiye kadar deniz görmemiş Haçlı toprakbeyi hükümdarlarının ve Papalığın denizci kentlere, Cenova ve Venediğe boyun eğmesini zorunlu kılıyordu. Kara yolunun düşman denetimi altında olması ve Bizans'ın Haçlı davasından yavaş yavaş bir şey çıkmayacağını anlayarak yüz çevirmesi Haçlı Seferi düzenleyen hükümdarların bu zorunluluğunu daha da arttırmaktaydı. Silah ve gemi ise para gerektiriyor, tek çare yine Cenovalı ve Venedikli bankacıların kredilerine başvurmak oluyordu. Dinsel inancın en şiddetli ve fanatik biçimiyle belirdiği ve motive edici temel güç haline geldiği bir dönemde kredi ve mali yardım için Yahudilere başvurmak oldukça zordu. 1096-1215 arası Avrupa'nın pek



çok bölgesinde, "dine küfür" eden Yahudilere karşı düzenlenen az çok sürekli saldırılarla geçmişti. 4. Haçlı seferi ve sonrakiler "para"nın egemenliği altında geçmişti, haçın değil...

1197'de Papa karşısında üstünlük sağlayan İmparator Heinrich VI'nın düzenlediği Haçlı Seferi deneyi, artık Kutsal Topraklar'dan çok, eski Norman krallarının idealini, Bizans'ı ele geçirmeyi amaçlıyordu. Ama İmparator şanslı değildi; sefer sırasında ölünce ancak Norman kenti Antakya'nın denize açılan bölgesinden belli bir kısım ele geçirilebilmişti. 4. Haçlı Seferi, garipliği, ve Haçlı Seferleri macerasının büründüğü yeni niteliği ortaya sermesi bakımından belki de en ilginciydi. 2. Haçlı Seferi'nden sonra prestijini yitirmiş, "ordu kurma" ve "sefer düzenleme" gibi "dünyevi" işleri krallara, şövalyelere, toprakbeylerine, son olarak da imparatorlara bırakmak zorunda kalmış olan Papalık, III. Innocenti ile Avrupa'nın tüm soylularını hedefi Mısır olan bir Haçlı seferine çağırmıştı. Fransız soylularının büyük bir kesimi bu çağrıya olumlu cevap verdiler; sefere sonradan pek ünlenen Fransız vakanüvisi, Ortaçağın ilk gerçek tarihçisi Villehardouin'de katılıyordu. Tabii ki Venediklilerle anlaşmak zorundaydılar önce: Haçlıların "erleri" gemilerde forsa olarak çalışacak, ve asıl önemlisi, sefere giderken Haçlılar Venedik için önemli bir ticari hedef olan Dalmaçya'daki Zara'yı ele geçireceklerdi. Ama Bizans prenslerinden, Venediklilerle ticari ilişkilerle oldukça ilgili Aleksios'un çağrısı, Venediklilerin Bizans'taki ticari ayrıcalıklarının dürtüsüyle Venedikli başkaptan Doge Enrico Dandolo dümen kırıp hedefi Konstantinopolis'e çevirmişti. Villehardouin'in anlatısına göre Haçlılar bu "dünyanın en zengin kenti"ne gözleri faltaşı gibi açılmış bir halde çıktılar, İmparator'a -eski Roma'dan nedense kalan- bir saygı gösterisinde bulundular ve hemen, ufaktan ufaktan kenti yağmalamaya giriştiler. 1204'teki bu olay Haçlı Seferleri'nin gerçek "ideal"ini, Batı ve Doğu kiliselerinin birleşmesi planını elbette suya düşürdü. Bizanslılar dayanamayarak Haçlıları sürüp çıkardılar. Latinler geri dönüp kenti ele geçirdiler ve yağmalamaya giriştiler; Bizans devlet aygıtı Nikea'ya (İznik) kaçmak zorunda kaldı. Orada bir Latin İmparatorluğu kuran Haçlılar, 1261'de Mihail Paleologos tarafından kovulana kadar Konstantinopolis'i terketmediler. Ancak çekilmeleri karşılığında Venedikli ve Cenevizli tüccarlar ve denizciler Bizans'ta önemli ayrıcalıklar, hatta koloniler elde ettiler.



Haçlı Seferleri, tüm başarısızlıklarına karşın Avrapa'daki kültürün gelişmesine ve Akdeniz'in Müslüman ve Hıristiyanlar arasında bölünmesine yol açan en önemli olaylardan birini oluşturmuşlardı. Yukarıda, Haçlı Seferleri döneminde Avrupa soylularının, toprak beyleğinden şövalyeliğe geçtiğini gözler önüne seren bir kitap süslemesi...

Latinler Konstantinopolis'le uğraşırken, Haçlı Seferleri devam ediyordu. Sürekli bir başarısızlık bunların çoğunun yakasını bırakmadı: 1212'de, bir köylü delikanlısının köy köy gezerek topladığı küçük çocuklardan oluşan bir "Haçlı Seferi", Marsilya'nın Venedikli'lerden bile insafsız yozlaşmış tüccarları tarafından Doğu'ya götürülmek vaadiyle ayartılarak, binlerce kız ve oğlanın İskenderiye'de köle olarak satılmasıyla sonuçlandı. 1229'da ise Papa tarafından aforoz edilen İmparator II. Friedrich Akra üzerine bir Haçlı Seferi düzenleyerek prestijini kurtardı. Ancak 1244 yılında Haçlı Seferlerinin kendi amaçlarını yerine getirebilmesi açısından sonu geldi: Müslümanlar Kudüs'ü son kez, ve artık mutlak olarak (İsrail'in Kudüs'ü işgaline kadar) ele geçirdiler.

Bunun üzerine sonradan azizleştirilen, Haçlı davasına yürekten bağlı Fransız Kralı IX. Louis'nin Kudüs üzerinde her zaman en büyük tehdidi oluşturan Mısır'ın yok edilmesi ve yağmalanması amacıyla düzenlediği 6. Haçlı Seferi uzun süredir ilk defa gerçek hedefine yöneldi: Ancak Damletta'yı 1249'da almasına rağmen Kral yenilerek esir düştü; ancak son derece yüklü bir fidye karşılığında kurtarılabildi. Sonuçta tek başarı, kurtarılan kıralın Akra kalesinin duvarlarını yeniden inşa ettirmesi oldu. 1270'lerde 7. Haçlı Seferi yine IX Louis'in öncülüğünde bu kez Tunus'a yöneldi. Amacın artık KUtsal Topraklar üzerinde denetim olmaktan çok, bundan sonraki yüzyılların merkezi bölünmesini, Doğu-Batı ayrışmasının yeni biçimini belirleyen bir Hıristiyan-Müslüman çatışmasına dönüşmesi gerçekleşmişti. İnançlı kıral bir kez daha, bu kez salgın hastalıklar karşısında yenilgiye uğradı: Ordusunun büyük bir kesimiyle birlikte telef oldu. Tüm cephelerden karşı saldırıya geçen Müslümanlar 1291'de Akra'yı ele geçirdiler. Tyr, Beyrut ve Sidon gibi kıyı kentleri Hıristiyanlar tarafından terkedildi; yalnızca Kıbrıs adası 1489'a kadar Lusignan'ların, Rodos ise 1523'te Osmanlılar tarafından ele geçirilene kadar Saint Jean Şövalyeleri'nin denetiminde kaldı.

Haçlı Seferleri, daha önce de belirttiğimiz gibi, daha çok Hıristiyan dünyasının kendi iç mücadelerinin doğrultusuyla belirlenmişti: Genel çerçevesi "Müslümanlara karşı savaş"tan ibaret olan, ancak çoğu kez, katılan güçlerin çıkarları doğrultusunda hedefinden sapan, Bizans'ı işgal eden, Venedik kaptanlarının kâr hırsı yüzünden "Tanrı'nın istediği" hedeften oldukça uzaklara düşen seferler, tüm Doğu'yu sonuçta Müslümanlara bırakmasına rağmen, Avrupa'nın sonraki toplumsal gelişmesinin yönünü belirlemekte önemli bir rol oynamıştı. Başlangıçta kutsal bir talepte şekillenen haçlı seferleri sonradan Venediklilerin ticari çıkarlarının, Normanların Bizans'ı ele geçirme isteklerinin, bu sonuncuların ise kendi sınırlarını güvence altına alma girişimlerinin yönlendirdiği genellikle başarısız seferler haline dönüştüler. Sonuçta Kuzey İtalya'nın deniz kentleri, ve Güney Fransa limanları Doğu'dan lüks eşya ticaretinin merkezleri haline geldiler. Dünyayı ve zenginlikleri gören topraklı soyluluk artık lüks mallara, ipekli pamuklu kumaşlardan elbiseler giymeye, parfüm kullanmaya, zevlerini inceltmeye başlamıştı. Bunun için ihtiyaç duydukları para ise feodalitenin kuyusunu kazacak bir birikimin ilk dürtülerini oluşturmaktaydı. Haçlı Seferleri "ulusal bilincin" gelişmesine özellikle Fransa'da yardımcı oldular. Bizans ve Doğu'nun daha üstün kültürel ortamıyla tanışan haçlılarda kendi toplumsal koşulları karşısında belli bir bilinç oluşmaya başladı. Genellikle ya aforozlu, ya da "meşru olmadıklarından" pek çok prensin gücünün hiç bir zaman tümüyle bir araya getirilemediği, birlikten yoksun Haçlı Seferleri macerası, gelecekte İmparatorlar tarafından artık "Tanrı'nın İstencinin" tek tekelcisi olarak tanınmaktan azledilen Papalığın otoritesini de önemli ölçüde sarsıntıya uğrattı. Şövalyece idealler, kiliseleden bağımsız dinsel düzen ve hareketler, savaşçılıkla din yayıcılığını birleştiren püriten din adamlığı tarikatları, misyonerlik yeni bir atılım kazandı. Hıristiyanlık manastırcılığının çileci idealleri ile şövalyeliği birleştiren bu mezheplerden özelikle üçü Haçlı Seferleri'nin doğrudan ürünüydü: Kudüs'te bir "ilk yardım" tarikatı olarak Aziz Jean'ın kurduğu Saint Jean Şövalyeleri 1113'de Papa II Pasquale tarafından onaylanarak Raymond du Puy tarafından bir şövalye tarikatı haline getirildiler. Batı Hıristiyanlığını temsil eden çeşitli güçlere askeri hizmet karşılığı bağımlı olan Saint Jean Şövalyeleri 13. yüzyıl başlarında Kıbrıs'ı merkez edindiler; ardından 1530'da merkezi Malta'ya çekilen tarikat 1798'e kadar Malta Şövalyeleri adı altında yaşamını sürdürdü. İkinci önemli tarikat Hugue de Payens tarafından fethedilen Kutsal Topraklar'ı koruma amaçlı olarak 1120'de oluşturulan Templaire (Templar) Şövalyeleriydi. Tarikat, aşırı püritenliği ve mistisizmi nedeniyle Papa V. Clement tarafından 1312 Viyana Konsili sırasında lağvedilmesine rağmen etkilerini uzun bir süre sürdürdü. Haçlı Seferleri adına Kuzey'deki Slav ve Wend köylülerini serfleştirme sevdasına kapılan, ancak büyük ölçüde başarısızlığa uğrayan Töton Şövalyeleri ise Alman Hansa Birliği'nin bir uzantısı olarak iş görmekteydi. Önce Transilvanya'ya, ardından Prusya'ya, sonuçta da Rusya'da çıkarları olan Venediğe, yani Kutsal Topraklardan sürekli olarak daha uzağa kayan Töton şövalyeleri, 15. yüzyılda önemlerini toptan yitirdiler.

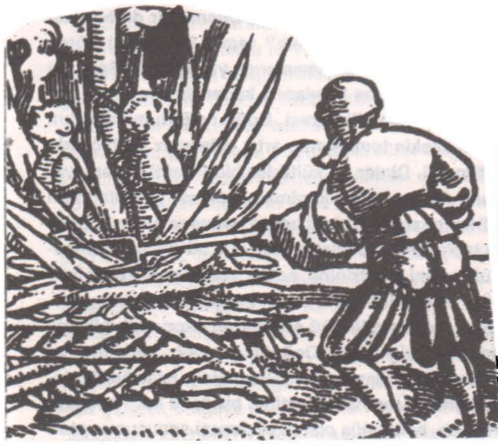
Doğu Dünyası ve Müslümanlık üzerinde etkileri de gerçekte oldukça yıkıcı olan bu Kutsal Savaşlar, İslamiyetin başlangıçtaki hoşgörüsüne önemli bir darbe indirerek, savaşçılığı ve "cihadı" temel bir kutsal görev olarak kabul etmeye başlamalarına yol açmıştı. Sonuçta Osmanlılar'ın Viyana kapılarına kadar dayanmasına kadar varan bu "cihad" süreci, Doğu ile Batı ayrışmasını çok daha keskin temellerde, artık uzlaşmaz bir biçimde yerleştirmişti. Dinler ve kültürler birbirlerini dışlamaya, Türklerin Avrupa'dan çıkarılması, sonraki yüzyılların en önemli kaygılarından birisi haline gelmeye başladı. Esas olarak teokratik bir devlet anlayışına, bütüncül bir imparatorluk rejimi doktrinine sahip olan İslamiyet, Haçlı Seferleri tarafından belki de en karışık döneminde, Abbasi Halifeliğinin çöktüğü siyasal ve ekonomik bir kriz sırasında yakalanmıştı. Doğu'dan gelen Türklerin ve Moğolların bu ortamdan faydalanmaları, İslamiyetin daha uzun yıllar Arap hakimiyetinin bir daha kurulamadığı bir ortamda, bölünmüş olarak yaşaması sonucunu verdi.

Haçlı Seferlerinin bu uzun dönemli sonuçlarına ek olarak, bugün hatırlanabilecek kısa vadeli sonuçları, Müslümanların ve Yahudilerin katledilmesinin hıristiyanca bir inanç görevi haline getirilmesi, Avrupa'da, öncelikle İspanya'dan başlayarak Yahudi pogromlarının yayılması, Doğu'dan taşındığı artık uzun bir süre Avrupalı imgeleminden çıkmayan salgın hastalıklar, ve paranın kralların ve din adamlarının hakimiyetinin yanına yerleşen üçüncü büyük güç haline gelişiydi.

Kendisini silahlandıramayan köylülerin kendilerini ya da topraklarını koruması olanaksızdı. (Yine de denemiş oldukları anlaşılıyor. Lombard yasaları bozgunculuk yapan ve komplo kuran "kırsal adamlar"a ve kölelere ağır cezalar getiriyordu.) Bu koşullarda köylüler silah kullanabilecek, bir ordu ya da çeteyi besleyebilecek genişlikte topraklara sahip senatör ya da Cermen soylularının koruması altına giriyor; onun "adamı" oluyordu. İdeolojik düzeyde bu ilişkinin tamamen gönüllü olarak kurulduğu farzediliyordu. Marc Bloch'un deyişine göre "Bir senyöre bağlanmak hiç de özgürlüğe aykırı bir şey olarak görülmüyordu. Zaten kimin senyörü yoktu ki?" Tıpkı bir senyörün kralın *vassalı* olduğunda ona askerî hizmet borçlu olması gibi, bu şekilde koruma altına giren köylü de senyöre hizmet, ancak bu kez en önemlisi topraklarında çalışmak olan çeşitli angaryalar biçimini alacak bir hizmet borçlanmış oluyordu. Kuşkusuz, gönüllü diye tarif edilen bu ilişkinin kurulması, çoğu zaman anarşik olaylarla, isyanlarla kesilen, köylülüğün açık ve örtük direnciyle karşılaşan uzun bir süreç boyunca kuruldu. Serflik ilişkisinin aldığı somut biçim ve içinde yaşandığı toprak mülkiyet tarzı yöreden yöreye büyük bir çeşitlilik göstermekle birlikte, Ortaçağların tipik toprak mülkiyet tarzı malikâne mülkü olarak anılır. Bu mülkiyet tarzında toprak sahibinin şatosu, manastır ya da kilisenin çevresindeki arazi, toplu ya da dağınık birimler halinde çeşitli köylere dağıtılmış halde bulunurdu. Parsellerden bir kısmı ve özellikle de otlaklar köyün ortak mülkiyetindeyken, ekilebilir parsellerin bir kısmı malikâne tarlası sayılır, bir kısmı ise köylülerin kendi geçimine hasredilirdi. Çoğu zaman toprak sahibi yetiştirilecek ürünleri (genellikle meyve ağaçları, şarap ve sebzeler) seçer, arazisi üstünde yaşayan cemaatın kendine yeterliğini sağlayacak inşaatlar ve atölyelerin yapımı konusunda bizzat karar verir ve tebalarını bu yönde işe koşardı.

Malikâne arazisi üzerindeki hemen her kategoriden (özgür kişiler, köleler, koruma altında serfler) insan bulunurdu. Malikânenin sahibi, senyör, zaman içersinde her mülkü üzerindeki her türden insan ve varlık üzerinde söz sahibi haline geldi: evler, köylü toprakları, kiliseler ve kamu işleri... Charlemagne döneminde malikâneler "immunitas" (bağışıklık) hakkıyla taltif edilerek kamu yükümlerinden muaf tutuldular. Bu onları eski Roma'da İmparator'un hazinesi, Kilise, ve senatörlerin sahip olduğu ayrıcalıklara benzer bir güçle donatıyordu. Ancak Frankların verdikleri bağışıklık Roma'da dahi bulunmayan ek ayrıcalıkları da içeriyordu: bölgeye serbest girişin yasaklanması, artığa ve mülke (daha doğrusu efendinin yetkesi ve yargıgücü altında bulunan her nesneye) zorla el koyma ve güç kullanma hakkı...

"İmmunitas" hakkına bağlı olan ve bazı ek siyasal ayrıcalıkla güçlendirilen hukukî ayrıcalıklar zamanla malikâne sahibine yalnızca altları ve özgür olmayanlar üzerinde değil, serbest çalışanlar ve özgür köylüler üzerinde de söz sahibi olma hakkını verecek şekilde genişletilerek eski Cermen örfler hukukunun temelini oluşturan kişisel bağımlılık ve hizmet ilişkilerini oluşturmuştu. Serfleşme sürecini hızlandıran ve toprağa bağlılık çerçevesinde güçlendiren bu gelişmeyle, tebalar malikane sahibine, yani derebeyine kişisel ilişkilerle bağlandılar: senyörün onları koruma yükümüne karşılık, angarya ve zora dayalı çalışma temelinde gelişen bir emek sürecinin hızlandırılması bunun en önemli sonuçlarından biri oldu. Ancak Karanlık Çağlar boyunca köylülüğün hayatını etkileyen en önemli faktörlerden biri serfleşmeydiyse, bir ikincisi de teknolojik donanımdaki dönüşümdü. Su değirmeni klasik çağlarda da bilinmekle zaten yalnızca Galy da ve burada da sınırlı bazı işlevler (Silah imalatı kontrol) için kullanılıyordu. Lombard'ların nemen arkasından İtalya'ya giren su değirmenleri hızla yaygınlaştı; öyle ki karanlık çağların sonunda hemen hemen her köyde bir su değirmeni vardı. İkinci önemli bir





Diaspora yaşamındaki Yahudiler Ortaçağların hem en güçlü hem de en çok baskı altında tutulan kesimlerinden biri olarak belirdiler. Uzun bir süre boyunca Yahudiler savunmasız yabancıyar olarak kabul edildiler, hatta "İnançlı Louis döneminde (814-840) Karolenj kralının doğrudan koruması altında tutuldular. "Koruma" ise, genellikle hor görülen, zaten pek de işe yaramayan ticari mesleklerin ve faizcilik, tefecilik gibi hıristiyanlar için yasak olan işlerin, Hıristiyan yurttaşlar topluluğunun dışında addedildiklerinden Yahudilerde hoş görülmesinden kaynaklanan bir "ayrıcalık" tanımadan ibaretti. Çok geçmeden Yahudiler sürekli alacaklı ve tefeci, Hıristiyanlar ise sürekli borçlu durumuna girdiler. Yahudiler ve Hıristiyanlar arasındaki ilişki alacak verecek ilişkisine indirgenmişti. Doğal bir sonuç olarak çatışmalar ilk olarak 1. Haçlı Seferi'nden sonraki pogromlarla başlayarak genişledi. Yukarda (sağda) tahta baskıda görüldüğü gibi toplu halde yakılmaktan oluyordu. Aslında toplu halde insanların yakılması Ortaçağda sadece Yahudiler ve büyücüler için uygulanmıyor, yukarda (solda) tahta baskıda görüldüğü gibi hastalık yayanlar de toplumun sağlığı savıyla toplu halde yakılabiliyorlardı.

Kiliseler ve Manastırlar

Hıristiyanlığın yayılışını belirleyen iki cemaat Vaftizciler ve Eukharistlerdi. Pantekost'tan, yani İsa'nın "diriliş"inden sonra 50 gün geçmeden ortaya çıkan bu cemaatler, bir taraftan eski Yahudi toplumunun hiç yabancısı olmadığı "mesihçi" geleneği paylaşmakta, ancak öte yandan, tüm eski dinsel öğretileri son sınırlarına kadar götürerek Tanrı ile İnsan arasında o kadar yoğun ve karmaşık bir ahlaki bağlar zincirini yerleştirmekteydiler ki, son ereklerine vardırılmış Hıristiyan etiği ancak son derecede bilinçli, kentli ve eğitimli kesimlerin uygulamaya koyabileceği bir yaşam yöntemi haline gelmeye doğru gitmekteydi. 50. yıla doğru Kudüs'te ilk Hıristiyan "örgütü" toplanmakta gecikmedi: Kudüs kilisesi artık liderdi; cemaatın ruhlarının ve paganizme, inançsızlığa karşı açılacak savaşın lideri... Bu savaş, iki yönlüydü doğal olarak: İnsanoğlunun ruhunun derinliklerinde yer aldığına inanılan kötülükler cephaneliğine ve bu kötülükleri uyaran inançsız Antik toplum evrenine karşı. Bu ikili mücadele alanı, Hıristiyan etiğinin biçimlenmesinde büyük bir önem taşımaktadır: kişinin kendi benliğine karşı açacağı savaş ve altetme, inançsızları ve inançsızlığı yoketme. O çağa kadar hiç bir "monoteistik" dinin yeltenmediği kadar büyük bir şiddetle insan doğasına çok yönlü bir savaş açıldı. Vaizler yollara düşerek dünyayı dolaştılar, antik dünyanın siyasal ve felsefi ilkelerini toptan reddeden, onların arasında yaşayamayacaklarını hevesle terennüm eden cemaatler kendilerini yavaş yavaş insanlığın ilgilendiği gündelik, dünyevi işlerden çekmeye başladılar. Hıristiyanlık etiği Antik toplumun siyasal nitelikli etiğine karşıt olarak, kendisini siyasetin, etiğin ve "doğallığın" toptan bir reddiyesi üzerine kurmuştu. Roma emperyal dünyası, birbirleriyle iletişimsiz toplulukları, ulusları ve cemaatleri ile bu girişimi zincirleme bir reaksiyona dönüştürebilecek yeteneğe sahipti. Bulundukları bölgelerin özgün kültürel renklerine bürünmüş Hıristiyan cemaatları çoğaldı, yaygınlaştı: başlangıçta "kynikos" münzevileri gibi yaşamı reddeden, orada burada serserilik eden deliler olarak kendileriyle alay edilen Hıristiyanlar, yavaş yavaş "kültürlü" sınıfları da kendilerine doğru çevirmeye başladılar.

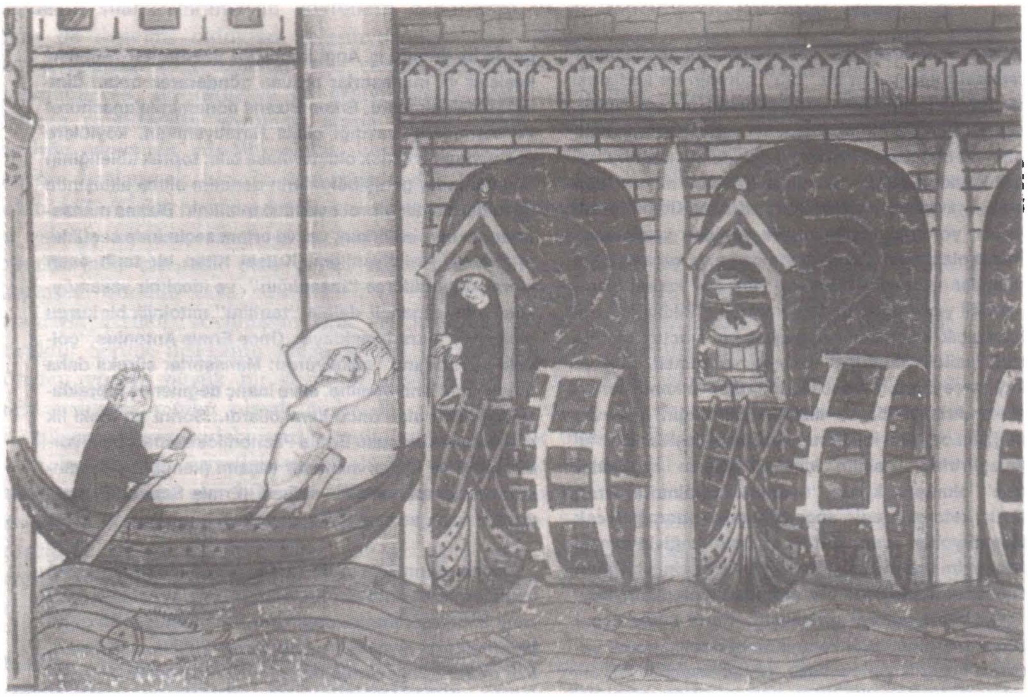
Hıristiyan düşüncesi büyük mücadelesini yalnızca arenalarda aslanlar karşısında vermiyordu. Rakibin araçlarını taklit etmeye dayalı çok eski bir stratejiyi, en uç noktasına kadar ve çok yönlü bir biçimde kullanmayı başardı. Yunan felsefesinin doruk noktasını oluşturan Platonculuk, Neo-Platonizmin araçlarının yardımıyla usal bir felsefeden usdışı bir dünya görüşüne, bir inanç ve vecd ahlakına, bir temaşa evrenine dönüştürülüverdi. Çöle çekilen, orada güç toplayarak geri dönüp savaşa girişen dinsel cemaatler, sözgelimi Suriye ve Mısır'da tüm şiddetiyle egemenlik kuran Aziz Antonius, Aziz Pachomios ve Aziz Schnoudi mezhepleri, Roma dünyasının "arena"sına karşı kendi savaş alanlarını oluşturdular: çöl kenarındaki manastırlar. Antik toplumun kışlalarına öykünen manastırlar, Yunan felsefesinin kavramlarla oynadığı oyuna öykünen tanrıbilimciler dizisinin son halkası, Roma'ya öykünen ilk "dini bütün" şehir Konstantinopolis'in kuruluşuydu. Artık Hıristiyanlık kentin ve devletin araçlarına da sahipti. Manastırların ve kentlerin örgütlenmesi arasında sık sık yapılan benzetmelerin belli bir doğruluk payı vardır. Ancak şunun da eklenmesi kaydıyla: kişi, manastırda yaşayabilmek için, kendi siyasal, rasyonel ve düşünsel varlığını bir tarafa bırakmalıdır. Belli bir egemenliği onaylayacak güçler karşıtlığı ortamını üreten ve yeniden üreten bir siyasal toplum yapısını dışlamalı, düşünceyi ise koşulsuz bir inancın olmazsa da olur bir aracı konumuna indirgemelidir. 2. yüzyıldan itibaren kilise kurumları çevresinde mayalanan düşünürlerin kökenlerine bir bakalım: kişinin kendi benliği üzerinde kuracağı rasyonel denetimin, yani etik yaşamın gündelik hesabının -bunlara Antik Yunan felsefe ekollerinden başlayarak, Stoacılara, Epikurosçular

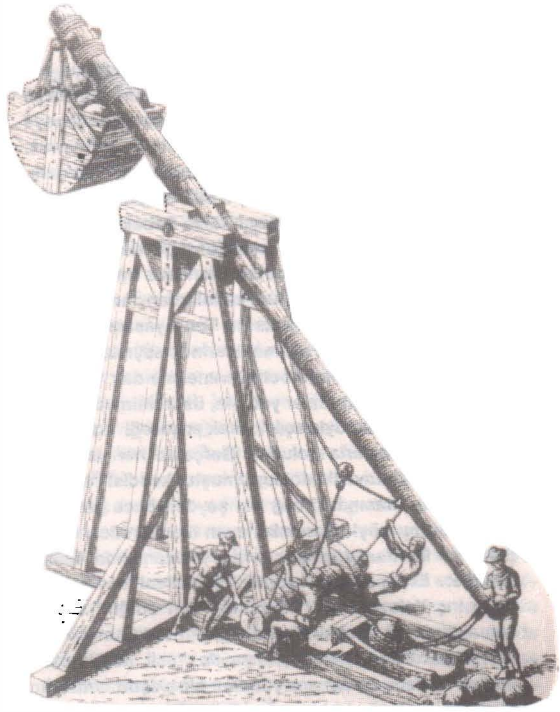
ve Seneca'ya kadar rastlamaktayız- korunduğunu, ancak bu denetimin Tanrı, gerçekte ise onun temsilcisi olan bir "kişi", bir "çoban" tarafından yönetilmeye açık hale gelmek amacıyla benimsendiğini görüyoruz. Yani, Antik Yunan felsefesinin "kendini bil" sloganı, "kendini, yönetilebilir kılmak için bil" sloganına dönüştürülmektedir. Dördüncü yüzyıl Kilise Babalarının Hıristiyan cemaata ve keşişlere layık gördüğü ideal davranış türü buydu: Aziz Kyprianos'un, İrenaeus'un ve Origenes'in, sapkınlardan Arius'un, babalardan Jeromius'un, Ambrosius'un ve Augustinus'un Tanrı yasasına boyun eğiş yoluyla kurtuluşa erişme üzerinde sayısız metinleri, manastır içi kuralların betimlenmesine dair yönergeleri kişinin, çileci pratikler yoluyla, üstlerinin yönlendirmesine kendini tümüyle açık kılarak erişeceği "kurtuluş" üzerine tartışmalarla doludur. Gerçekte her yer "kıskanç tanrı" Yehova ile doldurulmuştu: kendisi ile yarattığı insanlar arasındaki bağ her şeyden önce gelen bir tanrı. Sorunu böyle yorumlamayan Marcionitler, Gnostikler ve Montanistler pek erken bir zamanda safdışı edildiler. Ernst Bloch, İsa'nın "etleşmesi"nin aslında "kıskanç Yehova"nın "ölümünü" ilan ettiğini söylerken aklında bu "sapkın" mezheplerin reddetmeye eğilim gösterdikleri, "salt iyi" ya da "salt kötü" olan, mutlak bir tanrı anlayışına yönelen bir eleştiri olmalıdır. Gnostiklerin içe bakışla ve çilecilikle "benliğin içindeki" berisindeki Tanrıyı keşfetmeleri benimsenemez bir düşünceydi: keşfedilmesi gereken Tanrı değil, ya da Budizmde olduğu gibi bir "boşluk" değil, Tanrı'nın mutlak boyunduruğuna vurulmuş, onsuz bir hiç olan bir varlıktı. Kristolojik ya da teolojik tüm erken dönem tartışmalarının ardında bu temel sorun, yani insanın hangi pratikler ve davranış kuralları aracılığıyla bu benliğe, bu günahkarlığa kavuşacağıydı. Adem ile Havva'nın "orası"ndaki "ilk günah" bu açıdan oldukça rahatlatıcı bir kuramdı. Doğuştan günahkar benlik, artık kurtuluşunu "ölümden sonraya" rahatlıkla erteleyebilirdi. Ama arada, yani ilk günahla doğum ve "mortificatio" ile ölüm arasındaki sürede belli bir biçimde yaşanması gerekmekteydi. "Bu dünyadaki" yaşamın biçimi ne olacaktı? İşte manastır yaşamının bu "ölü" sürenin bir kodlanışı olması temel bir Hıristiyan gerçeği olarak burada belirir. Manastırda hergün ölümün provası yapılır: azla yetinilmeli, cinsel her türlü dürtüden kaçınılmalı, kendini nedersiz bir adanmışlığa adamalıdır. Kaba bir mimari kentin zengin havasından uzaklaştırır; Kutsal Kitabın yazılmasından, yorumlanmasından ve yeniden yazılmasından ibaret olan emek (tarım alanında ya da zanaatçılıkta da kullanılsa nesnesi her zaman yine de "kutsal olan"dır) benliği yıpratarak, bedeni yorarak "hakikatin" daha rahat açık kılınmasını sağlayan bir araçtır. Kişinin yalnızlığı aslidir; komünal çalışma ve yemek, dua ve ayinler, herşeyi örten sessizlik, hücreler ve kendi kendini cezalandırmaya dayalı disiplin yalnızlığın manastır psikolojisini ortadan kaldırmaz, yalnızca çeşitlendirir ve zenginleştirirler. Disiplin içindeki yaşam ne kadar "zengin" olursa o kadar "fakirleşir": yalnızlık artar, acı büyür, kefaret ödenir, ancak ölümden sonra gelecek kurtuluşun yolları açılır. Mutlak bir boyun eğişin öznesi olma deneyini yapan keşiş, Hıristiyanlık etiğinin tümünü önce kendi üstünde denemiş, ardından toplumlara, köylere, şehirlere yaymaya girişmiştir. Gerçi böyle çileci bir bilinçaltı toplumlarda ve onların gündelik, doğal yaşantısında kolayca yerleşebilse, yaygınlaşabilseydi, ortaya çıkacak "psikanalitik" sorunu çözmek için binlerce Freud'u kiliselere istihdam etmek zorunlu bir hale gelirdi. Ama Hıristiyanlık, yine de bu başarıyı belli bir ölçüde, feodalitenin, geleneksel toplumların, popüler kültürlerin, "sapkınlıkların", savaşların engellerine çarpa tökezleye sağlamıştır: Çok geçmeden siyasal bir güç merkezi haline gelen, tinsel egemenliğini dayatan sağlam bir örgüte, Kilise'ye kavuşturulmuştur. Kilise bir taraftan, çileciliğin ve temaşa dünyasını temsil eden manastırlar bir taraftan, kapitalizmden önceki en büyük emperyalist yayılmayı gerçekleştiren kurumlar oldular. 6. yüzyılda köle pazarında satılan Angl delikanlılarını görüp beğenip "Angel" (melek)'lere benzeten, ve acımasını dile getiren Papa Büyük Gregorius'un makamına çıktığında ilk yaptığı iş Angl kabileleri üzerine bir rahipler, keşişler ve manastırlar ordusu göndererek onları dine kazanmak olmuştu. Erken Bizans döneminde anachoret ve hermitlerin yaydığı çileci Hıristiyanlığın, köylülere pek uygun bir örnek oluşturmasa bile, toprak köleliğinin oluşumunda, geniş bölgelerin denetim altına alınışında ne kadar büyük bir rol oynadıkları bilinir. Bizans manastırlarının inşa edilirken, yer ve ortam seçiminde seçtikleri strateji, Hıristiyanlığın, Kutsal Kitap bir tarih eseri olarak düşünülürse "insanlığın", ve ideal bir yaşamöyküsü içinde inançlı kişinin "tarihini" mitolojik bir kurgu biçiminde tekrarlamaktaydı. Önce Ermiş Antonius "çöldeki yalnızlığına" çekiliyordu: Manastırlar sürekli daha öteye, sınırların ötesine, el ve inanç değmemiş topraklara doğru kurulan öncü karakollardı...Sonra tarihteki ilk manastırın kurucusu Ermiş Pachomios safhası başlıyordu: çileci ve kapalı manastır yaşamı (kenobites); ardından da "emperyalizm" safhası (Ermiş Schnoudi) geliyordu: inançsızlara karşı savaş...



Bir Ortaçağ genelevi. Binanın ikinci katında açık hava tiyatrosu var. Ortaçağ'da Manastırlar kasvetin sembolüyken genelevler "aşağı tabakanın" hayat doluluğunu yansıtıyordu.

Manastırların kısa tarihi zamanın kısa tarihinden daha uzundur ve kesintilidir: Konsiller, Kilise ayrışmaları, Bizans İmparatorlarının, papaların, Charlemagne'ın giriştikleri kiliseyi siyasal bir araç olarak kullanma çabaları, 529'da Aziz Benedictus'un, 11. yüzyılda Cluny papazlarının giriştikleri "manastır" reformları, ve "köylü ayaklanmalarıyla" içiçe gelişen, ama sonuçta onları altetmeye yarayan Luther reformasyonu...Haçlı Seferleri, Din savaşları, skandallar, laiklik sorunları...Tüm bu olaylar, kendilerini "Tanrıya adamış" keşişlerin, manastır adı verilen çok işlevli laboratuvarlarında kendilerini başka işlere de adadıklarını göstermektedir. Kilise tarihi aynı zamanda, Ariusçuluktan Katharlara kadar bir "sapkınlıklar tarihi"dir. Ayrılma, kurumlaşma, çilecilik ve aforoz. Bu bakımdan manastırlar Ortaçağların zanaat ve kültür depolarıydılar: kentleri fakirleştiren, ekonomik ilerleme düşüncesinden uzak tarım teknikleri hep manastır sakinlerinin buluşuydu; yine aynı karakteristik bir biçimde manastır "eruditio"su da (bilginlik) Antik entelektüel yaşamın kısırlaştırılarak korunmasına, tekrara, "stabilitas loci"ye (dışarıyla temassızlık), Aristo ve Platon'un eserlerinin yanlış aktarımına, bilginin tekelleştirilmesine dayanmaktaydı. En gelişmiş tarım ve bilgi teknikleri elbette manastırlarda korunuyordu ama bunun anlamı ve amacı onları geliştirmemek, yaygınlaştırmamaktı. Nerede bu yönde bir eğilim görülse, orada, manastır çevresinde "çobanlık" kaygısındaki "imitatio christi" (İsa'nın taklitçileri) sloganını savunan "fakirlik yanlısı" dilenci tarikatlar ortaya çıkmakta gecikmiyorlardı. Bunlar büyük bir başarıyla manastırlara fiziksel olarak kendilerini "kapatmadan" da çileciliğe ve boyun eğişe kavuşulabileceğini gösterdiler. Assisi'li Francesco'nun kurduğu tarikatlar (Fransisken ve Minoritler) Hıristiyanlığın uzun yıllar tüccarların, lanetlenmiş Yahudilerin, fuhşun ve günahın bedesi olarak gördüğü, cansız ve cılız bırakdığı, köylülere kapattığı, papazların egemenliği altına aldığı kentlerin de inanç dünyasına açılabileceklerini savunmaktaydılar. Manastır kapıları böylece bir kez daha açılmakta, gezgin vaizler bir kez daha bir toplumsal düzenin çöküşünü dile getirmekte, hele 1216'da Dominiken mezhebinin kuruluşuyla Tanrı dışında herşeye karşı savaşını bir kez daha ele almaktaydı. Bekaret ve cinsellik sorunu gibi azçok ciddi, meleklerin cinsiyeti gibi acaip sorunlar manastırların tarihsel mirasıydı. İnsanlığın yeniden keşfedebilmek için uzun asırlar boyu uğraşmak zorunda kaldığı, tanınmaz hale getirilmiş antikite yazar ve düşünürlerinin (Lutherci karikatürler Aristo'yu bir Alman burjuvası giysileri içinde tasvir etmekteydi), eserlerini koruyan, keşişlerin kendilerini hapsettiği hücreleri ve kilidi keşfederek başkalarının hapsedileceği hapishanelere örnek olan, Batı aile düzenini şekillendiren, yaşamı ahlakileştiren, modern egemenlik yapılarını olanaklı kılan emek etiğini mayalandıran manastırlar, yerlerini daha etkili, ve modern devlete, ekonomik koşullara daha uygun yapılara terkederken "homo religiosus"un da sonu yavaş yavaş ufukta görünüyordu.





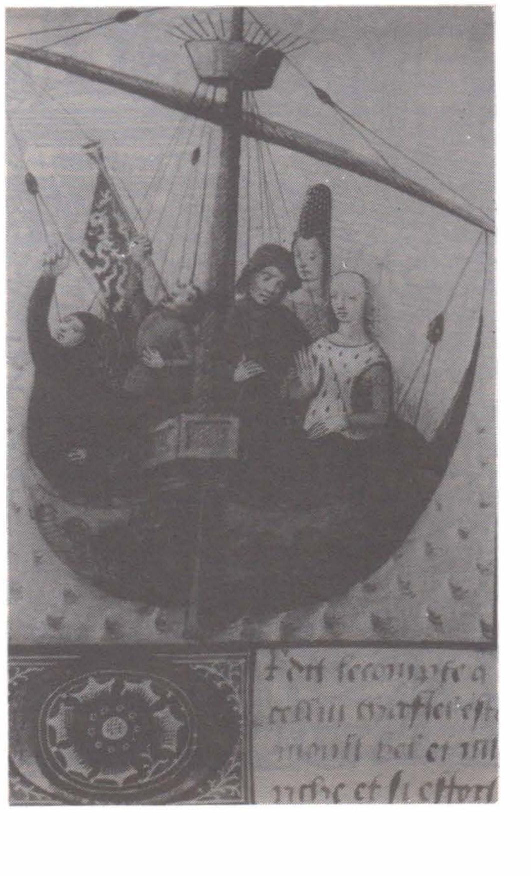
değişiklik sabanların yapısında meydana geldi. Saban klasik çağlar boyunca hiç dönüşüm geçirmemişti. Hesiodos'un M.Ö. 800'de tarif etmiş olduğu sabanla 6. yüzyıl köylüsünün kullandığı araç, temel ilkeleri bakımından aynı araçtılar: Tek bir hayvan ya da insan tarafından çekilebilecek kadar hafif, toprağın ancak yüzeyini eşeleyen, dolayısıyla ayrık otlarını kökünden temizlemeyen hafif saban. Ortaçağlarda ise, genellikle iki öküzden oluşan bir takım hayvanla çekilen, toprağı kazmak için bir bıçakla ve tohumları kaldırılmış toprağın derinlerine gömmek için özel bir düzenekle tahkim edilmiş ağır saban neredeyse evrenselleşti. Ağır sabanın benimsenmesinin toplumsal yapı üzerinde de dönüştürücü etkileri oldu. Hafif saban edinmenin gerektirdiği masrafları birey ya da hanehalkı ölçeğinde karşılamak mümkünken, ağır sabana koşulacak öküzleri tek bir ailenin satın alabilmesi, genellikle mümkün değildi. Dolayısıyla Ortaçağlar'da saban genellikle köy cemaati tarafından alınır, cemaatin ortak mülkiyetinde kalır ve tarla sürümü de imece usulüyle yapılırdı.

Ortaçağ'da kullanılan enerji kaynakları genellikle insan ve hayvan gücüyle sınırlı kalmış tarım tekniklerine dayanıyordu. Eski Roma'da dev projeler biçiminde gelişmiş bulunan su değirmenleri, Erken Ortaçağlarda yalnızca Vizigot bölgelerinde yaşamını sürdürmüş, Avrupa'nın büyük bir kesiminde yerini el değirmenine bırakmıştı. Haçlı Seferlerinin başlamasından sonra teknolojik yenilikler başta savaş araçları gelmek üzere arttı; Venedikliler Akdeniz ticaretinde elde ettikleri ayrıcalıklar sayesinde güçlü ve büyük kapasiteli bir ticaret ve savaş filosu oluşturdular. Yukarıda solda bir su değirmeni, yukarıda Yüz Yıl Savaşları'yla birlikte topun gelişiyle önemini kaybeden bir mancınık, altta efsanevi kahraman Tristan'ın Isolde'yi İrlanda'dan Galler bölgesine getirdiği gemi.

Karanlık Çağların Siyasal Tarihi

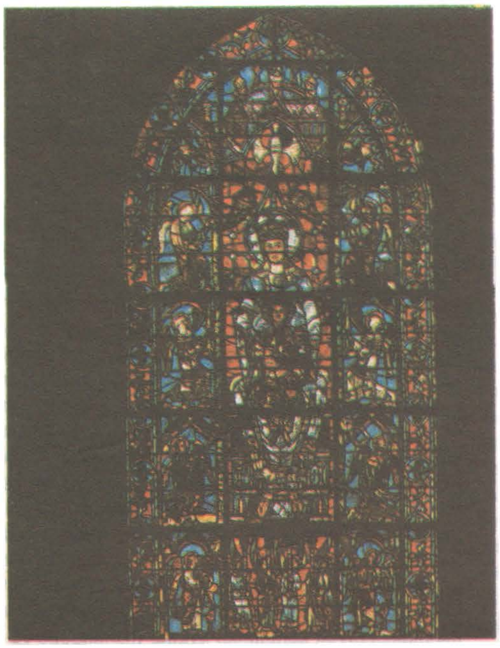
511'de Clovis, arkasında Roma egemenliğinden ayrılmış, kendi *vassalları* tarafından yönetilen Frank kabilelerinin yerleştirildiği geniş bir bölge bırakmıştı: Loire havzasının kuzeyinde kalan Fransa... Pirene bölgesinin de Vizigot egemenliğinden alınmasından sonra -6. yüzyılda-, daha sonra Fransa olacak toprakların büyük bir bölümü ilk kez, ismen de olsa tek bir siyasal rejim altında bütünleştirilmiş oluyordu. Diğer barbar şeflerin aksine Clovis, Cermenlerin tercih ettiği Ariusculuğu değil, Roma Kilise'sinin resmî inancını benimsemişti. Böylelikle, kraliyet ile Kilise arasında yüzyıllar boyu sürecek bir ittifakın temelleri atılmış oldu. Gerçi klasik kültürü taşıyan seçkin şehirli sınıflar, daha başlangıçtan beri gerektiğinde barbarlarla işbirliği yapmaktan kaçınmamışlardı ama daha imparatorluk döneminin sonunda bile Kilise, sahip olduğu toprak miktarı ve servet bakımından bu sınıfların en önemli bileşenlerinden birini oluşturuyordu. Diğer yandan, Kilise, Roma devlet aygıtının nasıl işlediği konusunda da en örgütlü teorik ve pratik bilgilere sahip olan kurumdu. Kuşkusuz, sözkonusu ittifak Kilise'yi de köklü bir şekilde dönüştürdü. Papalık değilse de, Francia'daki kiliseler devlet karşısındaki özerkliklerini, imparatorluk döneminde hiçbir zaman yitirmemiş oldukları kadar yitirdiler; kraliyetin birer organı haline geldiler. Merovenj kralları döneminde, hanedana mensup "yeğenler" kimi zaman birden fazla piskoposluk ve başpiskoposluğa bizzat kral tarafından tayin edilebiliyorlardı.

Daha Roma'nın fethi ile sonuçlanacak akınlar başlamadan önce, Cermen toplumların üçlü bir statü ayrışması gerçekleşmişti: Soylu kesimin ataları tanrılara dayanıyordu; hiyerarşide bir alt basamakta bulunan "özgür" klan üyeleri ise yine de silah taşıma, ve siyasi kararlara katılma haklarına sahiptiler; nüfusun büyük çoğunluğu bunlardan oluşuyordu. Üçüncü basamakta ise, savaşlar sırasında komşu kabilelerden getirilmiş *libertii* (azadlılar) denilen yarı-özgürler geliyordu. Her türlü statü ayrımı dışında bırakılmış "köleler" ise savaş esirlerinden, özgür doğmamış olanlardan ve "kumar" borçlarını yerine getirmemişlerden oluşmaktaydı. 614'de II. Clothaire kendi adıyla yayınladığı bir fermanla, kendisini "soylular kardeşliği"nin bağlarından kurtardığını ilan etti. Bu fermana göre artık, soylu sınıflar arasından devlete hizmet edecek olanları seçme, onlara toprak dağıtma ve egemen kılma hakkı artık krala aitti. Ancak ne bu ferman, ne de Kilise ile kurulan ittifak feodal düzenin tipik özelliği olan iktidarın parçalanması, bölünmesi sürecini engellemeye yetti. 629-39 arasında I. Dagobert döneminde,



zaten kraliyetin ilk günlerinden beri sürmekte olan soyluluk ile kral arasındaki mücadele yeniden hız kazandı. Geçici bir süre yine merkezî iktidarı kurmayı başaran bu son Merovenj kralının ardından yeniden bölünmeler ve parçalanmalar başgösterdi. Ancak bu mücadeleden kazançlı çıkan kral ya da soylular değil, cılız kraliyet bürokrasinin tepe noktasını oluşturan "mâbeyincilik"i (*major-domo*), kendi ayrıcalıkları olan kalıtsal bir göreve dönüştürmüş olan Karolenjler oldu. Bu süreç içersinde, Karolenj Charles Martel'i Karolenj imparatorluğunun, yani "karanlık çağlar"ın sonunu müjdeleyen gelişmenin mimarı yapmıştı. Charles Martel'in Araplar karşısındaki bu zaferi sırasında Bizans'ta patlak veren ikonoklazm tartışması ve imparatorların Kilise'lerde kutsal ikonaların kullanımını yasaklaması, Konstantinopolis ile hem Roma Kilise'sinin hem de Batı'daki Cermen kavimlerin arasını açmıştı. 727'de Ravenna halkı imparatorluk buyruklarına karşı ayaklanmış ve Lombard kralı Liutprand'ın şehri istila etmesine zemin hazırlamıştı. Böylelikle İtalya'da Bizans'ın siyasal varlığı sona ermiş oluyordu. Bu koşullarda Roma Kilisesi'nin artık Bizans'ın temsil ettiği Doğu Roma'nın gücüne güvenmesi olanaksızlaştı. Kendisine yeni bir *Caesar* arayan Kilise Frank tahtı çevresinde dönen siyasal mücadelenin içine atıldı. 747'de Frank devlet kilisesi de Papa otoritesine boyun eğme kararı aldı. Papalık, Merovenjlerin *vassal*ından başka birşey olmayan Karolenjlerin yükselişini bütün gücüyle destekliyordu. Charles Martel'in varisi Pepin, Papa Zacharias'ın onayıyla manastıra kapatılan son "gölge" Merovenj kralının ardından "tüm Frankların kralı" olarak kutsal Roma tacını Papa'nın elinden giydi. 754'te papalık önemli bir adım daha attı: Papa II. Stefan, Longobardiler karşısında Pepin'den koruma istedi: Pepin ve oğulları Patricius Romanorum ilan edilerek Roma'nın koruyucuları haline geldiler. Pepin ordularının Langobardilerin elinden aldığı Ravenna toprakları papalığa "Pepin'in bağışı" olarak teslim edildi. Arapların elindeki Narbonne ve çevresi ele geçirildi; böyelikle, İslamiyet'in Avrupa içlerine kadar uzanabilen baskınlar için kullanabileceği bir kalkış noktası yitirilmiş oluyordu.

Siyasal tarih açısında kritik olacak adım Pepin'in oğlu, Charlemagne zamanında atıldı. Lombardlar, Saksonlar ve Ren ötesi Almanya topraklarındaki Cermen *vassal* krallık ve kontlukların yanısıra Tuna ötesindeki Avarlar'a da boyun eğdiren Charlemagne, 800 yılının Noel'inde şaşaalı bir törenle imparatorluk tacını Papa'nın elinden kabul etti. Aix la Chapelle antlaşmasıyla Charlemagne'ın imparatorluğu Bizans imparatoru I. Mihail tarafından da tanındı. Görünüşte Batı Roma İmparatorluğu yeniden kurulmuştu.



1226 yılında Livonia'yı ele geçiren Bremen'li din adamı Albrecht von Appeldern'in yönetimindeki Töton Şövalyeleri, askerî, dinsel ve siyasal işlevleri birleştiren özgün bir yapı oluşturmuşlardı. Riga kenti üzerinden ilerleyerek, Novgorod'a kadarki bölgeyi kolonileştirmeye giriştiler. 1236'da serf sağlamak amacıyla Litvanyalılar ve Semigallılar üzerine yürüyen Töton şövalyeleri ağır bir yenilgiye uğradılar; bu kez doğrudan Slav köylüleri üzerine yürümeyi kararlaştırdılar. Aleksandr Nevskiy komutasında Novgorod eyaletlerinden toparlanan Slav köylülerinden ve esnafından oluşturulan Rus orduları 1242 yılında Töton Şövalyelerini Peipus gölü savaşında ağır bir yenilgiye uğrattı. Aleksandr Nevskiy'nin ordusunu bir azizler ordusu olarak gösteren ikona, Hıristiyanlığın iki Hıristiyan güç arasındaki çatışmayı bile meşrulaştırmak için başvurulan başlıca ideolojik dayanaklardan biri olduğunu kanıtlıyor. Yukarıda Chartres katedralinin pencerelerini süsleyen vitraylardan biri.

Carolinge Rönesansı

Papalığın ve Charlemagne sarayın toplanan din adamlarının bu yoldaki bütün propagandalarına karşın Frankların krallığı Roma'nın varisi olamadı. Gerçi Charlemagne'ın para reformu, ticaret üzerindeki kısıtlayıcı baskıların, Arap tehdidinin belli bir ölçüde engellenmesi, yolların güvenliğinin sağlanması ticari hayata belli bir canlanma getirmişti ama Charlemagne'ın para birimi, Akdeniz ticaretinde ve piyasasında dolaşıma çıkarıldığı zaman Avarlar karşısında





Ortaçağ'da imanı çileciliğe bağlayan Kilise'nin etkisiyle cezalandırma pratikleri çoğu zaman bedeninden başka elinden alınacak, yaptırıma uğrayacak hiçbir şeyi bulunmayan suçluların, genellikle toplumsal statülerine uygun bir şekilde fiziksel olarak cezalandırılmasına, işkence ve çeşitlendirilmiş ölüm cezalarına dayanıyordu. Ancak Fransa'da genel olarak Jacquerrie adıyla anılan köylü ayaklanmaları, Froissart gibi resmî görüşü yansıtması beklenecek vakanüvislere tarafından bile vahşice ve aşırı zalim bulunan uygulamalarla cezalandırılırdı. Yukarıdaki resimde ayaklanan köylülerin idamını tasvir ediyor.

gücünü kanıtlayan kılıcı kadar şanslı olamadı. Diğer yandan Avrupa içine yönelen Müslüman tehdidinin ortadan kaldırılması limanlar açısından çok fazla bir anlam ifade etmemişti; Frank Krallığının ve İtalya'nın denize açılan limanları hiçbir ticaret gemisinin rahatlıkla yanaşabileceği huzur ve güven ortamına sahip değildi: Sardunya, Korsika ve Sicilya adaları Müslümanların elindeydi ve korsanlar göz açtırmıyordu. Nice çevresindeki limanlar bile zaman zaman Sarrazen talancıların eline geçiyordu. Nehir ağızlarından içeri giren Kuzeyli denizciler de Loire, Garonne ve Rhone bölgelerinin içlerine kadar ilerleyerek yağma ve talan akınlarını en az Araplar kadar büyük bir serbesti içinde gerçekleştirebiliyor, oralarda yıllarca dayanabilen karargahlar kurabiliyorlardı. Ticari etkinliğin can düşmanı olan bu tür bir kargaşalık ortamı yine de belli bir ölçüde Yahudilerin elinde bulunan -Merovenjler döneminde artık önemlerini kaybeden Suriye'li tüccarların yerini onlar almıştı- nehir boyu ticaretine olanak vermekteydi. Merovingeler döneminde Doğuyla yapılan oldukça kısıtlı ticaretin bu dönemden kalan hiçbir izi yoktur. Yahudilerin sürekli olarak kovulması, ve göçetmek zorunda bırakılmaları yavaş yavaş Dorstaad bölgesinde ayakta kalan ticari etkinliği de öldürdü ve salt Frisialı nehir gemicilerin sahip olduğu kısıtlı bir iş alanı olarak bıraktı. Denizaşırı tek ticari ilişki İngiltere ve Skandinavya'ylaydı.

Kıta Avrupası içinde kurulan pazarlar ise, piskoposların egemenliği altındaki şehir nüfusunun gıda ihtiyacını karşılamak üzere çok yakın kırsal çevreden, malikâne arazilerinden elde edilen sınırlı artığı iletebilmek amacıyla hükümetin idari güvencesi altında kurulmuş, birisi laik diğeri dinsel iki soyludan oluşan müfettiş birimi denetimi altında bulunan çarşılardan ibaretti.

Klasik Roma İmparatorluğu ile Frankların Roma-Cermen İmparatorluğu arasındaki bu ölçek farkı devletin yapılanmasında da görülüyordu. Yönetim ve hükümet aygıtı, Kralın çevresinde sarayda muhkim bir feodal prensler topluluğundan oluşan bir danışmanlar topluluğundan ibaretti. Bürokratik otorite ise *chancerie* adı verilen ve başında iyi kötü eğitim görmüş bir hesap uzmanına dayanan basit bir maliyeciler birimine devredilmişti. "Manevi işlerden"

Orta Çağ'da Batı Avrupa'da Lonca Örgütlenmesi ve Kentsel Emekçinin Durumu

Akdeniz dünyasının tümü erken tarihlerden itibaren, endüstri ve ticaret alanında yeralan mesleki örgütlerin varlığına tanık olmuştur. Roma'da *collegium* (çoğ. *collegia*) adını alan bu örgütler, ekonomik alanda yer tutmaktan çok, esas olarak dinsel yanları ağır basan yardımlaşma kurumları olarak iş görmüşlerdir. Ancak, Roma siyasal sisteminin imparatorluk haline dönüştüğü Augustus çağından itibaren bu kuruluşlar, yalnızca belirli alanlarda olmak üzere ve devlet denetimi ve izniyle varlıklarını sürdürebilir hale gelmişlerdir. Roma'nın özellikle M.S. II. yüzyıldan itibaren içine girdiği ve yıkılıncaya kadar kurtulamadığı ekonomik ve siyasal bunalım döneminde bu kuruluşlar tamamen merkezî devletin istekleri doğrultusunda düzenlenmişlerdir. Örnek olarak söylemek gerekirse, *collegium* üyeliği zorunlu ve ırsi hale getirilmiş, devlet ihtiyaçları için bedelsiz ürün ve hizmet sunma mükellefiyeti konulmuş, fiyatlar (hammadde ve mamul) devlet tarafından belirlenmiş, *collegium*'un faaliyet alanı tam olarak devlet denetimine girmiştir. Müdahaleci bir merkezî devletin gölgesinde, üyelerinin ortaklığına dayalı birer meslek örgütü olmanın uzağında kalan Rode Orta Çağ Avrupaaı'nın kendine özgü renklerinden haline gelmişlerdir.

Batı Roma'nın 476'da siyaseten ortadan kalkıp, yerine barbar krallıklarının kurulması sırasında, hem feodalite bir üretim tarzı olarak mesafe kazanmaya başlamış, hem de Orta Çağ Avrupa'sının kendine özgü renklerinden birini oluşturacak olan yeni tipten mesleki örgütler (*guild*), feodaliteye bir alternatif oluşturmanın yanı sıra, barbar kandaşlığının çözülmesi esnasında, kan bağından toplumsal bağa geçişin önemli odaklarından birini oluşturmuşlardır. Feodaliteyi belirleyen en temel özellik kişisel tabiyet bağlarıdır. Bu kişisel tabiyet ilişkisi senyör-vassal düzeyinde özgürleraraaı ve senyör-serf düzeyinde özgür-özgür olmayan bağlantısı olarak ortaya çıkmakta ve her durumda, kişisel bir yemin ve bir sözleşme ile vücut bulmaktadır. Daha açık olmak gerekirse, feodal bağ sözleşmeye dayalı ve tamamen kişiseldir. Burada çok önemli bir ayırım ortaya çıkmakta ve *guild* üyeleri de, ilk bakışta feodal ilişkiler manzumesi içinde olarak yorumlanabilecek bir şekilde, birbirlerine yeminle bağlanmaktadırlar, ama ilerideki gelişmeleri etkileyecek çok önemli bir fark olarak, bu yemin tek bir öndere veya senyöre karşı değil de, üyelerin birbirlerine karşı giriştikleri bir taahhüt olmaktadır. Bu bağ kardeşlik adını almakta ve örgütler *confratriae* olarak adlandırılmaktadır. Bu bile tek başına anti-feodal bir tanımdır, çünkü feodal sözleşme, her zaman bir ast ile bir üstü birbirine bağlamakta ve biri tabi olurken, diğeri efendi olmaktadır. Oysa Orta Çağ'ın başında ortaya çıkmaya başlayan yeni tipten mesleki örgütlerin üyeleri birbirlerine eşitlik temeli üzerinde bağlanmaktadırlar. İkinci çok önemli nokta da, *guild* üyeleri arasındaki anlaşmazlıkların, bizatihi örgüt içinde, bir cins yargı hakkıyla çözüme ulaştırılmasıdır. Bu nokta gerçekten çok önemlidir, çünkü feodal örgütlenmede yargı hakkı tamamen yemin edilen kişiye, yani senyöre aittir. Ancak, feodalitenin henüz oluşma aşamasında olduğu ve merkezî devletin de varlığını iyi kötü sürdürdüğü 9. yüzyıla kadar, bu devlet *guild*lerin eşitlikçi, özerk ve özgürlükçü konumlarından ve yargı hakkını kendi hesaplarına kullanmalarından rahatsızlık duyarak, onları fesat *(coniuratio)* çıkartmakla suçlayarak dağıtmak istemiştir. Ancak 9. yüzyılda merkezî devletin tam anlamıyla yok olması ve feodal siyasal atomizasyon ortamının kemikleşmesi, *guild*lerin yurttaş haklarının temellerini yaratabilecekleri bir ortamın ortaya çıkmasına yolaçmıştır.

XI. yüzyıldan itibaren meslek kuruluşları ikili bir değişimin içine girmişlerdir. Batı Orta Çağı'nda loncaların eko-

nomi üzerine tekel kurmaları, onların ekonomik küreyi büyütmeleri anlamına gelmektedir. Öte yandan ekonomik boyutun ön plana çıkması, antik dinsel dayanışma öğesini ikinci plana itmekte, böylece meslek örgütleri her şeyden önce laik karakterleriyle belirginleşmektedirler. Ama Orta Çağ meslek örgütleri feodal örgütlenmenin dışında kaldıkları kadar, 13. yüzyıldan itibaren hızlı bir şekilde belirginlaşmeye başlayan kapitalist ilişkilerin de dışında kalmışlardır. Esas itibariyle kentsel örgütlenmeler olan loncaların sınai ve ticari alana el koymuş olmaları nedeniyle, kapitalizm çoğu zaman sanılanın aksine, kentlerden değil de, kırlardan yola çıkmıştır. Kapitalizmin özünü oluşturan belirsiz bir pazar ve tüketici kitlesi için üretim yapılması, yani arz cephesinin önceliği, sipariş üzerine üretim yapan lonca sistemiyle, yani talep cephesinin öncelliğiyle çatışmaktadır. Ama kentler loncaların denetiminde olduğu için, müteşebbis kapitalist tüccar, kapitalist sistemin ortaya çıkışında son derece önemli bir role sahip olan *putting-out* (avans üzere üretim yaptırtma) sistemini kırsal dünyada uygulamış ve kapitalizm bu sistemin yerleşmasiyle zafer kazanmış, sonradan kentleri ve kentsel üretimleri de ele geçirmiştir. Demek ki loncalar 13.-16. yüzyıllar arasında kentlere egemendirler ve kapitalizme karşıdırlar. Loncaların kapitalizme karşı olmalarının önemli bir yansıması, müteşebbis kapitalist tüccarların egemenliğine girmektense, küçük ama özerk işletme yapılarını sürdürmekteki ısrarlarında ortaya çıkmaktadır. Bu tavrın sonucu olarak, loncalar kentlere, işletme sahibi ustalar da loncalara egemen olma durumlarını sürdürmüşlerdir. Rekabet ve kapitalist tipten genişlemeyi reddeden bu ekonomik ve toplumsal konum, işletme sayısındaki artışları kıskançlıkla denetlemektedir. Bunun sonucu olarak, usta mertebesine yükselerek, kendi işlatmelerini kurma olanakları daha da kısıtlı hale gelen kalfalar, 14. yüzyılın başlarından itibaren, ustalara karşı olmak üzere, kendi örgütlerini oluşturmaya başlamışlardır.

Compagnonnage adını alan bu kalfa veya gündelikçi işçi örgütleri aynen loncalar gibi örgütlenmenin yanı sıra, tamamen Batı'ya özgü kurumlardır. Çünkü bu kalfa örgütleri lonca-kapitalizm zıtlaşmasının ürünü olarak ortaya çıkmakta, loncaların genişlemeye karşı direnç göstermelerinin ürünü olarak ortaya çıkmaktadırlar, ama aynı zamanda, kapitalizmin bir ekonomik tarz olarak kendini kanıtlamaya başlaması, lonca örgütlenmesinin hiç tanımadığı bir emek piyasasının oluşmasına yolaçmaktadır. Bu durumda, lonca örgütlenmesi içinde giderek daha kötü bir konuma düşen kalfalar, aynı zamanda kapitalizmin sonradan oluşturacağı cinsten metalaşmış emek-gücünden başka bir şeye sahip olmayan, üretim araçları mülkiyetinden uzaklaştırılmış işçiler haline de gelemediklerinden ötürü, lonca örgütlenmesinin paralelinde, dayanışma örgütleri kurmaktan başka bir şey yapamamaktadırlar. Kuruluş amaçları itibariyle toplumsal dayanışmaya yönelik olan bu kalfa örgütleri, bir süre sonra sınıfsal bir zıtlaşmanın somut göstergeleri haline gelmişlerdir. Loncalar işçi çalıştıran sermaye sahibi ustaların örgütleri olarak belirginleşirlerken, kalfa örgütleri emeklerinden başka bir şeyleri olmayanların dayanışma odakları olarak renk kazanmaya başlamışlardır. Bu netleşme siyasal mücadelelere de yansımış, özellikle İtalya'da olmak üzere, 14. yüzyılın sonundan itibaren bu örgütler, refahın daha adil dağılımı konusundaki kentsel ayaklanmalarda başı çeker olmuşlardır. Orta Çağ tarihinin en fazla yankı uyandıran emekçi ayaklanması, Ciompi isyanıdır.

14. yüzyıl Avrupa için olduğu kadar, İtalya için de önemli ekonomik gerilemelere sahne olan bir dönemdir. Veba salgınının nüfusun yarısından fazlasını yokettiği kentlerde, reel ücretlerin yükselmesine karşılık, nüfus azalmasının tüm Batı Avrupa'yı geniş çapta etkilamiş olmasından ötürü, özellikle Kuzey İtalyan endüstrileri büyük bir mahreç bunalımıyla karşılaşmışlardır. Bu durumda, emeğin nisbi kıtlığına rağmen, reel ücretleri düşürerek, gelirlerini korumak istemişler ve öncelikle de, herhangi bir lonca içinde yeralmayan emekçilere yönelmişlerdir. Floransa'da hiçbir loncaya mensup olmayan gündelikçiye *ciompo* adı verilmektedir (çoğ. *ciompi*). Bunlar lonca mensubu olmadıkları halde, çalıştıkları iş kolunun loncasının yargısına tabi olmakta ve bu da onların aleyhine bir durum yaratmaktadır, çünkü onları tamamen işletme sahibi ve lonca üyesi ustaların insafına terketmektedir. Floransa'nın 14. yüzyıldaki en büyük endüstrisi olan yünlü dokuma, kentin en güçlü loncasının *arte di lana* (yünlü imalatçıları loncası) olmasına yolaçmıştır. Bu alanda çalışan *ciompi*nin, yani yünlü kalfa ve gündelikçilerinin dayanışma örgütleri kurarak, çıkarlarını savunmaları, *arte di lana* tarafından yasaklanmıştır. Böylece örgütsüz kalan *lana ciompi*'si, Floransa'nın en düşük ücretli kesimini oluşturmaktadır. Bu durumda, Floransa siyasetinin en radikal karşıtını bu grubun oluşturacağı açıktır. *Ciompi* 1378'de ayaklanmış ve sonradan çapı büyüyecek olan hareketin başını çekmeye başlamıştır. Küçük dükkân ve atelye sahipleri olan *sottoposti* de ayaklanmaya katılmış, hatta küçük çaplı loncalara mensup bazı zenaatkârlar da hareketin içinde yeralmışlardır. İsyancıların amacı, kent yönetimindeki büyük lonca tekelini kırmak olduğu için, alt sınıfa mensup insanlar isyana katılmaya davet edilmiş, Floransa icra meclisine bir dizi dilekçe verilerek, daha adil bir vergi politikası uygulanması ve böylesine bir örgüte sahip olmayanların lonca kurmalarına izin verilmesi istenmiştir. İsyancılar 1378 yazında içlerinden birini, yün tarama kalfası Michele di Lando'yu adalet *gonfaloniere*'si seçtirerek, yönetimde önemli bir köprü başını tutmuşlardır. Yeni hükûmet artık küçük loncaların denetimindedir ve Floransa tarihinde ilk kez, tüm sınıfları temsil etmektedir. Bu arada *ciompi* de lonca statüsüne kavuşmuştur.

Ama işverenlerin işyerlerini açmamaları üzerine, isyancıların ekonomik durumları çok bozulmuş, bu arada alt sınıflar da ekonomik daralmadan onları sorumlu tutmuşlardır. Bu durumda, Floransa'nın irili ufaklı tüm loncaları güçlerini birleştirerek *ciompi*'ye saldırınca, hem isyan bastırılmış, hem de *ciompi* loncası kaldırılmıştır. Öte yandan, başta yünlü loncası olmak üzere, başlıca loncaların kent yönetimi üzerindeki tekelci egemanlikleri yeniden kurulmuştur. *Ciompi* ayaklanması, kalfa örgütlerinin 16. yüzyıla kadar olan sürede defalarca başvuracakları bir yöntemin ilk örneklerinden biri olarak tarihe geçmiştir. Bu hareketin başarısızlığının temel nedeni, *ciompi* örneğinin de gösterdiği üzere, proleterleşmekte ve emek gücü metalaşmakta olan bir kitlenin, bu büyük toplumsal ve ekonomik dönüşümün yön ve kapsamını kestiremeyerek, eski lonca gelenekleri içinde mücadele etmeye çalışmasıdır. İşçi mücadelesi, ancak işçilerin kendi konumlarının gerçek bilincini üretmeleriyle boyut kazancaktır ki, bunun için de 19. yüzyılı beklemek gerekecektir.

Aslında, Orta Çağ Avrupası'nda, modern anlamdaki bir emek piyasasından söz etmek da güçtür, çünkü emek gücünün istihdamı loncanın içinde va lonca kurallarına göre olmaktadır. Lonca her şeydan önce, kendi üretim alanında bir tekel meydana getirmekte ve bu ayrıcalık titizlikla korunmaktadır. Bu durumda, lonca yönetimini ellerinde tutan, işletme, yani dükkân ve atelye sahibi ustalar, emek talebini da tekelci bir şekilde belirlemektedirler. Öta yandan, lonca kural va geleneklerinin patron ile işçi farklılaşmasına izin vermediklerini da belirtmek gerekmektedir. Görünüşte sürmekte olan lonca galaneğine göre, bir zanaat dalına çırak olarak katılan bir kimse, belli aşamalardan geçtikten sonra kalfa olmakta, yani ustanın denetiminde kendi başına parça üretebilir hale gelmekte ve nihayet, bu kalfanın bir gün bir "şaheser" üretmesi ve loncanın ihtiyarlarının onaylaması halinde, usta sıfatını kazanarak, kendi hesabına dükkân açabilmektedir. Ama bu görünüşteki durumdur. Gerçekte ise, loncaların tekelci karakteri ve üretim alanının darlığı, kalfaların usta haline gelmelerini son derece katı bir şekilde kısıtlamaktadır. Bunun yanı sıra, mevcut ustaların rekabeti önlemek ve kazançlarının düşmesine engel olmak için yeni dükkânların oluşmasına izin vermek istememelerinin yanı sıra, servetlerin aynı aile veya sülale içinde intikalini sağlamak üzere, bir ustanın ölümü halinde, aynı iş kolundan bir başka kalfanın onun dükkânını devralmasına da izin verilmemekte, genelde ustanın oğlu veya damadı işletmeyi devralmaktadır. Kalfaların usta olma şanslarının hemen hemen hiç bulunmamasına rağmen, oluşmuş zihniyetler onların kendilerini işçi olarak hissetmelerine de engel olmaktadır. Bu durumda, ücretin oluşacağı bir emek piyasasından söz etmek son derece güçtür. Lonca emekçilerinin en alt kademesini oluşturan çıraklar boğaz tokluğuna çalıştırılırlarken, kalfalar ve gündelikçiler ise, parça başı ücret almaktadırlar. Bu parça başı ücret onları son derece akışkan bir tabaka haline getirmekte, iş olanaklarının dar olduğu alanlardan, bol olanlarına doğru, sürekli hareket halinde olmaktadırlar. Bu durum, kalfa kitlesinin bir sınıf bilincine ulaşmasını engelediği gibi, iş için girişilen mücadele, kitlenin içinde zıtlaşma ve çatlaklara yolaçarak, lonca ustalarının son tahlilde duruma egemen olmalarına neden olmaktadır. Ve tabii Orta Çağ endüstriyel örgütlenmesinin işbölümüne düşük bir yer bırakan nitelikte olması, her kalfanın yalnızca tek bir zanaat dalında çalışabilmesine yolaçarak, modern endüstri işçisinin sahip olduğu iş değiştirme olanaklarını, onun için son derece kısıtlı hale getirmektedir. *Ciompi* isyanı (1378-1382) bu nedenlerden ötürü, başarısızlığa uğramaya önceden mahkûm olmakla birlikte, 14. ve 15. yüzyıllarda aynı türden kalfa ve gündelikçi isyanları, birçok Renanya, Flandra, İngiltere ve Fransa kentini sarsaladıktan sonra, egemen loncalar tarafından şiddetle bastırılmışlardır. Ama, meydana gelen korku büyük olmuş ve isyanlara sahne olan tüm kentler emekçilere yönelik hukuki düzenlemelere gitmek zorunda kalmışlardır.

Orta Çağ kentsel toplumunun ikili özelliğini vurgulamadan, emekçi hareketlerinin yerini belirlemek olanaksızdır. Orta Çağ kentleri özellikle XI. yüzyıldan itibaren, feodal senyörlere karşı bir özerklik mücadelesine girişmişler, yurttaşlık kavramını oluşturmuşlar ve bazen de, demokratik denilebilecek yönetimlere ulaşmışlardır. Ancak bu gelişmeler, kentin ekonomik hayatına egemen olan büyük tüccar ve lonca uataların tekelinin kırılması sonucunu doğuramamıştır. Buradan da, Orta Çağ kentsel toplumunun ikinci özelliği olan, alt sınıfların kurulu düzenin bağımlısı olarak muhafaza edilmeai durumu ortaya çıkmaktadır. Eğer bu sınıflar biraz fazla kıpırdarlarsa, kent yönetimlerinin onları içinde tuttukları ağ daraltılmakta ve güçlendirilmektedir. Örneğin yüz kadar Alman kentini kapsayan ve 1301-1550 arasına ait olan bir dökümde, çoğu kanlı bir şekilde cereyan eden iki yüz kadar kalkışma kaydedilmektedir. Ancak bunların ortak niteliği, hepsinin de sonunda yenilgiyle kapanmasıdır.

Bu kadar geniş çaplı ve asla yatışmayan toplumsal hareketliliğin, Orta Çağ boyunca hep yenilgiye uğraması, kurulu düzenin değişmeye tahammülünün olmamasının göstergesidir. Orta Çağ denildiği gibi, ayaklanmak "göğe tükürmektir". Ama yenilginin asıl nedeni, emek piyasasının sabit olmaması ve "endüstriyel" faaliyetlerin sürekli bir çöküş ve yeniden kuruluş durumunda olmalarıdır. Bu durumda, Orta Çağ emekçileri belli bir alanda ne kök salabilmekte, ne de yoğunlaşabilmektedirler. Böylece, Orta Çağ emekçilerinin toplumsal mücadele tarihinin, birbirleriyle bağlantısı olmayan kısa ve sonuçsuz olaylardan ibaret olarak ortaya çıkması doğaldır. Ama bu durumu, Orta Çağ emekçilerinde sınıf bilincinin olmamasına bağlamak yanlış bir tavırdır. Çünkü, düşük ücret ile çaresi olmayan bir işsizlik tahlikesi arasına sıkışmış olan Orta Çağ Batı Avrupa işçilerinin, modern mücadele yöntemlerini bilmeleri ve uygulamaları beklenemez. Böylece onlar da önlerindeki tek yol olan, saman alevi boyutundaki şiddet yöntemlerine başvurmuşlardır.

MEHMET ALİ KILIÇBAY

sorumlu *chapellain* de maliyeciler arasından, kısa yoldan tayin edilmekteydi. Eskiden kalma *major domo* kurumu, feodal prenslere artık iktidar üzerinde yetki vermemek amacıyla ortadan kaldırılmıştı. Krallık gerçekte, bazı durumlarda arkaik kabile gruplarından oluşan kontluklara bölünmüş; bunların bir araya gelmeleri, kralın çağrısıyla yılda üç kezle sınırlandırılmıştı.

Bu koşullarda yapılan bütün reformlara karşın, devleti bir arada tutan kralın karizmatik kişiliği ve kraliyetin Kilise ve Papa tarafından kutsanmış olmasıydı. Yani Karolenj dönemini İmparatorluk otoritesi Caesarian geleneğinden çok, dinsel bir otoriteden kaynaklanıyordu. Bu yüzden Karolenj rönesansı, Charlemagne'ın Kilise ve Devleti birbiri içinde eritme eğitimine rağmen, daha çok Kilise'nin rönesansı olmuştu.

Feodal Mülkiyetin Evrimi

Batı Avrupa'da köylülüğün Roma İmparatorluğu'nun çözülüşünden sonra toprağa bağlanması süreci, hukuksal ve siyasal alandaki yaptırımların yanısıra, ekilebilir toprak kıtlığı tarafından da desteklenmişti. Bu dönemde yalnızca köylülük değil, aklın alabildiği her şey toprağa bağlanmıştı: "Öteki dünya"daki kurtuluşu vaadeden manastırlar ve kiliseler, Hıristiyan kardeşlik örgütleri, ticaretin daralması yüzünden dışa kapanan aristokrasi, hemen hepsi, tarımsal faaliyetin çevresinde kendilerini yeniden örgütlemeye, güç kazanmaya çalışıyorlardı. Şehirlerin çöküşü feodal uygarlığı tümüyle tarıma, toprağa bağlamıştı.

9. yüzyılda, gelecekteki tarım devriminin öncülerini oluşturacak önemli bir kolonileştirme dalgası daha başgösterdi. Bununla Aşağı Languedoc bölgesi İspanya, Katalonya ve 10. yüzyıl sonrasında da Galya'dan getirilen göçmenlerle ekime elverişli arazilere dönüştürülmekteydi. Karolenj imparatorluğu sınırlarının askerî kolonileştirilmesi ile birlikte, sınır boylarına, hatta ötelerine de yerleştirilen genellikle Cermen kökenli göçmenler, askeriyenin de hizmet aracılığıyla verilen yardımıyla oldukça etkili bir toprak açma girişimine daldılar. Krallığın desteklediği diğer bir kolonileştirme dalgası da, elbette kilise ve manastırlarınkiydi. Papazlar, çileciliğin yanısıra tarımla da uğraşıyorlardı. Parisli Aziz Germain şarapçılığa sarmıştı, Lisieuxlü Eleuthurus ise, bizzat kilise topraklarında çalışan köylülerle birlikte toprak açma çalışmalarına katılıyordu. Rheims kilisesi 7. yüzyılda kendi geniş topraklarını göçmenlere çağrı yaparak çalıştırmaya başlamıştı. Keşiş kolonileri, Arap işgali altındaki İspanya'nın dışında Avrupa'nın tüm bakir topraklarına, İtalya'ya, İllirya'ya, Kuzey Fransa'ya, İngiltere ve İrlanda'ya yayılmışlar, geniş arazilerin tarıma açılmasında çok önemli bir rol oynamışlardı. Kilise ve manastırların kolonileştirme hareketine, kralların buna yönelik desteğine, Karolenj döneminde

Charlemagne döneminden başlayarak Avrupa'da sınırlı ölçekte de olsa bir entelektüel canlanma yaşanmaya başladı. Bu canlanmanın merkezi manastırlardı. Charlemagne'nın sarayı ise, kendilerini manastırlarda yetiştiren bilgin-keşişler için bir çekim merkezi oluşturuyordu. Buraya doluşan İngiliz, İrlandalı, İspanyol, Lombardiyalı ve İtalyan keşişler "saray skolastikleri" diye anılan bir grup oluşturdu. Bu grubun kurduğu ve York'lu keşiş Alcuin tarafından yönetilen schola palatina *(Saray Okulu), krallık topraklarına ve piskoposluk şehirlerine yayılmış kilise okulları için bir model oluşturuyordu. Bu okullarda, antik çağın Hıristiyanlık tarafından yorumlanmış bilgileri yeniden gözden geçirilmeye başlandı. Bu bilgiler iki büyük öbek halinde inceleniyordu:* Trivium *(gramer, retorik ve diyalektik) diye de anılan* artes liberales



doruklarına erişen bir kolonileştirme talebi daha eklendi: Artık toprak ve malikâne sahipleri de şatolarının, *fief* arazilerinin çevresini saran ormanlık ya da ekilmemiş araziyi ekime açmak sevdasındaydılar. Serbest mülk sahiplerinin ve köylülerin oluşturdukları tarım kolonilerinin bu kolonileştirme hareketinde ne ölçüde rol oynadıkları konusunda ise yeterli kanıt yoktur. Ancak Roma özel mülkiyet hukukunun ortaçağdaki kalıntıları uyarınca, bu serbest, ama maceracı köylülere, ekime açarak temizledikleri "ormandan kazanılmış" topraklarda mülk sahibi olma hakkı tanınıyor hatta çoğu zaman askerler, manastırlar ve prensler bu köylülere yardım ediyorlardı. "Ormandan toprak kazanma", genelde yangın çıkarmak, ağaç gövdelerini keserek inşaat çalışmalarında kullanmak biçiminde gerçekleştiriliyordu.

Tarım üretimindeki kolonileştirmeye ve feodalleşmeye paralel olarak kaydedilen gelişme, herşeyden önce üst sınıfların ihtiyaçlarını karşılamaya yönelikti. Yine 7. ve 11. yüzyıllar arasında, kolonileştirmenin başlangıcında feodal malikâne sahiplerine ve manastırlara kendi çaplarında katılan küçük toprak sahibi köy komünleri ve kolonileri yavaş yavaş önemlerinden kaybetmeye, feodalleşme sürecinin tuzağına düşerek serfleşmeye başladılar. Bu tür kolektif mülkiyetin 10. yüzyılda bulunabildiği tek yer İrlanda ve İngiltere kırlarıydı. "Karanlık Çağlar" için karakteristik olan çok sayıda mülkiyet biçiminin zaman ve mekan içinde birarada bulunması koşulları yavaş yavaş ortadan kalkar, feodal mülkiyet biçimi Karolenjler döneminde *Kıta Avrupası'nda başatlık kazanırken,* varlığını koruyan, hatta güçlendiren tek mülkiyet biçimi *aile mülkiyeti olmuştu. Bu süreç içinde, Roma Hukuku'nun da restore edilmesiyle önemli bir* nitelik değişimine de uğramıştı. Roma hukukunun, ve kolonileştirme, arazileri ekime açma girişimlerinin bir sonucu olarak "bireysel" mülkiyet unsurunun güçlendirilmesi yönünde genel bir eğilim ortaya çıkınca, klasik, arkaik "aile mülkiyeti" biçim değiştirmeye, bir "özel mülkiyet" niteliği kazanmaya başladı. Kabile ve köy cemaatine ait topraklar zamanla aileler arasında bölünerek, onların kişisel kullanımına açıldı; üzerlerindeki miras hakkı, dönüşümlü olarak toprağı işleme yükümünün gevşetilmesiyle kuruldu. Böylece Keltler, eski Cermenler ve Anglo-Saksonlar arasında oldukça yaygın olan ve yalnızca ailenin kullanımına açık olan, devredilemez, ailenin topluluk içindeki yerinin sağlamlaşmasını sağlayan, miras sürekliliğine dayalı araziler, Roma Hukuku'nun özel mülkiyet kurallarının, ve bireyciliğinin sert darbelerini yiye yiye çözülmeye, biçim değiştirmeye ve özel mülkiyet haline dönüşmeye başladı. 7. ve 9. yüzyıllar arasında ailenin reisi konumundaki baba, kendisine bir mirasçı seçerek toprağı bölme ve bağışta bulunma hakkına sahip oldu. Kadın ve kızlar da belli bir oranda miras hakkından faydalanmaya başladılar. Belli bir oranda aile topraklarının satılabilmesi ve devredilebilmesi de olanak dahilinde oldu. Böylece, Karolenj imparatorluğunu izleyen yıllarda, özel mülkiyet ilkesi kır topluluklarında merkezî bir rol oynamaya başladı. Özel mülkiyetin feodal biçiminin doğuşunu hızlandırarak, kabile, aile ya da komün mülkiyeti altındaki toprakların, ya da "kraliyet" arazilerinden verilen "bağışlar"ın kişisel mülkiyet altına geçmesini koşullandıran bu sürecin en büyük yararı, toplumdaki soylu sınıflara dokunmaktaydı. Elbette ki bunun ön koşulu, bu kesimin siyasi ve toplumsal iktidara sahip olmalarıydı. Komünal mülkiyetin ve ortak mülkiyet altındaki arazilerin bölünmesi ve özel kişilerin eline geçmesinden yararlanan, küçük mülk sahipleri kesiminden çok büyük "estate" sahipleriydi. Hukuksal ve siyasal güç sahibi kral ve kralcıklar, malikâne sahipleri, bu koşullardan, kendilerine geniş alanları ayırmakta ve oraları mülkleştirmekte yararlandılar. Kelt dünyasında, ve özellikle İngiltere'de, "toprağın üçüncü kısmı" olarak anılan ve miras yoluyla devredilemeyen topraklar, toprak soyluluğunun eline ilk geçen birimlerdi. Kabilenin "bireyler" ve "aileler" yararıyla dağılması, ortak topraklar üzerindeki "dayanışma"nın yokolması, çok geçmeden kabilenin ortak topraklarının da bu sınıfların eline geçmesine uygun bir ortam hazırladı. Germania'da ise, fetihler, krala sunulan askerî hizmet karşılığı alınan bağışlar, ya da iktidarın parçalanması yoluyla ellerindeki silahlı gücün etkisinin artması sayesinde soylu sınıflar geniş toprak ve arazilere sahip çıktılar. Roma Hukuku'nun Ortaçağ versiyonu, tümüyle onlar yararına çalışmakta, Roma hazine arazilerine el koyacak yargılarda ve kararlarda bulunmakta büyük bir maharet göstermekteydiler. Diğer bir deyişle, büyük mülkiyete ve iktidara sahip kesimler, küçük mülkleri er veya geç yutabilecek siyasal güce sahiptiler.

Toprağın sahipliğini elde eden topraklı aristokrasi, zamanla toprağın üzerinde yaşayan ve gidecek, çalışacak başka yeri olmayan insanların da "sahibi"ne dönüşüvermişti. Dolayısıyla "malikâne" sadece bir mülk değil, toprak aracılığıyla işleyen, ve emeğin ürünlerine sahip çıkabilen bir iktidarın merkezi oldu. Malikâne yerleşimlerinin biçimi de bu iktidarın uygulanmasını sağlama bağlayacak bir biçimde örgütlenmişti. Merkezdeki senyörün hanesi bir sur ya da duvarla çevriliydi. Tabii değişmez bir şekilde malikânenin kendisi ve çevresi efendinin, ya da derebeyinin çıkarları, zevki ve refahı için örgütlenmişti. Tarım ve çiftlik binaları, depolar, ahırlar, atölyeler, hücre ve ambarlar, tümüyle lordun adamlarının elinin altında ve denetiminde olacak bir şekilde çiftlik şatosunu çevreliyordu. Proto-komünizan bir ortak mülkiyet idealinin hâlâ yaşatıldığı manastırlar bile, toprağın ve binaların örgütlenmesi ve mimarî tarzları açısından malikânelere ve zengin kraliyet saraylarına benzemeye başlamıştı. Bireyselliğin ve kişisel mülkiyetin yadsıdığı manastır hücrelerine egemen olan işbölümü anlayışı, son derecede hiyerarşik bir üretim sürecinin örgütlenmesi ile sonuçlanıyordu.

Serfliğin doğuşunda, köylülüğün boyun eğişinde sınıf mücadelesinin temel eksenlerinden biri, büyük ölçüde "silah taşımayı" özgürlüğün önkoşulu haline getiren, zırhlı birliklere sahip, yaşantısı güç gösterileri üzerinde devinen topraklı aristokrasinin tarımsal emeğe karşı davranışıydı. Serfleştirilmiş köylülük, malikâne ile o dönemde henüz Avrupa topraklarının büyük bir bölümünü kaplayan geçit vermez ormanlar arasında sıkışıp kalmıştı. Buna karşın,

entellektüel, özgür kişiye layık bilgiler olarak değerlendiriliyor, quadrivium diye kısaltılan artes mechanicae (aritmetik, geometri, astronomi ve müzik) ise zanaatkârlara özgü bilgileri oluşturuyordu. Ancak her iki grup disiplinin de, önce manastırlarda ve kilise okullarında, daha sonra ise, 13. yüzyıldan başlayarak yaygınlaşan Üniversiteler'de öğretilmesi ve incelenmesi, aralarındaki mesafeyi azalttı. Örneğin 14. yüzyıldan kalan ve bilimleri temsil eden figürlerin ayrı ayrı sınıflandırılmaktansa, ortak bir düzlem üzerinde yeraldığı aşağıdaki resimde olduğu gibi... Teorik düşüncenin zanaatleri konu edinmesini teşvik eden bu gelişme, kafa emeği ile kol emeği arasındaki mesafenin, hiç değilse bazı alanlarda, azalacağı, tekniklerin teknolojiye dönüşeceği ve bugün hâlâ sürmekte olan bir sürecin ilk evresini oluşturuyordu.









Hıristiyanlık genel olarak bebeğin doğuştan günahkar olduğunu savunan bir doktrin sayesinde özellikle Ortaçağlarda son derece yüksek olan "bebek ölümleri"nin yarattığı bir ortama uyum göstermekteydi. Çocuk, "yaşam süresinin kullanımı"na dayalı zorunlu bir ekonominin ayırdığı "yaşam devirleri"nin ilk safhası olarak -bu yaşamın kısalığının dayattığı bir zorunluluktu- belirmekteydi: Ancak Ortaçağ insanının toplumsal imgeleminde çocuk başlı başına bir varlık olarak tanınmıyordu: 1265'de Philippe de Novarre "insan ömrünün dört safhası"ndan söz ederken herbir safhayı yirmi yıl olarak hesaplamakta -son iki safhayı yaşamak pek az kimseye nasip oluyordu-, yani çocukluğu yirmi yaşa kadar olan sürenin içine katmaktaydı. Çocukluğa demografik basınçların dayattığı bu "önemli olmama hali"ne paralel olarak -bebek önemli olamazdı, çünkü yaşayacağının hiçbir garantisi yoktu- inançlı yetişkinlere kendi günahlarını keşfetme yöntemlerini öğretmeye çalışan rahip Gerson çocuğun "hiç bir utanç duymama" halini örnek göstererek bunu yetişkin insanın yaşamında ortadan kaldırılması gereken bir "ex corruptione naturae"ye (doğal bir yozlaşmışlık) yoruyordu. Çocuk kişisel olarak soyun sürmesini garantileyen unsur olduğundan özellikle soylu sınıflar açısından önem taşımaktaydı: Saray doktoru Heroard'ın XIII. Louis'nin 1,5 yaşından 15 yaşlarına kadar tüm "cinsel" ve gündelik yaşamını, oyunlarını, gelişmesini ayrıntılarıyla ele alan uzun günlükleri vardır. Soylu olmayan bağımlı sınıflar, köylüler, hastalıklar tarafından kırılıp geçirilen kentli orta ve alt sınıflar için "çocukluğun" önemi, ancak işgücü ihtiyacının, ve toplumdaki sapkınlıkları normalleştirme ihtiyacının doğacağı 18. yüzyılın gelişiyle birlikte ortaya çıkacaktır. Çocukluğun ayrı bir doğasının bulunmadığı anlayışı ise tüm ortaçağlar boyunca tüm sınıflarda yaygındı: bu elbette çocukların ihmal edildiği, sevilmediği ve arkalarından ağlanmadığı anlamına gelmiyordu. Çocuk ailenin devamının garantisiydi; Kilise ise, eskiden beri, özellikle ekonomik bunalım ortasında oldukça yaygınlaşan "çocuk öldürmeleri", hatta bu meyanda kürtajı bile şiddetle yasaklamıştı. Ortaçağ'ın kolektif bilincinin çocuk konusundaki bilgeliği, Kilise'ninkine ve okullu toplumlarınkine oranla çok daha ustacaydı; çocuğu yetişkin yaşamından ayırmamak, eğitimini doğrudan, doğası farklılaştırılmamış olağan, gündelik yaşantı içinde sağlamak, eli ayağı tutar hale geldiği andan itibaren onu gündelik işleri kendi çapında paylaşabileceği bir konuma getirmek, ailevi ve cinsel yaşamı, zihniyet yapılarını ondan saklamamak... Eğitim ve çocukluğun kendine özgü, üzerine titrenecek apayrı bir doğaya sahip olduğu anlayışı Ortaçağlarda geçerli değildi. Çocukluğu Hıristiyanlığın "günahkarlık" duygusundan çekip çıkarıp "melek resimlerinde" ve ikonlarda tasvir edildiği "masumiyet" kılığına sokan Rönesans sonrası, Ortaçağ'ın yetişkin yaşamından da koparan Aydınlanma çağı modern burjuva ailesinin doğuşuna, her şeyden önce aile bakımı, sütannelik ve okul kurumlarının doğuşuna ortam hazırlıyordu. Yukarıdaki resimler Ortaçağ'da giderek değişmeye başlayan çocuk bakımı anlayışını gösteriyor.

"serbest köylülük" adını verebileceğimiz, serfleştirilmeye karşı direnen, ve lordların, prenslerin, hatta kralın bile hesaba katması gereken siyasal ve toplumsal bir güç oluşturan belli bir sınıf, Batı Avrupa'da hiç bir zaman tümüyle ortadan kalkmadı. Bunların toprakları genellikle 50 dönümü geçmiyordu. Yani hayatları, sadece kendi geçimlik üretimlerini bu topraklardan elde edebilmelerine bağlıydı. Yine de kendi "toprakları" üzerinde lordlarınkine benzer, ancak minyatür bir egemenlik hakları ve dokunulmazlıkları vardı. Ürettikleri kendilerine ve ailelerine yettiği, dayanışma amacıyla oluşturdukları ortak köy ve kasaba konseyleri direnme gücünü elinde bulundurabildiği sürece serfleşmeye, topraklarını kaybetmeye karşı direniyorlar, büyük toprak sahipleri ile sürekli bir düello ve savaş halini koruyorlardı. Bu mücadele çoğu zaman ölümüne, silahlı olarak, serbest köylülüğün isyanları biçiminde gerçekleşiyordu. Karolenj hanedanı döneminde bu serbest köylüler ve toprak sahipleri, salt dayanışma güçleri sayesinde hatırı sayılır bir sayıya ve güce erişmişlerdi. Gerçi aristokratik kesimlerin gücünden ürken krallık otoritesinde serbest köylülük zaman zaman bir müttefik buluyordu ama bu dönemde kraliyetin henüz aristokrasiden anlamlı bir ölçüde bağımsızlaşacak kadar özgül gücü yoktu.

Charlemagne'ın ardından gelen Karolenj krallarının iktidarının güçsüzlüğü, derebeylerinin ve kontların güçlerini hatırı sayılır ölçüde arttırmalarını takiben 847'de yayınlanan *Mersen Karamamesi*'yle "serbest" küçük toprak sahiplerinin toprakbeylerine boyun eğme zorunluluğu bizzat kraliyet makamı tarafından mecburi kılındı. Doğu'dan gelen Cermen kavimlerinin son işgalleri altında korunmaya muhtaç serbest toprak sahipleri kesimi topraklı aristokrasiye boyun eğmek ve savaşı kaybetmeyi kabul etmek zorunda kalıyordu. Bir süre, ilk köylü isyanlarını harekete geçiren bu serbest ve toprak sahibi köylü kesimi direncini sürdürdü; ancak elli, yüz yıl içinde kendi egemenliklerini ve topraklarını toprakbeylerinin koruması altına vererek teslim olmak zorunda kaldı. *Mersen Karamamesi*'nden yüz yıl kadar sonra, artık küçük toprak sahibi köylülük, yine eski dayanışma örgütlenmesi içinde, ancak Aşağı Saksonya'da, Frisia'da, Germania'nın dağlık kesimlerinde, Flandre'da Alp ve Pirene'lerde, İngiltere'nin Kuzey ve Doğu bölgelerinde kalmıştı. Bunlar boyunduruk ("joug" ya da "iugum") altındaki milyonlarca insanın ortasında, "özgürlük" adaları oluşturmaya devam ettiler; ancak siyasal ve toplumsal güçleri, direniş olanaklarınının ortadan kalkmasıyla birlikte en asgari düzeye inmişti. Kırsal coğrafyadaki bu değişikliklerden dolayı Batı dünyasında nüfusun büyük bir kitlesi sahip olmadığı toprağı ekip biçmeye başlamıştı. Köylününün toprakla ilişkisi, aidiyet ilişkisini dışta bırakan bir "bağlılık"tı. Toprağa bağlı, yerlerinden edilemeyen köylüler de kendi içlerinde bölünmüş durumdaydılar. Aristokrasiye bağımlı topraksız köylülüğün bazı şanslı üst kesimleri kendi ürettiklerini sahiplenmekte özel bir şans sahibi olabiliyordu. Bu sayede, özgür çiftçilerden oluşan, ancak aristokrasiye bağımlı bir kesim, özellikle Galya'da hatırı sayılır bir güç olarak ortaya çıkmıştı.

Köylü Özgürlüğünün Koşulları

10. yüzyılda İngiltere'de de hatırı sayılır bir kiracı serbest çiftçi nüfusu bulunuyordu. Gerçi bunlar da bölgenin derebeyine hukuksal olarak bağlıydılar ama görevleri yalnızca vergi vermekle sınırlıydı. En önemlisi, bir derebeyinin arazisini terkederek başka bir yere gitme hakları vardı. Bu bakımdan bağımlılıkları sınırlıydı ve paradoksal bir biçimde, toprak sahibi olmamalarına dayanan bir özgürlükleri vardı. Genel olarak, 11. yüzyıl sonrası bu kesim, belli bir ölçüde tüm Avrupa'da yer etmiş, "villani" ya da "villain" adını almıştı: İtalya'da, Galya'da, Lombardia'da ve Germania'da bu terim homojen bir biçimde, serbest kiracı çiftçilere uygulanmaktaydı. Artık krallık kanunları da bunları tanımaya başlamış, beş (precaria) ya da yirmi (livellarii) yıllık kira sözleşmeleri hukuken güvenceye alınmıştı. Bunların kendi meclislerini kurma, ya da yerel meclislerde temsil edilme hakları da vardı. Kendilerinin ve ailelerinin güvenliğine süreklilik kazandırmak uğruna belli bir yerde ömürboyu kalma istekleri karşısında, yeni tarım alanları açma ihtiyacı bunların hareketini, ve senyör topraklarını terkederek yeni bölgelere yerleşmelerini belli bir ölçüde gerekli kılıyordu. Bu ihtiyaç bizzat merkezî otorite ve senyörler tarafından da hissedildiğinden, onlara belli bir serbesti bahşetmelerini sağlıyordu.

82 Köylü Ayaklanmaları

Toprak sahibi ve silahlı bir sınıf olarak parlayan şövalye sınıfı, dinsel ideolojinin genel olarak aşağı gördüğü "mesleği"ni çeşitli biçimlerde süslemişti: Galler bölgesinde yaşayan Keltler'in halk masallarından kaynaklanan, ancak feodalizmin "aydınları" tarafından geliştirilen Yuvarlak Masa Şövalyeleri anlatılarının kahramanları Lancelot ve Tristan'daki "aşk" ve ya da yarı-tarihsel destan kahramanı Roland'daki inanç ve sadakat duyguları bu değerleri dışa vuruyordu. Şövalye edebiyatı, Ortaçağlarda yaygın olduğu biçimiyle, yaşamını kötülüklerle ve inançsızlıkla savaşarak geçiren, ve bunu iffetli ve soylu bir sevgilinin aşkını kazanmak için gerçekleştiren kahramanlarla doluydu. Gezgin şarkıcıların, "troubadours" ve "trouvères" denilen Ortaçağ şairlerinin, hatta Haçlı Seferleriyle büyük önem kazanan vakanüvis anlatılarının merkezî temaları, şövalyece aşkı, sadakatı, Tanrı'ya duyulan bağlılığı, görevine bağlılığı öven kahramanlık destanlarıydı. "Fief sahibi", kaba zevklere sahip bir topraklı aristokrasiden ibaret olarak dünya sahnesine çıkan şövalyeler, zamanla "inceldiler", sonuçta Templar ya da Saint John şövalyeleri'nde olduğu gibi çileci bir yaşam arayışı ile ömürlerini noktaladılar.



Köylü Direnişi

Geçimlik ekonomi şartları, köylünün gündelik yaşamını çok dar bir ufukla sınırlandırmıştı. Anlatıya dayalı bir kültür, kilise eğitiminin köylü cehaletiyle içiçe yoğrulmuş yetersizliği, gezip görme olanaklarının bulunmayışı, bu yaşantıyı aile ortamının içine kapatmıştı. Doğum sırasındaki ve sonraki çocuk ölümleri, tifüs, veba, ateşli hastalık salgınları, sürekli olarak nüfusu vuran deri hastalıkları, sağlık bilgisi konusunda köylülerin son derece geri bir durumda olduğunu gösteriyordu. Tarım teknikleri konusundaki bilgisizlik, çoğu zaman ölümcül sonuçlara yol açıyor, büyük kıtlıklar, geçimlik tarımın o hassas dengesi nüfusu çok sert biçimlerde vurabiliyordu. Sert şartlar altındaki bu alt sınıf yaşantısı, vahşet ve zorbalık kurallarına (ya da kuralsızlığına) bağlanmakta hiç de üst sınıfların yaşam âdetlerinden geri kalmıyordu. Hırsızlık, cinayet, kan gütme, ırza tecavüz, çocuklara ve kadınlara saldırı bütün sınıflar için ortak olarak bolca rastlanan suçlardı. Kilise'nin, köy kiliseleri ve seminerleri aracılığıyla yaymaya çalıştığı Hıristiyanca ahlak, bu halkın ve soyluların "çobanlığını" hiç bir zaman elde edemedi. Kilise'nin öğretileri, yayıldıkça eski pagan inançlarıyla, ya da popüler kültür öğeleriyle karışarak acaip bir batıl itikatlar zihniyetine dönüşmekte pek geç kalmıyordu. Kilise'nin ve manastırların Hıristiyan eğitimini biraz olsun yaygınlaştırabilmek için kilise ve manastır okullarını serflere açtıkları konusunda belgeler bulunmaktadır. Ancak, bu mücadele, feodal toplumun ve ekonominin şartlarında, son derece sınırlı bir başarıyla iktifa etmeye mahkumdu. Yine de köylünün kendine özgü bir eğitim sistemi, ve ahlaki iletişim ortamı yarattığını unutmamak gerekir. Bu ne Hıristiyanlığın, ne de toprak köleliğinin dayattığı yarı disiplinli yaşamın ahlakıydı. Daha çok, aile içindeki kişisel dayanışmaya, yoğunlaşma yerlerinde ise, köy topluluklarının içinde yer eden direnme ve biraraya gelme duygusunun harekete geçirdiği bir kültürdü. Açlık ve hastalık zamanlarında karşılıklı yardımlaşma ve dayanışma, bölünen ailelerin birleştirilmesi, kaçakların saklanması yoluyla gösterilen destekler, tarımsal emeği ve bilgiyi yücelten, yeni kuşakların eğitimini aile büyüklerinin bilgilerinden oluşturmaya eğilimi olan bir zihniyet yapısıydı bu. Bu zihniyet yapıları üzerinde, zamanla daha somut birlikler ve bağdaşmalar da inşa edilmekteydi: *consorteria*, *vicinia*, ya da *condoma* adı verilen aile ve köy yardımlaşma birlikleri eğitimin, dayanışmanın ve iletişimin odaklarını oluşturuyorlardı.

Köylülüğün gündelik dayanışma ihtiyaçlarının oluşturduğu bu birlikler, eğitsellik ve bilinçlenme bakımından, Ortaçağların koşullarında özgürlük vaadetmekten oldukça uzaktılar. Yaşam koşulları zorlaştıkça, soylu sınıflar köylü üzerindeki baskıyı arttırmaktaydılar. Buna karşı geliştirilen cevap, geleneksel bir memnuniyetsizliği belli etme biçimi olan "pasif direniş" ve *pravus excessus* adı verilen "kötü niyetlilik"ti. Serfler bazen ürünlerini saklayarak, hatta yok

ederek "efendi"lerinin karşılarına çıkmaktaydılar. Malikâne arazilerinden kaçma girişimlerine bolca rastlanmaktaydı bu dönemlerde. Malikâne kayıtlarının hiçbirinde *servi absarii* (toprağını terketmiş köleler) ibaresi altındaki kısımlar boş değildir. Kaçaklar genellikle soygunculuk çeteleri, ya da dilenci, serseri grupları oluşturmakta, manastırlara sığınamadıklarında yakalanıp zincire vurulmuş, geri getiriliyor, köle olarak satılıyor, cezalandırılıyor, damgalanıyorlardı. Son derecede ağır fiziksel cezalara karşın kaçakçılığın önlenebilmesi mümkün değildi. Köylü haydutluğu, kaçakların belli bir dönem için tek yaşam ideali olarak kaldı: bir taraftan köylüler arasında hikâyeler yoluyla ün salan haydut çete liderleri, diğer taraftan kardeşlik örgütleri sürekli olarak oluşmaktaydılar. Bunlar yol kesiyor, kötü davranan soylu ailelerin üyelerinden ve vergi toplayıcılardan öç alıyorlardı. Ev suçları kategorisi de oldukça kabarıktı: hizmetçiler tarafından zehirlenen, soyulan aristokratlar ve yanaşmaları gittikçe artıyordu. Feodalite'nin en büyük suç kategorilerinden birini teşkil eden "ev suçları" efendinin kişiliğine ve mülküne yapılan her türlü suçu kapsamakta ve son derecede ağır biçimlerde cezalandırılmaktaydı. Toprakbeyinin aynı zamanda bölgenin yargıcı olduğu düşünülürse adaletin "kötüye kullanımının" özellikle bu tür suçlarda ne derecede artabileceğini ve keyfileşebileceğini anlamak zor değildir. Son olarak, otoriteler tarafından sıkı bir şekilde yasaklanmasına rağmen gizli birlikler, loncalar, dayanışma birlikleri ve gizli kardeşlik örgütleri toprağa bağlılıktan kurtulma girişimindeki köylülerin çabalarının ürünleri olarak ortaya çıkıyorlardı. Bazen bu örgütlerin çevresinde, bazen baskı altındaki köylülüğün kendi sıçrayışıyla başgösteren çok sayıda köylü ayaklanması sekizinci ve dokuzuncu yüzyıldan başlayarak İtalya'nın, Galya'nın, Frisia'nın, Flandre'ın, Saksonya'nın kırsal bölgelerini sardı. Bu isyanlarda, kadın erkek serf çeteleri senyör topraklarına ve şatolarına saldırıp, ekinleri ve araçları ateşe veriyor, şatolara saldırmaktaydılar. Bu başkaldırılar, düzenli bir şekilde karşıdan gelen bir öç harekatıyla, köylülerin katledilmesi, sıra sıra sallandırılmasıyla sonuçlanıyordu.

Ortaçağlarda Avrupa haritası

Karolenj imparatorluğunun Orta ve Batı Avrupa üzerindeki birleştirici etkisi hanedanın çöküşüyle birlikte etkisini kaybetmişti. Ancak, sonuçta, geride güçlü bir Kilise-Devlet geleneği, monarşik geleneklere bağlanmaya eğilim gösteren bir zırhlı şövalye sınıfından oluşan bir ordu, ve Hıristiyanlaşmış kitleler bırakmıştı. Avrupa haritası ise, hâlâ beşeri coğrafya bakımından



Dante Alighieri, 13. yüzyılda, Haçlı seferlerinin yarattığı ufuk genişlemesinin ve kentlerdeki ticari, kültürel hayatın yeşermesinin en şanslı bölgelerinden biri olan Floransa'da doğdu. Floransa, bir yandan lüks ipek üretiminin ve ticaretinin, cam ve süs eşyası yapımının merkezlerinden biri, öte yandan, yoğun bir siyasal mücadelenin merkeziydi. Dante soylular arasında bu siyasal mücadelenin yoğun bir şekilde sürdüğü bir dönemde Guelph ailesinin bir üyesi olarak doğdu. Gençliği daha sonra tüm hayatı boyunca sürecek ve bir tür ilahi bir aşka dönüşecek olan 8 yaşındaki Beatrice'ye aşkıyla ve eski geleneklerin edebiyat, felsefe çalışmalarını elden geçirilmesiyle geçti. Bu arada yazdığı Vita Nuova *(Yeni Hayat) adlı eseri, Ortaçağ Toscana edebiyatında destan formunda önemli yenilikler getirmekteydi. Guelph ve Ghibelliniler arasındaki mücadele, daha Dante'nin çocukluğunda bu ikincilerin Floransa'dan kovulmasıyla etkisini kaybetmiş, ama bu kez Guelf soylularının arasındaki bölünme -Aklar ve Karalar- şiddetlenmişti. Aklardan olan Dante, Karalar'ın Papa'nın desteğiyle kazandıkları zaferle birlikte birçok "Ak" taraftarıyla birlikte sürgüne gönderildi. Aşağıda sağdaki resimde Dante'nin Floransa'da sürgüne gönderilmesine neden olan mahkeme sahnesi canlandırılmış. Dante bir daha dönmemek üzere kentini, o dönemde gelenekler nedeniyle evlendiği karısını ve çocuklarını terketmek zorunda bırakılmıştı. Tüm malı ve mülkü elinden alındı. Kilise tarafından beslenmek zorunda kaldı. Dante 1310'dan sonra yeni İmparator VII. Heinrich'in egemenliğine sığınarak Milano'ya yerleşti. İmparatorun ölümüyle 1315'te korunmasız kalan Dante* La Divina Commedia*'yı (İlahi Komedya) yazdığı sıralarda idama mahkûm edildi. 1321'de Rovenna'da öldü. Dante'nin İmparator Heinrich'le ilişkisi* De Monarchia *(Monarşi Üstüne) adlı yapıtında dile geliyordu. Kentteki ve kırdaki yıkıcı karışıklığın, düzensizliğin ve siyasal kamplaşmaların üstesinden gelebilecek yeni bir düzenin, İmparator'un siyasal denetimi eline geçirmesiyle kurulacağına büyük bir inanç duymaktaydı. Gelecekte Kilise Oratörleri, Machiavelli ve Botero gibi İtalyan siyasi yazarlarının kafasını meşgul edecek "birlik sorunu", Dante'nin üç bölümlük, Latince kaleme alınmış, yazıldığı tarih ve koşullar konusunda bilgi sahibi olmadığımız bu eserinde enine boyuna tartışılmaktaydı. Kitabın temel dayanak noktası, yetkisini Papa'dan değil doğrudan doğruya Tanrı'dan alan bir imparatorun siyasal davranışının nasıl olacağıydı. Herşeyden önce, her türlü otoritenin kaynağı "Tanrısal yasa"nın (jus divina) temsilcisi "Papa"ya "saygı duymak" zorunda olan İmparator'un görevi, bu yasanın bu dünyadaki yansıması olan "jus gentium" ve "jus civile"yi, yani pozitif, beşeri yasaları "Tanrısal örnek" temelinde geçerli kılmaktaydı. Thomas Aquinas tarafından da dile getirilen bu "yansımalı siyaset" kuramı, De Monarchia'de İmparator Heinrich'e sunulacak öğütler ve kanıtlar biçimindeydi. Dante'nin hayatı tüm yönleriyle "siyasal" bir karakterdeydi.* La Divina Commedia*'da bile "Cehennem ve Araf'tan geçerek" Cennet'e intikal ediş, onun siyasal hayatının bir türlü erişemediği "son" amacını dile getirmeye çalışmaktı. Aşağıda solda,* La Divina Commedia*'da anlatılan "Cehennemde Acı Çekenler" tasvirinde Dante'nin bu insanlara karşı duyduğu acıma dile getirilmiş.*



82 Köylü Ayaklanmaları



Feodal dönem kırında yaşananları tasvir eden iki görüntü. Yukarıda Pieter Brueghel'in ünlü "Hasad" tablosu; aşağıda Jan Huss'un yakılması. "Sıradan" köylü ayaklanmalarıyla kıyaslandığında, dinî reform taleplerine eşlik eden ayaklanmalar çok daha geniş bölgelere yayılıyor ve çok daha uzun sürüyordu. Jan Huss'un adıyla anılan ayaklanma, Kiliseyi "Başından Üyelerine Kadar Yenilemek" amacıyla Fransız teologları D'Ailly ve Gerson tarafından 1409'da yapılan çağrıyla başlamıştı. Bu yeni "heretiklere" göre, Tanrı'nın İradesini Papalık ya da Kilise değil, inanan Hıristiyanların tümü temsil ediyordu. Jan Huss ile Prag'lı Hieronimus, Papalık ile "ulusal" kiliseler arasında bu eksen üstünde gelişen mücadelenin sonucu olarak yakılmıştı. Ayaklanma ancak 1434'te köylülerden ve radikallerden oluşan Taboritler, Utraquistler tarafından yenilgiye uğratılınca bastırılabildi.



büyük bir çeşitlilik gösteriyordu. Charlemagne'ın sarayında büyümüş Wessex'li İngiliz kralı Egbert, monarşik geleneği yaymak üzere Anglo sakson bölgelerini egemenliği altına aldı (839). 937 yılında İngiltere'de Ethelstan, "Viking Akınları" döneminde İngiltere'nin çeşitli bölgelerine yerleşen Danları yenilgiye uğratarak, Frank sarayında iktidarın feodal parçalanması yönünde oldukça etkili olmuş bir kurumunu, "major domo" katını kaldırarak, oldukça sağlam bir idari aygıta sahip bir devlet sistemi kurmuıştu. Ancak pagan Danimarkalılar çok geçmeden tüm İngiltere'yi boyunduruk altına alarak çok geçmeden Hıristiyanlığı kabul ettiler (1035). Dolayısıyla, feodal bağların geliştiği 10. ve 11. yüzyıl, İngiltere'de soylular ve ulusal gruplar arasındaki sonu gelmez bir mücadele içinde geçti. Normanlar, Danimarkalılar, Anglosaksonlar, monarşik iktidarı ele geçirmek uğruna sürekli olarak savaştılar. Bu savaşlar farklı zihniyet ve örgütlenme yapılarına sahip halklar ve sınıflar arasında geçiyordu. Devletin birliğinin korunması bu şartlar altında imkansızdı; böylece değişik ulusal gruplar kendi düklüklerini, malikanelerini ve şatolarını kurarak, kendi serflerini işe koşarak yaşamaya ve birbirleriyle savaşmaya daldılar. Bu dönemde Anglo sakson kabileleri, iktidarın belli bir ölçüde merkezileşmesiyle birlikte hâlâ kaynağını eski kabile sisteminde bulan eşitsizliklerle bölünmüş bir toplumsal düzen içersinde yaşıyorlardı.

Yeni Devletler

9. ve 12. yüzyıllar arası, tüm Avrupa ve İngiltere'de yeni monarşik devletlerin oluştuğu çağ olarak kabul edilebilir. Bu süreç içinde, Anglo Sakson kabileleri, denizci ve talancı Vikingler, Danimarkalılar az veya çok geleneksel merkezlere (Frank ya da İngiliz Sarayına, Papalığa) bağımlı vassal krallıklar oluşturdular. 896'da talan amaçlı bir sefer sırasında Seine ağzına yerleşen Danimarka Vikingleri, çekilip gitmediler ve orada yerleşik hayata geçerek Norman adını aldılar. 911 yılında Frank kralı Charles ile Viking şefi Rollo arasında akdedilen bir anlaşmayla, bölgenin savunmasını üstlenmesine karşılık vassal bir krallık oluşturuldu. Vikinglerin bir başka kolu (Varangue ya da Variag'lar), Prens Rurik komutasında yerleştikleri Rusya içlerinde Hıristiyanlığı kabul ederek Rus devletlerinden ilkini kurdular. Karolenj hanedanının Frank krallığında gerçekleştirdiğini, bu hanedanın çöküşünden sonra Otto hanedanı Germania'da gerçekleştirmeye çalışmıştı. İktidarın en bölük pörçük, nüfusun sonsuz bir çeşitlilikte, iç mücadelelerin neredeyse sonsuz bir yoğunlukta olduğu bir bölgede, Otto

14.-16. Yüzyıllarda Köylü Ayaklanmaları

Köylü isyanları tarım tarihi kadar eskidir. Ancak, Orta Çağ'ın sonunda Avrupa'da yoğunlaşan köylü ayaklanmalarının genel karakterini feodal ekonominin çözülme süreci bağlamında ele almak gerekmektedir. Bu açıdan bakıldığında, 14.-16. yüzyıllardaki Batı Avrupa köylü hareketlerinin kendilerine özgü bir kimliğe sahip oldukları görülecektir.

Feodal ekonomide, çok kalın çizgileri içinde bakıldığında, doğrudan üreticinin statüsünü belirleyen temel ekonomik öğe, toprak/emek gücü oranıdır. Emek gücünün toprağa nazaran kıt olduğu dönem, feodal ekonominin kemikleşme aşamasını belirlemektedir. Bu durumda, doğrudan üreticinin statüsü serflik olmakta ve kişisel bağımlılık ilişkileri içinde, senyöre doğrudan tabi hale gelmektedir. Bu tabiyet onun toplumsal statüsünü belirlediği kadar, sömürü oranını da tayin etmektedir. Serfin toprağa veya işletmeye değil de, doğrudan senyörün kendine tabi olması, onun çalışma zamanının ne kadarının gerekli ürün, ne kadarının da artık ürün üretimine tahsis edileceğinin senyör tarafından belirlenmesine yol açmaktadır.

Bu ekonomik ilişkilerde anahtar terim angaryadır. Feodalitenin en temel özelliklerinden biri olan, gerekli emek ile artık emeğin birbirlerinden zaman ve mekân olarak ayrılmaları, angarya sayesinde mümkün olmaktadır. Ancak, bu ilişkinin sürebilmesi ve feodal sömürünün gerekli ürün üretiminden zaman ve mekân olarak farklılaşmış yapısını devam ettirebilmesi için, toplam emek gücünün, toplam toprak arzından düşük kalması gerekir. Emek gücü miktarının toprak arzını aştığı yerlerde, feodal ekonomi bunalıma girer. Nitekim, 12.-14. yüzyıllar arasında, Batı Avrupa'da nüfus iki katına çıkmıştır. Bunun sonucunda, bazı önemli ekonomik ve toplumsal değişmeler meydana gelmiştir ki, köylü isyanları da bunların arasında yer almaktadır.

Nüfus artışı, feodal ekonominin ana dengeleri üzerine etki yapmakta ve öncelikle de, toprağın nisbi olarak kıtlaşmasına yol açmaktadır. Bu nisbi kıtlaşma, feodal sistemin zirve halindekinin tersine, toprağın değerli bir faktör haline gelmesine yol açmıştır. Başka bir ifadeyle, daha önceleri çıplak toprağın herhangi bir değeri yok iken, artık nüfus artışı sonucu, feodal sistemin kendi olanaklarıyla ve kendi yapılanışı içinde istihdam edemediği bir emek gücü fazlasının ortaya çıkmasıyla, toprak kıt ve dolayısıyla değerli bir faktör haline gelmiştir. Bu durumda, Batı Avrupa'da 12. yüzyıldan itibaren büyük çaplı bir toprak kazanımı hareketi *(essartisme)* başlamıştır. O zamana kadar tarımsal alanın dışında kalan ormanlık, bataklık vb. araziler ıslah edilerek, tarım toprağı haline getirilmektedir. Buna Avrupa'nın kendi içinde genişlemesi adını veriyoruz. Bu genişlemenin Doğu Avrupa'daki boyutu da, tarıma zaten uygun olan alanların göçmenler tarafından iskânı biçiminde ortaya çıkacaktır.

İşte, Avrupa'nın kendi içindeki bu genişlemesi serflik statüsünde radikal dönüşümlere yol açacaktır. Bir kere, yeni kazanılan toprakları işler hale getirmek için bu artık emek gücünden yararlanılacaktır, ama serflerin kök saldıkları toprakları terkedebilmeleri için onlara bazı tavizler vermek gerekmektedir. İkincisi de, feodal kişisel bağımlılık ilişkilerinin sürüyor olması, artık emeğin dahi, bağımlısı olduğu senyörünü terketmesini çok güçleştirmektedir. Bu durumda, serflerin senyörlerinin hışmını çekme pahasına, onlardan kaçmalarını sağlamanın bedeli, bu tavizlerin artırılması olacaktır. Böylece 12. yüzyıldan itibaren oluşan yeni tarım alanlarında, feodal haklar başlığı altında toplanan, feodal sömürü sistemi veya serflik sistemi büyük gevşemeler göstermiştir.

Avrupa'nın Orta Çağ'ın sonunda tanık olacağı köylü isyanlarının ilk nedeni, yukarıda kısaca gördüğümüz bu dönüşümün içinde yer almaktadır. Topraklarında kalan ve eski feodal örfe tabi olmayı sürdüren serfler, yeni topraklardaki kuralların kendilerine de uygulanması talepleriyle defalarca ayaklanacaklardır. Köylü ayaklanmalarının ikinci büyük nedeni, Avrupa'da 14. yüzyılda meydana gelen büyük nüfus azalması ve bunun izinde, ekonominin gerileme sürecine girmesidir. Özellikle 12. ve 13. yüzyıllarda pazar için üretimin genişlemesi ve kentlerin yeniden canlanmaya başlaması sürecinde, Avrupa'nın önemlice bir bölümünde, serflik statüsünde gevşemeler meydana gelmiş, emek-rant ve ayni-ranttan nakdi-ranta geçişler hızlanmış, senyörler üretimin doğrudan ajanı olmaktan çıkarak, rantiye haline dönüşmeye başlamışlardır. Başka terimlerle ifade edersek, feodal ekonomik sistemin kemikleştiği dönemde artık ürün ve gerekli ürünün üretilmesinin zaman ve mekân farklılığını ortadan kaldıran kiracı çiftçilik yaygınlaşmaya başlamış sömürü piyasa koşulları içinde belirlenmenin ilk işaretlerini vermiştir. Tarımda kapitalizm doğmaktadır. Ancak, 14. yüzyıldaki büyük veba salgınının Avrupa nüfusunun yaklaşık yüzde 40'ını telef etmesi ve kentsel alanlardaki kaybın daha yüksek oranlarda olması, tarımsal ürünlerin piyasa talebinde çok büyük düşüşlere yol açarak, pazar için üretimi neredeyse olanaksız hale getirmiştir. Piyasanın bu ani daralmasının yanı sıra, nakit akımlarının kıtlaşması, kentsel ürünlere olan kırsal talebin kısılmasına da yol açarak, kentlerin de, eskiden olduğu gibi, kendi içlerine kapanma eğilimine girmelerine yol açmıştır. Kentsel mekândaki tarımsal alanların artma eğilimi bu olgunun tanığıdır. Bunun yanı sıra, emek gücünün kıtlaşarak, sabit miktarda kalan toprağa nazaran daha değerli faktör haline gelmesi, senyörlerin yeniden angarya sistemine ve kapalı ekonomiye dönme eğilimine girmelerine yol açmıştır. Böylece, köylü isyanlarının ikinci büyük nedeni de, feodalitenin bozulma aşamasında, feodal sömürü kalıplarının tekrar egemen kılınmaya çalışılmasıdır.

Orta Çağ sonunun temel karakteristiklerinden biri olan köylü isyanlarının üçüncü ana nedeni, kentsel canlanmayla birlikte, bir yandan yeni kentlerin kurulması, diğer yandan da eskilerinin boyut kazanması süreci esnasında, bunların feodal hukuktan koparak, kentsel özerklik hareketini başlatmalarıdır. *Commune* hareketi adı verilen bu süreç esnasında, kentler ya savaşla, ya barışla, bağımlısı oldukları senyörden özerkliklerini almakta, böylece özgürlük odakları haline gelmektedirler. Kente ulaşabilen serf özgür olmaktadır. Ama asıl önemlisi, kentsel endüstriler veya daha doğrusu, müteşebbis tüccarlar kırsal emek gücünü değerlendirmek üzere, çaplarını buralara kadar genişlettiklerinde ortaya çıkan yeni toplumsal ilişkilerdir. Özellikle Kuzey İtalya ve Flandre'da olmak üzere, Batı Avrupa'nın bazı bölgelerinde 14. yüzyılda, esas olarak dokuma endüstrisi alanında olmak üzere, bir kır-kent işbirliği meydana gelmiştir. Bu oluşuma senyör cevabı, bir yandan tahıl tarımından koyun üretimine geçerek, yani serflerini kovarak (Thomas More *Utopia*'sında "insan yiyen koyunlar"dan söz etmektedir), diğer yandan da, kendi topraklarında meydana gelen bu yeni endüstriyel faaliyetten, daha doğrusu piyasa için üretim yapan tüccar denetimindeki eve iş verme sisteminden, feodal haklarına dayanarak pay almak yönünde olmuştur. Bu karşılıklı etkileşim, köylülerin defalarca ayaklanmalarına yol açacaktır. Bu ekonomik değişimler bağlamında ortaya çıkan bir isyan nedeni de, senyörlerin topraklardan serfleri kovmaları ve açık tarla sisteminden, çitli tarla sistemine geçmeleri esnasında, Orta Çağ'ın sonunun ilginç zihniyet yapılarından birinin tanığı olarak, serflerin, feodal örfe dayalı haklarını ileri sürerek ayaklanmalarıdır. Bu cins isyanların başlıca harekete geçiricisi, Orta Çağ Latincesiyle *communia* denilen, aslında senyörün mülkiyetinde olmakla birlikte, yüzyıllardan beri köylülerin de kullanımına açık olan tarımsal ve diğer ekonomik alanların, yalnızca senyör kullanımına tahsis edilmesidir. Bu tahsis, çapı dar, küçük köylü isyanlarının başlıca tahrik edicisi olmuştur. Nihayet, köylü isyanlarının sonuncu büyük nedeni, Avrupa'nın kendi doğusuna doğru genişlemesi esnasında oluşan yerleşim yerlerinin, ikinci serfleştirme adını verdiğimiz süreç boyunca, yeniden katı serflik statüsüne sokulma çabalarından kaynaklanmaktadır.

Köylü ayaklanmaları, feodalitenin bir toplumsal formasyon olarak işlerliğini kaybettiği 14.-16. yüzyıllarda, feodal Avrupa'nın hemen heryerinde ortaya çıkmıştır, ancak tarihsel açıdan en kapsamlı olanları Fransa'daki *jacquerie*'ler, İngiltere'deki Köylülerin İsyanı *(Peasants'-Revolt)* ve Almanya'daki Köylüler Savaşı'dır. *Jacquerie* adı verilen Fransız köylü isyanlarının kökü Yüz Yıl Savaşları'na dayanmaktadır. Fransız senyörlerinin Poitiers Savaşı'nda yenilmeleri (Eylül 1356) ve bunun arkasından ülkenin İngiliz paralı askerleri tarafından yağmalanması üzerine, köylüler hem ürünlerini yitirmişler, hem de parasız kalan senyörlerinin daha ağır ödentiler talep etmeleri üzerine ayaklanmışlardır. Üstelik, İngilizlere esir düşen bazı senyörlerin kurtarmalık paralarının onun bağımlıları arasından toplanmasının feodal örfün önemli kurumlarından biri olması, zaten kritik durumda olan birçok köy halkını içinden çıkılmaz bir duruma sokmuştur. Bu nedenle isyan birçok yerde bir ölüm kalım savaşına dönüşecektir. 1358'de Complègne'de patlak veren ayaklanma, kısa sürede ülkeye yayılmış, kentli zenaatkârlar da bu isyanı desteklemişlerdir. Çünkü senyörlerin acımasızlığı onların da ekonomik durumunu bozmaktadır. Köylülerin önderi Guillaume Cale ile Parisli isyancıların önderi Etienne Marcel'in güçlerini birleştirmeleriyle, isyan tam bir sınıf savaşı haline dönüşmüştür.

Fransız *Jacquerie*'leri, Kara Veba salgınından sonra, aşırı miktarda azalan nüfus ve buna bağlı olarak emek faktörünün kıtlaşması karşısında, senyörlerin angarya miktarını artırma çabalarının çok açık bir sonucudur. Çünkü, Kara Veba öncesinde, emek-rantın nakdi ranta dönüşümünün neredeyse tamamlanmış olduğu bir ülkede, tekrar feodal kemikleşme dönemine geri dönülmek istenilmesi, Avrupa'nın en kapsamlı köylü hareketine yol açmıştır. Öte yandan, senyörlerin köylüleri yenilgiye uğratmaları, yola çıkan oluşumu durduramamış ve 15. yüzyılda Fransa'da serf statüsünde hiçkimse kalmamıştır.

Köylü isyanları içinde, İngiltere'nin konumu Fransa'nınkinden önemli ölçüde farklıdır, çünkü İngiltere 1066'da kuzey Fransalı Normanlar tarafından işgal edilince, Fransız feodalitesini de o tarihte aynen ithal etmiştir. Bu durumda, feodalitenin oluşum aşamasını yaşamadan, doğrudan olgun haline geçen bu ülke, bir de artık İngiltere kralı haline gelen Normandiya düklerinin, fetih hakkından kaynaklanan, kıtadakinden daha katı otoritelerine tabi hale gelmiştir. Bu farklı çizginin İngiliz oluşumuna yansıması, tabandaki feodal ilişkilere rağmen, tepede, erken tarihten itibaren, modern bir merkezî devletin kendini oluşturmakta olmasıdır. Modern merkezî devlet ise, her şeyden önce vergi demektir. Vergi ise, nihai çözümlemede kişisel tabiyetlerin reddi ve herkesi kendi uyruğu haline getirme uğraşı demektir. Ancak, İngiltere krallığının Normandiya dükleri tarafından feodal esaslara göre kurulmuş olması, köylüyü hem serflik statüsü içinde senyöre bağlamakta, yani onu feodal sömürüye av etmekte; hem de aynı köylüyü vergi mükellefi olarak, devletin ilgi alanına sokmaktadır. İngiliz köylülüğünün bu ikili statüsü, onun ayaklanmalarında başlıca neden olarak ortaya çıkmaktadır. Nitekim, 1381'de meydana gelen ve Köylülerin İsyanı adını taşıyan iki büyük İngiliz köylü hareketi, aynı yıl devletin bir kafa vergisi koymuş olmasından itibaren yola çıkmıştır. Ancak, Fransa'dakinin tersine, İngiliz köylü isyanları senyörlerden çok, devlete yöneliktir. Fakat sonuçta ulaşılan nokta Fransa'nınkiyle aynıdır, yani 15. yüzyılda İngiltere'de de serf statüsünde hiçbir köylü kalmayacaktır.

Alman köylü isyanları ise, Fransa ve İngiltere'dekile-

rin tersine, dinsel bir görünüme bürünmüştür. Avrupa'daki kapsamlı reformasyon hareketinden sonra, 1524'te büyük bir yaygınlığa ulaşan Alman Köylüler Savaşı, dinsel sloganlarla ortaya çıkmıştır. Ama bu yanıltıcı görüntünün altında, köylülerin gerçek taleplerinin ekonomik ve toplumsal düzlemde olduğu anlaşılmaktadır. Aslında, modern demokrasilerin kurulmasından önceki hemen tüm toplumsal isyanlar, dinsel talep kisvesine bürünmektedirler, çünkü hareketlerini ifade edebilecek başka bir siyasal programa veya ideolojik çerçeveye sahip değillerdir. Alman köylü liderleri, "Hıristiyan insanın özgürlüğü" gibi görünüşte dinsel olan bir sloganın arkasında, aslında ikinci serflik oluşumuna karşı çıkmaktadırlar. Bu noktada, Fransız ve İngiliz isyanlarının ağırlık merkezinin 14. yüzyılda yer almasına karşılık, Alman isyanlarının 16. yüzyılda yoğunlaşmalarına dikkat etmek gerekir. Fransa ve İngiltere'de serflik statüsünün bu zaman aralığında ortadan silinmesi, kentlerin canlanması, kır-kent işbölümünün belirginleşmesi, merkantilizm, coğrafi keşifler gibi süreçler Batı Avrupa'yı daha çok endüstriyel bir alan haline getirirken, hammadde ve yiyecek konusunda Doğu Avrupa'ya bağımlı kılmıştır. Bu durumda, başta Alman senyörleri olmak üzere, tüm Doğu Avrupa egemen sınıfları, o zamana kadar serfliği ya çok az tanımış, ya da hiç tanımamış köylüleri, Batı'da 10. yüzyılda egemen olan bağımlılık statüsüne çekmeye başlamışlardır. Alman köylü isyanlarının asıl nedeni budur, nitekim Lutherci sloganlarla ayaklanan köylüler, aslında örfi haklarının kendilerine geri verilmesini istemekte ve senyör şatolarıyla, manastırları, yani feodal sömürü odaklarını tahrip etmektedirler. Alman köylü isyanının sınıfsal karakteri o kadar belirgindir ki, köylüleri önce destekleyen Luther, hareketin derin boyutlarını farkedince ve feodal düzene yönelik olduğunu kavrayınca, *Wider die rauberischen und mörderischen Rotten der andern Bauern* (1525) (Açgözlü ve katil köylü sürülerine karşı) adını taşıyan bir kitapçık yazmıştır.

16.-17. yüzyıllarda Anadolu ve Rumeli topraklarında yoğunlaşan Osmanlı Devleti'nin kırsal toplumsal hareketleri ise, Batı Avrupa'da meydana gelen köylü hareketlerinden tamamen başka bir nitelik taşımaktadırlar. Osmanlı kırsal hareketlerinin kaynağı ikilidir. Celali İsyanları denilen bu hareketlerin, adının da belirttiği üzere, birinci nedeni egemen tabakalar arasındaki bir çekişmeden ve yeniden paylaşım savaşından kaynaklanmaktadır. İkinci neden ise, doğrudan üreticiyi kapsamına alan, derin ekonomik dönüşümlerin yansımasıdır. 16. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti Batı'dan kaynaklanan değerli maden enflasyonunun etkisine girmeye başlamıştır. Bunun yanı sıra fetihlerin önce yavaşlaması, sonra da durması, merkezî devletin varlığını sürdürebilmesi için, iç kaynaklara daha yoğun bir şekilde yönelmesine yol açmıştır. Bu durumda, taşra ordusuna olan ihtiyacın azalması ve merkezin toprakların gelirini doğrudan kendine maletmeye yönelmesi, Osmanlı merkezi ile tımarlı sipahiler arasında, konusu tımar gelirlerinin paylaşımı olan bir savaşa yol açmıştır. Merkez bir yandan yeni tımar verilmesini ve tımar genişletmesini yavaşlatırken, diğer yandan da enflasyon karşısında satın alma güçleri düşen, sabit miktarlı tımar gelirlerini değiştirmeyerek, tımarlı sipahiyi tasfiye sürecine girmiştir. Bu tavrın sonucu, Anadolu ve Rumeli'de, tımarlı sipahiler tarafından harekete geçirilen bir dizi Celali isyanı biçiminde etki etmiştir. Celali İsyanları'nın doğrudan üretici saflarına yansıması ise, geleneksel Osmanlı sistemi içindeki sömürü oranının ağırlaşması olmuştur. Klasik tımar dokusu içinde, reayanın artık ürününün tamamına el koyamayan tımarlı sipahiler, Celali İsyanları döneminde köylünün artığına zorbaca el koymaya başlamışlardır. Bu durumda köylüler bulundukları yerleri geniş ölçüde terkederek, ne devletin, ne de Celalilerin ulaşamayacakları yerlere çekilmeyi tercih etmişlerdir. Sonuçta köylünün Celali İsyanları içindeki yeri, türev bir konumda olmuş, bir sınıf savaşı görünümü kazanmamıştır.

MEHMET ALİ KILIÇBAY

hanedanı, 10. yüzyıl sonlarında "bölünemez krallık" sözcüğünü slogan edinmişti. Ancak Otto'nun önünde çok sayıda feodal nitelikli engel bulunmaktaydı. Her şeyden önce töreye göre, kralın soylular meclisi tarafından seçilmesi gerekiyordu; dolayısıyla kraliyet otoritesi soylular tarafından sürekli bir denetim ve yaptırım altında tutuluyordu. Karolenj imparatorluğunda olduğu gibi kralın siyasal ve askerî gücü kraliyet arazilerinden ve malikânelerinden geliyordu. Kralın iktidarının dayanakları ise "ulusal kilise" üzerindeki otoritesi, piyasa, maden, "tuz kaynakları", ormanlardan yapılan avcılık, güvenliği sağlanmış (aslında güvenli yollar pek azdı) yollar, Yahudi tüccarlarına sağlanan ticari kolaylıklar, para basma hakkı ve kutsal bir kişilikten ibaretti. Diğer bir deyişle, monarşik otorite her şeyden önce, feodal toplumun birbirinden uzak, iletişimsiz birimleri arasında iletişimi, bağlantıları oluşturabilecek oldukça cılız bağlar ve örgütlenmeler üzerinde duruyordu. Sadece Yahudilerin ve Levantenlerin elinde bulunan ticaret pek verimli bir kaynak değildi. Madenler büyük ölçüde terkedilmiş, şehir zanaatları çökmüştü. Kendine yeterli kır ekonomisi, yaşamak için Kralın yardımına pek bir gereksinme duymuyordu. I. Otto, sonuçsuz çabalarının ardından, önceli Charlemagne gibi başka bir otorite kaynağını kullanmaya yöneldi: Kilise. İlk iş olarak Kilise arazilerinin çoğaltılması ve zenginleştirilmesi yönünde bağış politikaları yürürlüğe konuldu. Monarşinin başlıca dayanakları haline gelen piskoposlara ve hatta papazlara, malikâne sahiplerininkini fersah fersah aşan hukuksal yargı yetkileri kazandırıldı. Kilise, buna karşılık kraliyeti askeri ve mali bakımdan destekleme yükümüyle donatılmıştı; kraliyet ordusunun ve harcamalarının üçte ikisi ulusal kilise tarafından karşılanıyordu. Özellikle Ruhbanların "bekârlığı" ilkesi, kraliyet otoritesine gölge düşürecek yeni hanedanların doğma tehlikesini bertaraf ediyordu.

Daha zengin bir bölge olan Kuzey İtalya Otto'nun hedefiydi. Frank krallığı üzerinde hak talep etmesine rağmen egemenliğini kuramamış, bunun üzerine İtalya'ya yönelmişti. 997'de Otto III döneminde Roma İmparatorluğu'na öykünen krallık yeniden tesis edildi. Böylece güç dengesi yavaş yavaş kuzey aleyhine yeniden kuruldu. Artık yeni başkent Roma'ydı. Otto hanedanının derlediği büyük askerî, ekonomik ve siyasal güç meyvelerini vermekte gecikmedi: Bunun en önemli sonucu önceleri oldukça tehdit edici bir göçebe uygarlığa sahip olan Polonya ve Macaristan köylülerinin serfleştirilmeleri, ve Hıristiyanlaştırılmaları oldu. "Res Publica Christiana" davasının Doğu'da amaçladığı, bir papazlar, manastırlar, şövalyeler ordusuyla "barbarları" ehlileştirmek, Hıristiyanlaştırmak ve toprağa bağlamaktı. Bu yönde en büyük çabayı, Cluny ve Cistercia manastırlarının yanında 1120 yılında Norbert Xanten tarafından kurulan *Premonstratensia Kardeşliği* üstlenmişti. Üyeleri keşiş değildiler, manastırlara kapanmaktan çok Elbe'nin doğusunda gezgin vaazlık ve misyonerlik etkinliklerini yürütmekle görevliydiler. "Canons regular" adı verilen üye rahipler, vakıf örgütlerini oluşturmakla uğraşıyor, ve "regula" adı verilen bir kurallar yığını uyarınca yaşamlarını ve çalışmalarını sürdürüyorlardı.



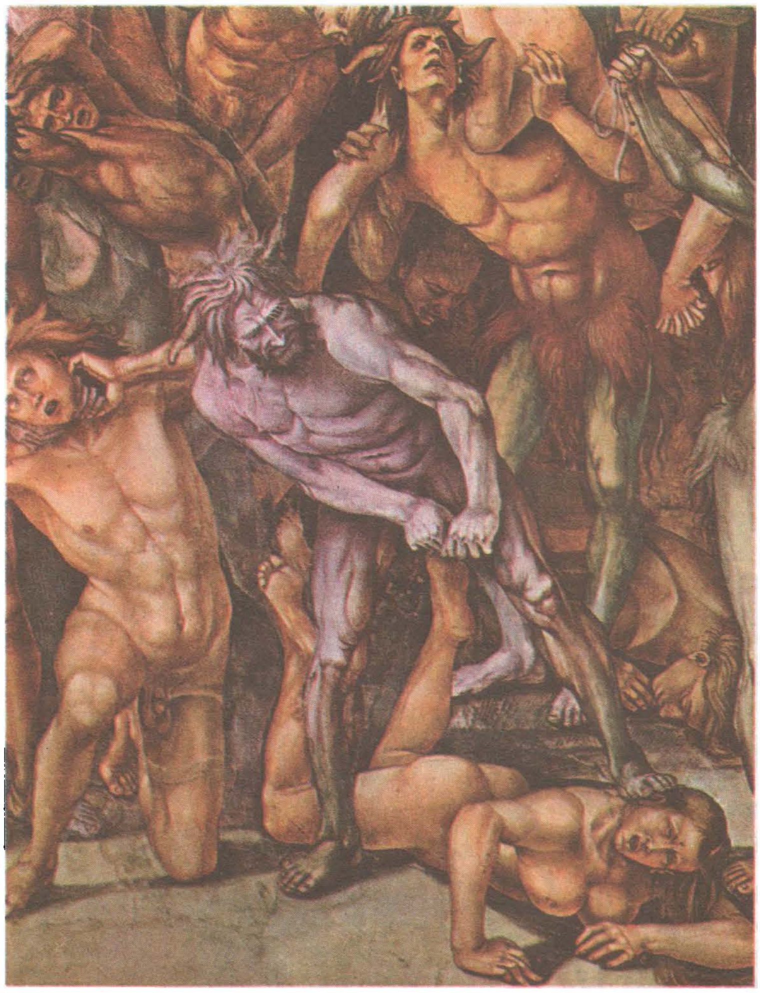
Ortaçağların en çileli sınıfı köylülük, en büyük ayaklanmasını ancak kapitalizmin doğuşu döneminde, belli bir üretim artığını üretebildiği, ticari ilişkiler aracılığıyla "kentlerin özgürlük kokan havasını" farkedebildiği bir anda gerçekleştirdi. 1525'de Reformasyonu takiben Almanya'yı sarsan büyük Köylü Savaşları, Güney ve Orta Almanya köylülerinin kendilerine dayatılmaya çalışılan vergi sistemine ve eski feodal yükümlülüklere karşı geliştirdikleri en büyük hareketti. Eski toprakbeylerinin fakirleşmesi Roma Hukukunun canlandırılması yoluyla bütün külfeti belli bir ölçüde zenginleşen köylülerin üzerine yıkmaya yol açmış, bu büyük çatışma ortamında gizli örgütler, "kurtarılmış bölgeler", köylü cumhuriyetleri kuruluyordu. 1476'daki Franconia ayaklanmasından beri, kah Reform hareketinden ilham alarak, kah soyluluğun eski rejime geri dönüş isteklerini hedef alarak Almanya'yı sarsan köylü ayaklanmaları 1524-25 yıllarında büyük bir iç savaşa dönüştü: tüm Almanya, ve Avusturya'yı sarıverdi. Thomas Münzer'in yorumu "Tanrı Krallığı"nın gelişini müjdelerken Luther "Katil ve Hırsız Köylü Sürülerine Karşı" yazısını kaleme alıyordu. Köylüler güçlü Swab Birliği orduları tarafından acımasızca katledildiler; isyan sona erdiğinde ortaya çıkan "köylü sorunu", yani kırsal alandaki "kemikleşme" 19. yüzyıla kadar değişmeden kaldı; köylüler toprakbeyinin mülkü haline getirilerek siyasal haklarından yoksun bırakıldılar; Reformasyon hareketi ise köylülerin isteklerinden koparak hükümdarların ideolojisi haline geldi.

Rönesans

Bugün Rönesans dendiğinde akla ilk gelen imgeler, Mantegna'nın, Boticelli'nin, Leonardo'nun, Rafaello'nun resimleri, Michelangelo'nun heykelleri, mimarideki gözkamaştırıcı teorik, teknik ve pratik ilerlemeler, çoksesli madrigallerin dünyevi neşesi, ilk opera deneyleri, Kilise'nin kutsal Latince'sinde değil halk dillerinde yazılan bir edebiyatın doğuşu, Galileo'nun, Toricelli'nin bilimsel buluşları, Thomas More'un, Campanella'nın eserlerinde yansıyan ütopyacı düşünce, Atlantik okyanusuna açılan gemilerin getirdiği servet üzerine olduğu kadar, bir idealin enkazı üzerine de kurulmuştu. Binyıllardır sıradan insanların nihaî politik ufkunu oluşturan şehirlerin, eşit yurttaşlar tarafından yönetildiği komünlerin hepsi, Rönesans'ın altın çağlarının başlangıcı olarak kabul edilen 15. yüzyılın başında nihaî bir şekilde yenilgiye uğramış, yerlerini prensliklere, *signoria*lara, oligarşik yönetimlere bırakmışlardı. Yeni eşitsizliklere yol açan, onun maddi temelini oluşturan ticarî servetin sıradan insanlar için bile açtığı ufuklarla, doğrudan demokrasinin yaşandığı ender tarihsel anlardan biri olan komün deneyimlerinin anısı arasındaki gerilim, Rönesans kültürünün dinamizmini, parlaklığını besleyen başlıca kaynaklardan biriydi.



83 Rönesans





Rönesans döneminin ideal ve korkularını yansıtmak konusunda, İtalyan ressamları eşsizdiyse, 15. ve 16. yüzyıllar hayatının gündelik ve gerçek yüzünü tasvir edecek bir üslup geliştirme konusunda kuzeyli ressamlar çok daha başarılıydılar. Yukarıda sağda Avrupa'nın başlıca mâlî merkezlerinden biri olan Antwerp'te 1465-1530 yılları arasında yaşamış olan Quentin Matys'in Para Bozan Adam ve Karısı *tablosu.*

Rönesans, bilinçli bir "yeniden doğuş", klasik diye anılan Yunan ve Roma biçimlerini yeniden canlandırma çabasıydı. Paralellik, belki de daha çok Atina'nın klasik çağı ile değil Helen kültürü ile ve Roma'nın imparatorluk dönemi arasındaydı. Her iki dönemde de politik hayat, daha sonraki dönemlerde bir anarşi dönemi diye anılacak olan bir doğrudan demokrasi deneyiminin bastırılması üzerine kurulmuştu. Dahası, kültürel tezahürler açısından da, Rönesans'ın ifadeciliği Yunan'dan çok Roma'nın sanatınını çağrıştırıyordu. Yanda **Primavera** *(Bahar) resminden bir ayrıntı görülen Boticelli örneğinde olduğu gibi, resim bir ideai düzeni yansıtmaya yöneldiğinde bile, Yunan'dan çok kır hayatını yücelten Roma "pastoralizm"'inl çağrıştıran bir ürün ortaya çıkıyordu. Dahası Boticelli'nin* **Primavera** *ve* **Venüs'ün Doğuşu** *kadar "pagan" ve bilinçli olarak kliask modellerin benimsendiği resimlerinde bile Ortaçağ'ın ve Hıristiyanlığın dinî içeriğinin değilse de kültürel mirasının izlerini sezmek mümkün. Boticelli'nin resmettiği insan gövdelerinin oranları, klasik modellerde gözlenebilen oranlar değil, Ortaçağ'da daha çok Kuzey Avrupa'da benimsenen Gotik tarzın ustaları tarafından kullanılan oranlardı. Boticelli'nin bu resimleri yapıtığı dönemi, Rönesans'ın en dingin, tabiatla en barışık ânını temsil ediyorsa, Ucello ve yukarıda bir cehennem tasvirinden bir ayrıntısı görülen Signorelli gibi ressamlar da en tedirgin, en dinamik yönünü temsil ediyolardı. Bugün Boticelli'nin dinginliği estetik olarak daha yüksek takdir topluyor da olsa, tarihsel olarak tercih edilen Signorelli'nin huzursuzluğu oldu. Boticelli'nin kendisi, 15. yüzyılın sonunda keşiş Savanarola'nın adıyla anılan dinî reform hareketine katıldı. Bir süre klasik konulara terkederek, çok kırık bir çizgisel üslupla resim yapmayı sürdürdükten sonra lüks eşyalara karşı başlatılan yakma kampanyası sırasında kendi resimlerini ateşe attı.*

Rönesans Şehirlerine Doğru

Ticaret ve sanayinin şehirlerin bağrında gelişmesinin en dolaysız sonucu 11. yüzyıldan 14. yüzyıla kadar emekçi ve zanaatçılardan oluşan hatırı sayılır bir nüfusun özgürleşmesiydi. Ancak sözkonusu özgürleşmenin içinde yaşandığı şehrin kurumsal ve idari çerçevesi, toplumsal ve coğrafî dokusu, yöreden yöreye büyük farklılıklar gösteriyordu. Bir yandan eski Roma'nın artık harabelerden ibaret olan şehirleri, yavaş yavaş yeniden yerleşim yeri haline gelmeye, kırdan gelen göçün yoğunlaştığı merkezler olarak yeniden dirilmeye başlamışlardı. Bu şehirler zaten, Ortaçağlarda önemlerini kaybetmiş olan, ancak şimdilerde ticaretin gelişmeye başlamasıyla önem kazanan eski Roma ticaret yollarının üzerinde inşa edilmişlerdi. Bir diğer şehir türü ise, ***burgh*** adı verilen, ve ortaçağ zanaatlarının koruyucusu olan, sanayi komplekslerine dönüşen manastırların çevresinde oluşuyordu. Kırsal alanın savaşçı lordlarına karşı savunma amacıyla düzenli bir biçimde surlarla veya manastır duvarlarıyla çevrilen bu şehirler, günbegün kendilerini bağımsızlığa götürecek kazanımları biriktiriyorlardı. Fransa'da yeniden yeşeren yaklaşık 500 kentin 420'si bu tipteydi. Bunların çoğu başlangıçta merkezinde malikâne bulunan küçük köylerdi. Fuarlar ve panayırlar, güvenlik ve dayanışma ihtiyacı, ticaret yollarının denetiminin paylaşılması bu köylere büyük bir kırsal nüfus kesimini çekiyordu.

Şehirlerin gelişimi İtalya ve Fransa'yla sınırlı kalmadı: Daha küçük kasabalar şeklindeki 3000'den fazla kentle kaplanan Almanya'ya karşın İngiltere'de 275 kent yeşermişti. Bu şehirli yaşamın yeniden doğuşu ve yayılması kendini koruyacak siyasal ve askerî güçleri oluşturmaya da çok geçmeden girişecek ticari ve zanaatçı sınıflarının önemiyle doğru orantılıydı. Başlangıçta şehirlerdeki tüccar ve zanaatçılar da feodal egemenlik altında bulunmaktaydılar. Etienne Boileau, 1270'lerde ünlü *Le Livre des Métiers*'inde (Meslekler Kitabı) bu şehirlerde haftada bir iki gün kurulan pazarlarda, kredi ilişkilerine dayanmayan, ticareti "doğal bir güvenlik" duygusu ihtiyacına dayandıran *"Hand in Hand, Auge in Auge Handel"*, yani "elden ele, göz göze değişim" yönteminin genelgeçer olduğunu bildirir. Bunda Kilisenin "paranın para kazanması" olarak karşı çıktığı tefeciliğe başvurmanın yadsınmasının yanında, ticari güvenliğin pek gelişmemesinin de izlerini bulmak mümkündür. Şehirli zanaatçılar ve tüccarlar topluluğu önceleri *familiae* (geniş aileler) biçiminde örgütleniyorlardı. Çoğunlukla şehrin merkezinde şatosu yükselen toprakbeyi ya da Kilise'nin karşısında herhangi bir özgül bağımsızlığa sahip değildiler. Üzerlerinde kraliyet ve vergi memurlarının, toprakbeyi, kahya ve serflerinin, hatta bahçeci ve serbest tarımcıların tehdidi sürekliydi. Bunun sonucu olarak, kökenleri itibarıyla

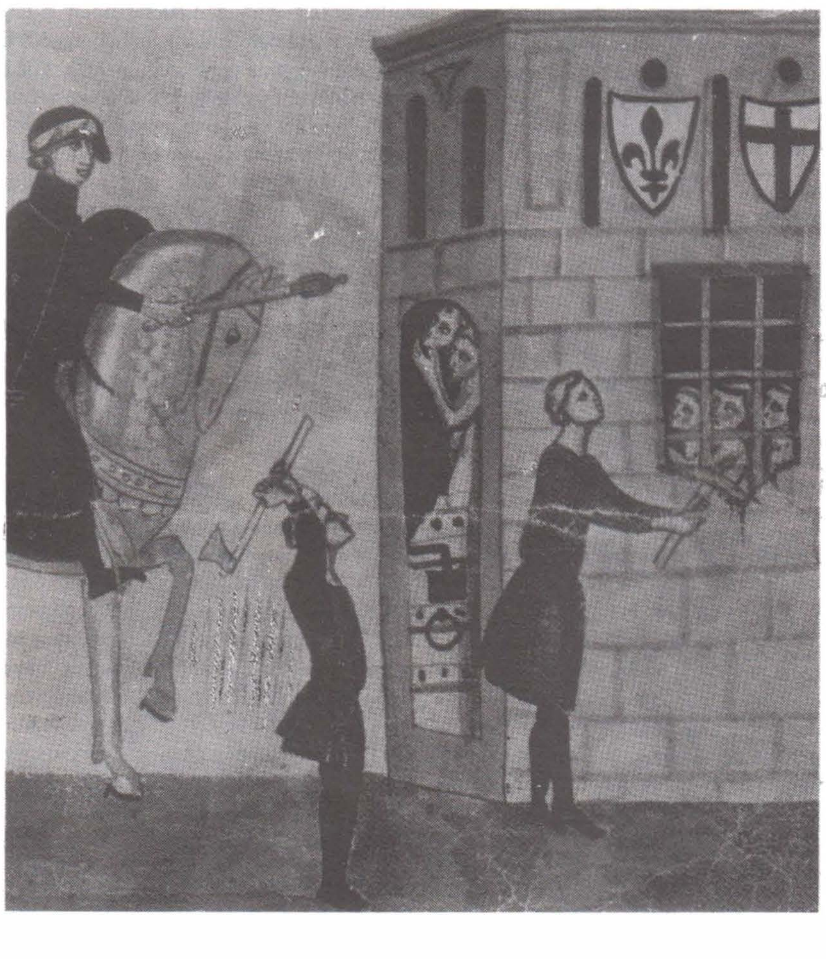
eski yabancılara, Yahudilere dayanan, hareketliliği hayat tarzı olarak benimsemiş, kent çevrelerinde buldukları, kurdukları yeni yerleşim yerlerine, çevre şehirlere yerleşmeyi tercih etmekteydiler. Kuzey İtalya'nın önemli ticaret şehirleri Venedik, Milano ve Pesena böyle gelişmişlerdi. Kentlilerin en önemli becerisi, nehir boylarında giriştikleri su taşımacılığıydı. Karolenj döneminde Ren ve Saona ağzında önemli bir ticaret etkinliği yürüten Frisia'lıların, Avrupa'nın ilk tüccar halkının mirasçıları olan Flandres'lılar Ortaçağ kent yayılmasında son derecede karakteristik olan "nehir ağzı şehirleri"nin oluşumu sayesinde bir ulus olarak 14. yüzyılın eşiğinde ortaya çıkabilmişlerdi. Ticaretin ve şehirlerin güvenliği arttıkça Cambrai, Ghent, Bruges gibi Flandres şehirlerinde kredili ticaret de önemli ölçüde gelişmeye başlıyordu.

Şehirler, İmparator ve Papa

Ancak feodal iktidar aygıtının parçalı yapısı, varlığını büyük ölçüde uzun mesafe ticaretine borçlu olan bu şehirlerin idarî ihtiyaçlarına cevap verecek mekanizmaları içermiyordu. Fiili toplumsal ilişkilerle, feodal kurumların iktidar iddiaları arasındaki çelişkinin, geniş ölçekte devrimci çözümleri gerektirdiği ilk bölge, hem şehir hayatının Avrupa'nın diğer yörelerine göre daha gelişmiş, hem de iktidar yapılarının daha parçalanmış olduğu Kuzey İtalya oldu. İtalya'da ticaret hayatının canlanmaya başlaması Avrupa'nın diğer yörelerinden çok daha önce gerçekleşmişti. Daha 879 yılında Papa'nın Amalfi "yurttaşları"na, güneydeki Müslüman Aralarla kurdukları ittifaktan vazgeçmeleri için önerdiği 10 bin gümüş ve bir yıllığına Roma limanındaki gümrük vergilerinden muafiyet, onları bu kârlı ilişkiden vazgeçirmeye ikna edememişti. Kuşkusuz, bu dönemde ticaretle her zaman savaş değilse de şiddet içiçe olmaya devam ediyordu. 996'da Kahire'de limandaki savaş gemilerini kundaklamış olmalarından kuşkulanan yüzden fazla Amalfili tüccarın deposu kalabalık bir kitle tarafından yakıldı, kendileri öldürüldü.



Papa'nın Amalfi üzerindeki iddiası yalnızca manevi otorite değildi. Ortaçağ'da yaratılan bir efsaneye göre, imparator Constantinus Batı Roma İmparatorluğu'nun önemli bir bölümünü Papa'ya bağışlamıştı. Dahası Charlemagne, Roma şehrinin çevresinden Adriyatik denizinin kuzeydoğusuna kadar uzanan geniş bir toprak parçasını gerçekten Papa'ya bağışlamıştı. Diğer yandan 962'de artık Almanca'nın atası sayılabileek bir dili konuşan Cermen kralı Otto'nun taç giymesinden beri Kutsal Roma Cermen İmparatoru diye anılan imparatorlar, bu ünvanın yanısıra İtalya Kralı ünvanını da taşıyorlardı. İradelerini, şehirlerde sırasıyla piskoposlar ve kont ya da vikontlar aracılığıyla uygulamak durumunda olan Papa ve İmparator, kuşkusuz iktidarı yalnızca birbirleriyle değil, bir yandan da yerel aristokrasiyle paylaşmak durumundaydılar. Ancak yerel aristokrasi de hızlı bir nitelik değiştirme sürecine girmişti. 9. yüzyıldan beri canlanmakta olan ticaret, bütün Avrupa'nın da sıkıntısı çekilen sikke kıtlığına karşın, kıra da nüfuz etmişti. 10. yüzyılın sonu ile 11. yüzyılın başı arasında Milano



Ortaçağ şehirlerinde düzenli bir polis örgütü oluşturma yolunda, Karolenj kralları bazı adımlar attıysalar da, genellikle şehirlerde asayişi sağlamak (ya da huzuru bozmak), milisler oluşturan loncalar, mahalle dernekleri ve komünlerin işleviydi. Her sabah, oniki çavuşa bağlı muhafızların "haydutlar tarafından haklanan burjuvaları" toplamak üzere sokakları gezdiği Fransız şehirlerinde bile, girişimci şehirliler, bu yetersiz güvenlik örgütünü destekleyen yardımcı milisler oluşturmuşlardı. Solda Floransa'nın kendine özgü kılıkları içindeki polisleri görülüyor. Yukarıda ise nisbeten daha gelişkin bir kurum: Hapisane. Minyatür, siyasî mahkûmların Papa'nın buyruğuyla serbest bırakılmasını tasvir ediyor.



Venedik Alp geçitleri ile Bizans'a uzanan deniz trafiğinin üzerinde yer almasıyla Geç Ortaçağlarda büyük bir önem kazanarak, siyasal bağımsızlığını ve ticari gücünü arttırdı. Ortaçağlarda aristokratik bir cumhuriyet rejimiyle parlayan Venedik, çok geçmeden Akdeniz'in en büyük deniz ve ticaret gücü haline geldi. Bu güç sayesinde 13. yüzyıl ortalarından itibaren Venedik gümüş parası (denarius grossus) ve duka altını (ducatus Venetiae) Akdeniz ticari dolaşımının temel para birimleri oldular. Haçlı Seferleri'nde deniz taşımacılığı açısından büyük rol oynayan Venedikliler çok geçmeden Karadeniz'den Lübnan kıyılarına kadar çok sayıda ticaret kolonisi ve ticari ayrıcalık hakları elde etmekte gecikmediler. Ancak yukarıda görülen resim, Karanlık Çağlar'da resim tekniklerinin gerilemesinin yanısıra, deniz taşımacılığında kullanılan tekniklerin de sınırlılığını kanıtlıyor.

çevresindeki toprak fiyatları beş misli arttı. Bu ticarîleşme beraberinde, bir yandan aynı zamanda hem toprak hem ticaret geliriyle yaşayan yeni bir egemen sınıfın tohumlarının atılmasını, diğer yandan feodal yükümlülüklerin paraya çevrilmesini getiriyordu. Gerçi hem imparator hem Papa, kendi iktidar aygıtları tarafından kontrol edilemeyen bir iktidar tarzı yaratan bu gelişmeye karşıydılar ama birbirleriyle rekabetleri içersinde, bazen piskoposlar, bazen imparatoru temsil eden kontlar yeni eğilimlerle ittifak kurmaktan kaçınmadı. Daha 922'de Verona Katedrali Cerea kasabasında 62 kişiyi bütün feodal yükümlülüklerinden azad ederek, bundan böyle yalnızca yıllık bir kirayla yetineceğini ilan etti. O kadar ki, kilise temsilcisinin ağırlanması bile, kasabadaki kulenin çevresine barbar akınlarına karşı bir sur inşa edilmesi şartına bağlandı. Yüz küsur yıl sonra 1037'de imparator II. Konrad, Milano'daki artık fiilen toprakların sahibi durumuna dönüşmüş olan *vassallar*la eski beyleri arasındaki feodal ilişkileri ilga eden *constitutio de feudis* yasasını yayınladı. Böylelikle feodal topluma özgü dikey ilişkilerin yerini yatay bir sınıf dayanışmasına bıraktığı, feodal hiyerarşinin doruğunu oluşturan makam tarafından tescil edilmiş oluyordu.

Sınıflaşma Süreçleri

Bu dönüşüm o kadar köklüydü ki, dinî ve dünyevi statüler arasındaki farkı da aşındırmıştı. 11. yüzyılda artık büyük ölçeklerde alınıp satılabilir hale gelen yalnızca toprak değildi; kilise görevlerinin de ticareti başlamıştı. Diğer yandan piskopos ve papazlar cinsel ilişki kurma yasağını açıkça ihlal etmekten çekinmiyorlar, metresleri ile birlikte yaşadıklarını, çocuk sahibi olduklarını gizleme gereğini duymuyorlardı. Dolayısıyla bütün Rönesans boyunca İtalya'da egemen sınıflara açık olacak imkânlar, daha 11. yüzyılda kazanılmıştı: Büyük bir toprak sahibi ticaretten edindiği gelirle, oğullarından birine Kilise'de bir makam, hatta bir piskoposluk satın alabilir, bir çocuk sahibi olmaktan çekinmeyecek bu piskoposun oğlu da babasının Kilise gelirlerinden biriktirdiği geliri yeniden toprağa ya da ticarete yatırabilirdi.

Ancak bu takdirde bir soylu olarak değil bir "yurttaş" (*cives*) olarak anılıyordu. Dolayısıyla bir statü olarak soyluluk hâlâ varlığını koruyordu. Kuşkusuz 11. yüzyılda Kuzey İtalyan şehirlerinde yaşayanlar yalnızca soylular ve yurttaşlar, toprak sahipleri, tüccarlar, tefeciler ve piskoposlar değildi. Şehir nüfusunun çoğunluğunu oluşturan "küçük insanlar"dı (*popolino*):

Gemi yapımında, hızla artan nüfusun ve büyüyen şehirlerin gerektirdiği inşaatlarda çalışan işçiler, çeşitli bağımlılık derecelerinde zanaatkârlar, evlerde çalışan hizmetçiler, dilenciler, hamallar, kimi zaman sabah şehre girip akşam köyüne dönen, kimi zaman yaz mevsimlerinde şehirde çalışan ve açıkta uyuyan geçici emekçiler. Rönesans boyunca İtalyan şehirlerinin gelişmesini ve alacakları politik biçimi belirleyecek olan yegâne çelişki, kendisini *cives* (yurttaşlar) olarak kuran yerel egemen sınıflarla, feodal iktidarı temsil eden vikont ve piskoposlar arasındaki değildi; kendisini "halk" (*popolo*) olarak kuran, bu mülksüz emekçilerin tepkisi de, kendisine karşı daima bir önlem alınması gereken bir tehlikeydi.

Popüler Reform, Aristokratik Komün

Şehir ile feodal yapılar arasındaki çelişkiyi olduğu kadar, şehrin içersindeki mülk sahibi sınıflarla popüler unsurlar arasındaki çelişkinin de izlenebileceği en eski kayıtlar, Milano'da komünün kurulmasına ilişkin olanlardır. 1045'te imparatorun şehre, yerel soylulardan birini değil, bir yabancıyı başpiskopos olarak ataması, imparatorluk ile Milano yurttaşları arasındaki gerginliği arttırmıştı. Ancak bu çelişkinin çözümünün ertelenmesi gerekti. Çünkü bütün Rönesans'a eşlik edecek olan reform girişimlerinden biri, Milano'da mülksüzleri 1050'lerde harekete geçirmeye başladı. Diğer reform girişimlerinde olduğu gibi, "Pataria" diye anılan bu hareket de ilkel Hıristiyanlığın eşitlikçi idealleri üzerine yükseliyor, Kilise yolsuzluklarına, makamların satılmasına, piskopos ve papazların "evlenmelerine" karşı çıkıyordu.

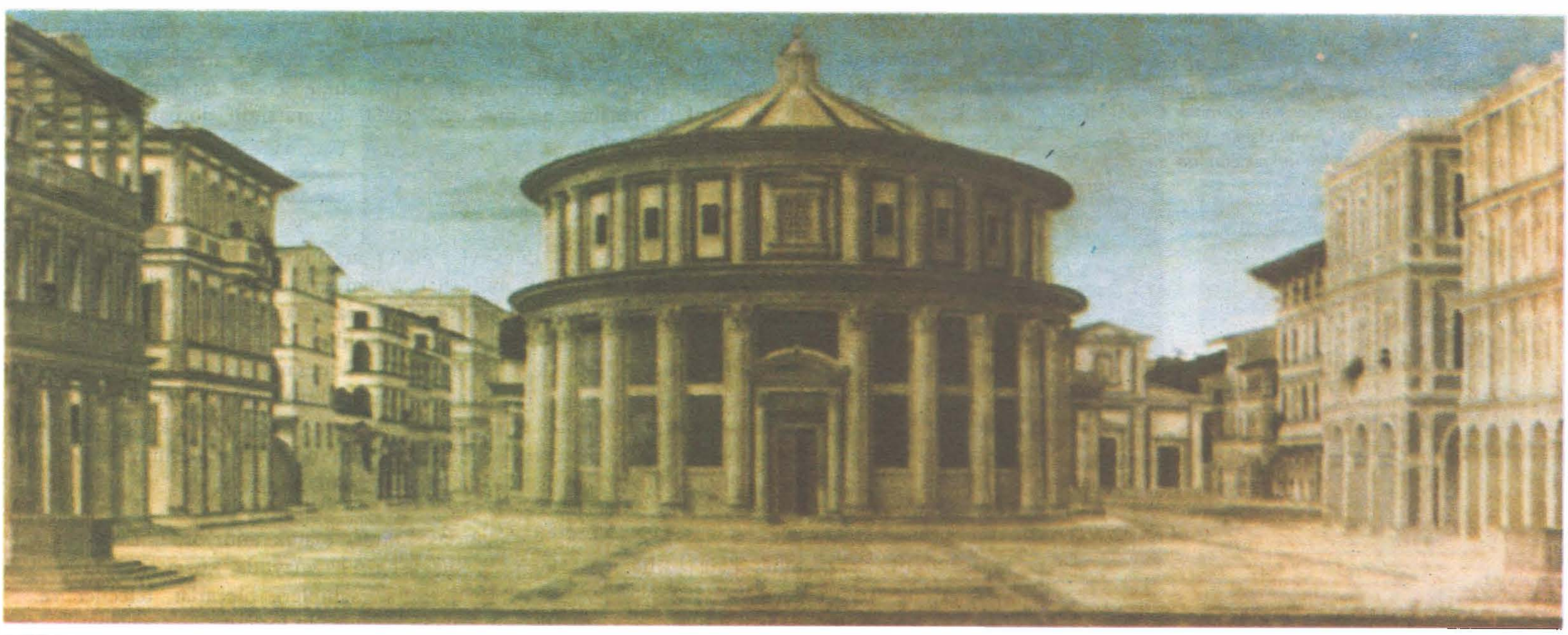
Hareket doruk noktasına 1057'de ulaştı. 10 Mayıs'ta toplanan halk, evli ruhbanları kilise ve evlerinden attı. Hareketin önderi durumuna yükselmiş olan iki vaiz, bir köylüyle, küçük toprak sahibi bir aristokrat, makamlarını parayla satın almış olan ruhbanların sağladıkları hizmetlerin, kutsadıkları âyinlerin hiçbir dinî anlamı olmadığını iddia ediyor, böylelikle Ortaçağ'ın olduğu kadar Rönesans'ın da en önemli ideolojik kontrol mekanizmalarından birinin kurumsal çatısını tehdit etmiş oluyorlardı.

Bu kitlesel kalkışma karşısında, yalnızca imparatorun adamı olan başpiskopos değil, yerel aristokrasi de şehri terketmek zorunda kaldı. 10-12 yıl kadar şehir, Pataria'nın yönetiminde kaldı. Bu gelişmeyi mümkün kılan, *popolino*'nun mili,tanlığı kadar bu dönem Papa'larının Kilise reformu hareketinin en ateşli savunucuları arasında olmalarıydı. İmparatorla yerel aristokrasinin kader birliği yapmaya zorlandığı koşullarda, Papa halk hareketini destekliyordu. Pataria hareketi, Rönesans boyunca, gerek egemen sınıfların gerekse *popolo*'nun, şehrin ufuklarını aşan bir sınıfsal dayanışma inşa edebilme konusundaki zaaflarının da ilk işaretlerini içeriyordu. Yerel, şehirlerarası rekabetler, her zaman, şehir içindeki sınıf mücadelesi kadar belirleyici olacaktı. Pataria yönetimindeki Milano'nun yaptığı ilk işlerden biri, eski İtalya krallığının beşkenti Pavia ile savaşa tutuşmak oldu. Daha sonraki yıllarda da, hareketin iki önderi komşu şehirlerin sınırları içersinde öldürüldüler.

Pataria hareketi ve Milano'daki halk egemenliği, siyasal bir biçim olarak komünün doğuşuyla sona erdi. Kelimenin dar anlamında komün, bir grup insanın ortak çıkarlarını savunmak üzere, karşılıklı and içerek kurdukları ve başlangıçta gizli olan bir örgüttü. 11. yüzyılda ve 12. yüzyılın ilk yarısında, komünler aristokratik örgütlerdi. Dolayısıyla genelliklei komünü oluşturan üyelerin, sınırlı bazı alanlarda da olsa yargı yetkileri vardı. Komün andı genellikle üyelerin yargı yetkilerini de, komün icra organı olarak görev yapacak konsüllere devredilmesini içeriyordu. Konsüllerse karşılık olarak, örgütün haklarını ve çıkarlarını koruyacakları konusunda andiçiyorlardı.



Ütopya kavramının Rönesans hayatı üzerindeki etkisi, edebiyata olduğu kadar, hatta belki daha da önce, görsel sanatlara yansıdı. Mimarlar ve yöneticiler ideal şehir tasarımları kurarken, ressamlar böylesi ülküleri resmettiler. Aşağıda, 15. yüzyıl ressamı Piero della Francesca'nın "İdeal Şehir" adlı resmi. Piero della Francesca, zamanında bir ressam olarak değil, daha çok, özellikle matematik alanındaki bilimsel katkılarından ötürü ün yapmıştı.





Yukarda solda görülen 16. yüzyıla ait bu freskteki gibi, öncelikle eğitsel amaç taşıyan ve inananlara çağrıda bulunan Bizans sanatı, bu karakteri yüzünden tümüyle stilize ve doğa-dışı bir nitelikteydi. Kilise duvar ve tavanlarında birbirinin aynı, fresk veya mozaik biçiminde ifade bulan bu sanat, ancak dikkatli gözlerin ve bilen bakışların ayırdedebileceği İsa ve Meryem tasvirlerinden, havarilerin işlerinden ve çeşitli dinsel konulardan oluşan temalardan ibaretti. Diğer bir özellik ise iki nedenden doğmuş olmalıdır: İkonoklastları gücendirmemek, ve seyredende sadece neye tapacağını hatırlamayı değil aynı zamanda huşu duyguları uyandırmaktı. Bu amaçla görüntüler oldukça doğa dışı, olağan tasvir boylarından büyük ve oransız çiziliyordu. Diğer bir deyişle, tasvirler, inanan bilinç ile görüntü arasında simetrik olmayan bir ilişki oluşturuyordu: Tasvire bakmasını bilenlerin, dolayısıyla "inanan"ların bakması gerekiyordu. Ancak öyle bakan gözler karşısında tasvirin "hatırlatıcı" gücü işlemeye başlardı. Daha sonra, Giotto ve El Greco gibi güçlü Rönesans sonrası ressamları, Bizans dinsel tasvir sanatındaki bu özellikleri ve "görsel yaptırım"ları kendi eserlerinde uyguladılar. Doğu ile Batı arasındaki binlerce yıldır kendisini hissettiren, kültürel, ekonomik ve siyasal bölünmenin Hıristiyan ve Müslüman karşıtlığı eksenine kayması 1453'de Konstantinopolis'in Türklerin eline geçmesiyle gerçekleşti. Kiliseler arasındaki bölünmenin belli bir ölçüde arttırdığı Batı ve Doğu Hıristiyanlığı arasındaki farklılık ve eski Yunan geleneğini, rasyonel bir dinsel kültürel örgütlenmeyi, Roma hukukunun daha özgür bir devamını sinesinde barındıran ve koruyan Bizans'ın Yunanca bilen aydınlarının ve din adamlarının Batı'ya göçmesi Hümanizmin ortaya çıkışında oldukça önemli bir rol oynamıştı. Yukarıda sağda, adı "Yunanlı" anlamına gelen ressam El Greco'nun (1541-1614), Bizans sanatının kaba, ancak derin figüratif niteliğini, dinsel halk eğitimi programından doğan didaktik tasvir geleneğini Rönesans sanatının içinde, tüm aykırılığıyla yaşatan bir kişi olarak parladığı 17. yüzyıl başlarında yaptığı "Kutsal Ruhun İnişi" adlı tablosu. Tablonun konusu aslında İncil'deki şu sözlerden yola çıkıyordu.: "Ve onlara dilleri ateştenmiş gibi geldi... Ve hepsinin içi Kutsal Ruh'la doldu, ve Ruh onlara konuşma gücü verdikçe başka dillerde konuşmaya başladılar", (İşler 2. Bölüm'den).

Milano'da aristokratik komün yalnızca halk egemenliğine son vermekle kalmadı. 1075'te şehir ele geçirildikten sonra, 1081'de şehrin yönetimi de komüne devredildi. Bu konuda Milano münferit bir örnek değildi. 1081'de Parma'da, 1083'te Roma'da, 1084'te Pavia'da, 1090'da Piacenza'da, 1095'te Asti'de, 1098'de Arezzo'da, 1099'da Cenova'da, 1100 civarında Como'da, 1105'de Pistoia'da, 1107'de Verona'da, 1123'te Bologna'da, 1125'te Siena'da, 1138'de Floransa'da komünler şehir yönetimini ele geçirdi.

En yaygın olarak Kuzey İtalya'da görülmekle birlikte, komünler burayla sınırlı değildi. Bir komünün şehir iktidarına el koyma biçimi hakkındaki en eski tanıklık Kuzey Fransa'daki Laon şehrinden kaynaklanmaktadır: "Ertesi gün, öğle âyininden sonra piskopos ve baş diyakoz bağış toplarken, bütün şehir "Komün!" bağrışmalarıyla çalkalanmaya başladı. Daha sonra Notre-Dame kilisesinin orta koridorundan mızraklarla, çift ağızlı kılıçlarla, ok ve yaylarla, baltalarla silahlanmış, ellerinde sopalar ve kargılar taşıyan büyük bir şehirliler kalabalık, piskoposluk sarayına saldırdı. Haber duyulur duyulmaz, soylular piskoposun yanında yerlamaya koştular, çünkü böyle bir saldırı olduğu takdirde yardım etmeye söz vermişlerdi."

Ancak 11. yüzyıl komünleri gerek kuruluşu, gerekse kurduğu ittifaklar bakımından, yerel koşullara, özgül tarihsel geleneklere karşı son derecede duyarlı, dolayısıyla da değişken bir kurumlaşma biçimiydi. Sözgelimi bütün komünler, piskoposlara karşı kurulmamıştı; örneğin Mantua'da piskoposla komün imparatorun temsilcisi vikontun iktidarını sınırlandırmak üzere işbirliği yapmışlar, hatta piskopos bu uğurda kendi yargı yetkilerinin bir kısmını komüne devretmeye bile razı oldu. Mantua'da komünle piskopos arasındaki işbirliği, imparatorun temsilcisi olan Toskana Markisi Canossa'ya karşı kurulmuştu. Siena'da komünle piskopos arasındaki ittifak, daha geç bir tarihte, 12. yüzyılın başında, yerel aristokrasiye karşı kuruldu. Cenova ve Pisa'da imparatorun temsilcileri vikontlar komün içinde yeraldılar. Diğer yandan komünler kuruluş tarzları bakımından da çeşitlilik gösteriyorlardı. Örneğin ticari hayatı daha gelişkin olan kıyı şehri Cenova'da komün tek tek aristokratik bireyler arasında değil, daha önceden varolan yedi ticarî girişim derneğinin birleşmesiyle kurulmuştu. Ancak bütün bu farklara ve yerel rekabetlere karşın, 12. yüzyılın ortasında yeni Hohenstaufen hanedanının kurucusu Friedrich Barbarossa'nın imparatorluk iktidarını yeniden güçlendirmek amacıyla İtalya'ya girmesi üzerine Kuzey İtalya'nın bütün önemli şehirleri Büyük Birinci Lomabrdiya Birliği'ni kurdular. Kurulduğu 1167 yılından başlayarak fasılalı olarak süren savaşlar, ancak 1183 yılında Konstanz Barışı'nın imzalanmasıyla sona erdi. Bu anlaşmayla imparator şehirlerin kendi konsüllerini seçme, kendi hinterland'larını yönetme ve kendi yerel yasalarını yapma hakkını tanıyordu. Artık komünler tarafından yönetilen şehir devletleri uluslararası hukuk alanında da tanınmıştır.

Mahalle Şehre Karşı

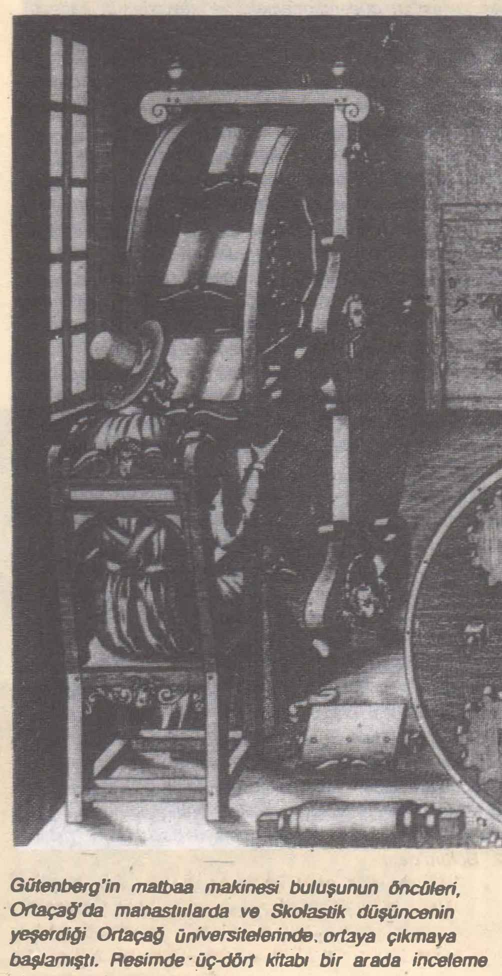
Komünde biraraya gelen egemen sınıflar aslında heterojen gruplardan oluşuyorlardı. Aralarındaki karşılıklı ilişkilere karşın en önemli ayrım hâlâ feodal ayrıcalıklardan yararlanmaya devam eden toprak sahipleri ile büyük tüccarlar ve ticaret seferlerini finanse eden bankerler arasındaydı. Diğer yandan komünün politik hayatı da yeni ayrışmalar yaratmıştı. Konsüller başlangıçta komün üyelerinin tamamı tarafından seçilir ve bütün üyeler eşit seçilme hakkına sahip olurken, imparatorla mücadelenin başladığı 1160'larda, fiilen belirli bazı ailelerin tekeline geçmiş, komünün bütün üyelerini biraraya getiren genel meclis giderek daha az toplanır olmuştu. Hatta bazı şehirlerde, yeni konsülü seçecek seçmenleri eski konsül tesbit etmeye başlamıştı. Dış tehdit ortadan kalktıktan, varlığı imparator tarafından onaylandıktan sonra komünün bünyesindeki bu çelişkiler açığa çıktı. Feodal anıların taze, ticaretin ise savaşla içiçe olduğu koşullarda bu çelişkilerin yol açtığı mücadele son derecede sert ve kanlı oldu. Şehir, kuruluş yapısı bakımından komünü andıran, ancak birbirlerine akrabalık ve hısımlık bağlarıyla bağlı bir ya da birkaç klanın kurduğu silahlı derneklere (*consorteria*) bölündü. Komün gibi bir "and"laşma ile kurulan *consorteria*nın üyeleri üzerindeki iktidarı olağanüstü güçlüydü; kimi durumlarda seçilmiş yöneticilere ölüm cezası vermesi yetkisi bile tanınıyordu.

*Consorteria*lar genellikle çapı 150 metreden geniş olmayan bir mahalleyi, merkezine bir kule dikerek ve buraya silahlı adamlar yerleştirerek kontrol ediyorlardı. Farklı mahalleler arasında ittifaklar kuruluyor, sınırboylarını oluşturan sokaklarda muharebeler ediliyor, mütarekeler ilan ediliyordu. Feodalleşme eğilimi içersine giren şehirlerde komünler de işleyemez hale geliyorlardı. Yaklaşık 1190-1225 yılları arasında süren bu iç savaşın tarafları çeşitli soylu hizipleriydi; ancak hayatı bütün şehirliler için yaşanmaz kılıyorlardı. Bu koşullarda, şehirlerin toprak sahibi olmayan, *consorteria*ların saldırgan ve koruyucu çatısına sığınamayan sakinleri hızlı bir örgütlenme sürecine girdiler. İtalyan şehirlerinde bankerler ve büyük tüccarlar tarafından 1150'lerde kurulan loncaların üyeleri arasında çeşitli zanaatkârlar da bulunuyordu. Lonca, örneğin Verona'da olduğu gibi şehir kapılarında alınan gümrük vergilerini denetime tâbî tutarak, feodal toprak sahipleri ve aristokratik komün karşısında, civardaki kır ya da diğer şehirlerle ticaret yapan küçük tüccarların da çıkarlarını koruyordu. Ancak gerek iktisadi hayatın giderek zenginleşmesi ve çeşitlenmesinin etkisiyle, gerekse iç savaş koşullarında sağladıkları koruma yetersiz kaldığından, 1190'larda tüccar loncaları hızla daha uzmanlaşmış loncalara bölünmeye başladılar. Bu dönem, fırıncı, hukukçu, noter, eczacı, hekim, kasap,

Orta Çağ Kültürü ve Rönesans

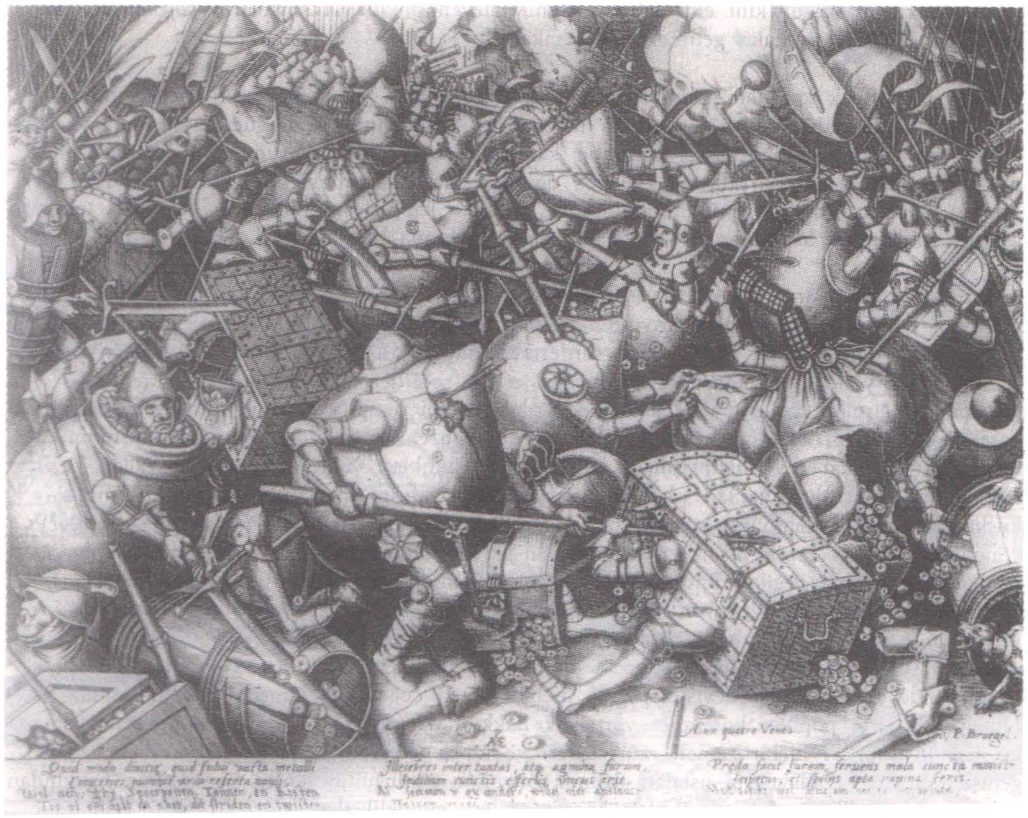
Orta Çağ sözcüğünün salt "kronolojik" bir başvuru taşıması, Antikçağdan Modern çağlara geçişi temsil eden, diğer taraftan 5-8. yüzyıl arasındaki "Karanlık Çağlar"ın bir ürünü olan uzun bir "mayalanma" dönemi olarak nitelendirilmesi bu çağların ele alınmasında "olumlu" tarihsel öğelerin tartışılmasını gölgeleyen yaklaşımlar doğurmuştur. Her şeye karşın, Roma Hukukunun toplumlara uygulandığı, Hıristiyanlığın (ve Doğu'da İslamın) evrensel bir başarı kazandığı, Greko-Romen felsefi ve idari geleneklerinin korunduğu, saklandığı bir çağ olarak tanımlanması da ona bu "olumlu" niteliği kazandıramamaktadır. Oysa toplum yepyeni bir kültürün, değerlendirilmesi ve yorumlanması oldukça zor bir uygarlık biçiminin, toplumsal düzenin ve üretim dizgesinin, toplumsal kurumların doğmasına da sahne olmuştur. Orta Çağ olarak nitelendirilen dönem altıncı ve dokuzuncu yüzyıllar arasına (Anglo Sakson tarihçiler açısından genellikle Roma kurumlarının ve hukukunun İngiltere'ye yerleşmesinden başlatılarak) yerleştirilirken, ne tarihsel evrimleri, ne de kronolojileri ortak ve bire bir ilişkili olan birçok toplumsal, iktisadi ve siyasal sürecin çok farklı toplumsal mekan ve zamanlarda hareket halinde bulunduğu unutulmaktadır. "Karanlık Çağlar"ın aşırı bir görüntüsü, Hobbes'un *Leviathan*'da betimlediği "doğal durum"a gönderme yapılarak anlaşılmaya çalışılmıştır: "Bu şartlarda sanayiye yer yoktur, çünkü ürünlerin kaderi belirsizdir; dolayısıyla toprak da ekilmez; denizcilik yoktur; dolayısıyla deniz yoluyla getirilecek mallar da; konforlu binalar yapılmaz; taşınması güç gerektiren nesneleri taşımak için aletler yoktur; yeryüzünün yüzeyi ve coğrafyası konusunda hiç birşey bilinmez; zaman duygusu yoktur; sanat; edebiyat; toplum yoktur; ve hepsinden kötüsü, sürekli bir korku duygusu, ve sert bir ölüm tehdidi sözkonusudur; ve insanların hayatı, yalnızlığa mahkumiyetle, fukaralıkla, vahşilikle ve kısalıkla damgalanmıştır..." Bin yıl sonra yedinci yüzyılın bir filisten düşünürün gözlerinin önünde böyle bir tablo çizmesi doğaldır. Oysa modarn insan için de Ortaçağların genellikle sunduğu imge benzeri koşullardır: dinsel ve seküler şiddet ve bağnazlık, cadı avcılığı, suçların ve haydutluğun bolluğu, anarşi, sürekli savaşlar, birlik duygusundan yoksunluk, cehalet ve inançların akıldışı hakimiyeti.

Da Burgh'e göre Orta Çağ toplumsal bireşiminin öğeleri; öncelikle Cermen ve Skandinav kavimlerinin devlete hukukun ardında ancak ikincil bir önem atfeden, yazılı bir gelenek ve "reflective" düşünce içinde yoğrulmamış olmakla birlikte bir "yaşam biçimi" olarak varolan birçok unsuruydu. Bu kavimler beşinci ve onbirinci yüzyıllar arasında sürekli bir göç hareketi içinde İngiltere, Galya, İspanya ve İtalya'ya yerleşerek burada kendi yaşam biçimlerini, kırallık ve lordluklarını oluşturdular. Kültür coğrafyasını belirleyen diğer unsur ise, Hıristiyanlığın "inanç" ve "kurtuluş" anlayışıyla bir türlü barışamayan, pagan nitelikleri halen taşımakta olan Greko-Romen geleneğiydi: Devlet ve vatandaşları, rasyonel kültür ve yeni inanç modalitelerinin dışlanması gibi unsurlar bu geleneği tanımlamaya devam etmekteydiler. Bu unsurların, Kilisenin büyük baskısına karşın yaşamını sürdürdükleri açıktır: Sözgelimi Papa Büyük Gregorius'un eski uygarlığa karşı büyük düşmanlığına rağmen -gramer ve Latin yazarlarını okutan papazları azarladığı pek çok kayıt bulunmaktadır- Kilise'nin bu yöndeki politikası hiç bir zaman mutlak olarak Greko Romen kültürünün izlerini silememişti. Yunan kültürü, edebiyatı ve felsefesi ancak Roma "filtresi"nden geçmiş biçimiyle tanınmakta -bunun bir nedeni de Roma'nın Hıristiyanlığı evrene yayma gibi kutsal bir misyonla teçhizatlanmış olarak kabul edilmesiydi- ve Roma'nın emperyal geleneği yeniden oluşturması, ya da varlığının sürdürülmesi gerekli bir yapı olarak gerek Kilise, gerekse "laik" krallar ve monarklar tarafından kabul edilmekteydi. Antik uygarlığın unsurlarının Orta Çağlara geçişi hiç bir zaman ilk elden olmamış, bir taraftan Grek kültürünü kendi yönünde "korumaya" çalışan Constantinopolis ile Batı arasında aslında Ortaçağlar boyunca hiç kesilmeyen kültürel iletişimin, diğer taraftan da "yorumcu" ara çağ yazarlarının kalemlerinin aracılığıyla gerçekleşmişti: Porphyrios ve Aziz Agustinos Platon dünyasını, Boethius ise Aristoteles felsefesini, Ortaçağ kilise öğretilerinde ve özellikle siyasal düşüncesinde oynayacakları merkezî role hazırlamışlardı. Batı'da Greko Romen kültürünün, buna karşın hatırı sayılır bir ölçüde bastırılmış olduğuna dair pek çok tarihsel kanıt vardır: yedinci ve sekizinci yüzyılın İrlandalı keşişlerinin dışında bu kültürün verilerini ilk kaynaktan okuyacak ve kullanacak dil bilgisiyle donatılmış başka alt kültürlerin ve "eruditio" (bilginler)nun bulunmaması bu durumu gözler önüne sermektedir. Yahudice metinler de özellikle bu "uzak çevre" manastırlarında kabul görmekte ve komanter almaktaydılar. Bu az sayıda İrlandalı keşiş, erken orta çağın "Odisseus"ları olmuşlar, Burgundia'dan İtalya'daki Bobbio manastırına kadar, pek çok alanda eskil öğretileri yaymak üzere seyahat etmişler ve misyonerlik hareketlerine öncülük etmişlerdi. Sekizinci yüzyılın sonlarında Kuzeylilerin saldırısıyla yok olan İrlanda misyonerliği, Charlemagne'ın sarayına John Scot gibi çok etkili bir öğretmeni sokacak kadar etkili olmuştu. Manastır yazınının büyük bir kısmı Antik Yunan ve Roma "auctoritas" larınının (otoriteler) çarpıtılmasına dayanan bir edebi sanatı işlemeye dayanmaktaydı: Roger Bacon'un bilinen tek kitabı *Secretum Secretorum* (Sırların Sırları) Aristoteles'i bir "aziz" mertebesine yükseltirken onun "Hıristiyanlığından" dem vurmaktaydı. Klasik düşüncenin, bu kez kısmen İbni Rüşd (Averrhoes) gibi Arap aktarıcılardan, kısmen de eski Neo-Platoncu okullardan geçerek yeniden sorunlaştırılması, ancak onikinci yüzyıla doğru, John Scotus'un, Salisbury'li John'un, Abaelardus'un ve özellikle Thomas Aquinas'ın çalışmalarıyla daha "otantik" bir temelde yeniden kurulabilmişti. Onüçüncü yüzyıldaki "birinci yeniden uyanış" olarak da nitelenen düşünsel canlanışın hazırlayıcıları olarak onbirinci yüzyıldan itibaren önce İtalya'da Bologna üniversitesiyle başlayan ardından Paris ve Oxford gibi merkezler ve taşra üniversiteleri aracılığıyla tüm Avrupa'ya yayılan bir "entelektüel" baskının rolünü vurgulamak gereklidir. 1150 ile 1500 arasında yetmişten fazla üniversite tüm Avrupa toprağını sarmıştı. Onbirinci yüzyıl ortalarında Salerno'da büyük bir Tıp üniversitesi kuruldu; teoloji ve felsefe alanında asırlar boyunca önemli bir merkez oluşturan Paris Sorbonne ve Bologna'daki hukuk üniversiteleri onikinci yüzyılın başlarında, Montpellier Tıp ve Oxford edebiyat üniversiteleri ise ortalarında kurulmuşlardı. Cambridge, Padua, Salamanca ve Toulouse üniversitelerinin kuruluşu ise onüçüncü yüzyıla rastlamaktadır. Üniversiteler başlangıçta düzenli ve örgütlenmiş kurumlar biçiminde değil, Abaelardus, Scotus gibi büyük düşünce ustalarını, öğretmenlerini dinlemek için onların oturdukları manastırlarda, ya da kasabalarda oluşturdukları kolonilerin yoğunlaşması biçiminde kurulmuşlardı. Son büyük Manastır Keşişi Anselmus'a karşı Abaelardus bir üniversite hocası olarak ün kazanmıştı. Üniversitelerin kuruluşunda en büyük rol oynayan şey, dinsel doktrinin "kiliseden çıktığı" biçimiyle özsel bir yetersizliğe, insanın toplumsal yaşantısını tümüyle kavrayabilecek bir nitelikten yoksun olmasına bağlanan, yavaş yavaş skolastik düşünce ustalarının zihninde beliren bir düşünce olarak ortaya çıkışıydı. Aristoteles ve Platon gibi "din ve felsefe" üzerine kendi uygarlıkları çerçevesinde "laik" bir düşünce geliştirmiş eski otoritelerinse dinin ve dogmanın damgaladığı Ortaçağ entelektüel ortamı için dinsel bir süzgeçten geçmeksizin yararlanılmaları olanaklı değildi. Üniversite kurumları, din ile felsefeyi kaynaştırmayı bu tür dürtülerle meslek edinmiş düşünürlerin çevresinde, önce mürit, ancak çok geçmeden "laik" nitelikler de taşıyan "öğrenciler" olarak gelen kişilerin toplanmaları, önce manastır babaları tarafından hoş karşılanmasa da sonradan bir alt-kültür olmaktan çıkarak kentli kültür merkezlerinin kurucuları haline gelen insanlar tarafından oluşturulmuşlardı. Eski yunan felsefesiyle belli bir "süreklilik" içinde yeni skolastik düşüncenin doğuşu Roger Bacon'un söylediği gibi bir "taklit" veya bir "tekrar" değildi: "allud tempus fuit tunc et allud nunc est" (o başka bir zamandı, şimdi başka bir zaman...). Chartres da kurulan üniversite, Antik kültürün bilim ve felsefe üstündeki damgasını ifade etmeyi Dor Parthenon'unun mimarisini taklit ederek gerçekleştiriyordu. İlk üniversitelere verilen "studia generalia" adı oralarda eğitim görmek isteyen herkesin serbestçe gelebileceğini dile getirmekteydi. Üniversite içi düzen, bir usta-çırak ilişkisine dayanmaktaydı; dolayısıyla onları bilim zenaatının çevrelendiği bir Ortaçağ loncası olarak görmek tümüyle yanlış olmaz. Üniversiteler, zamanla siyasal ve dinsel otoritelerini de arttırarak Kilise ve Monarşi kurumunun yanında, Tanrının verdiği iktidar kaynaklarından üçüncüsü olarak dikilmekte gecikmediler. Üniversitelerin kuruluşunun getirdiği en önemli yenilik manastırlara ve katedral okullarına özgü olan eğitimi yıkarak, kentli kültür merkezleri oluşturmalarında yatmaktadır. Onüçüncü yüzyılda doğan üniversiteler çok çeşitli kökenlere ve çok farklı uzmanlaşma alanlarına sahiptiler. Oxford'da teoloji doğa araştırması alanına açılırken, Bologna'da hukuğa, Paris'te ise dialektica'ya açılmıştı. Toulouse'da sapkınlık karşıtı mücadele üzerine yoğunlaşırken, Montpellier üniversitesi tıp uzmanları yetiştirmekteydi. Ancak hepsini tek ve biricik bir düşünce pratiği yönlendirmekteydi: skolastik. Anavatanı Paris olmuştu: "Batı'nın Atina'sı"... 1270 ile 1350'ler arasında Avrupa'daki siyasal ayrışmalar eskilere karşı rekabet eden yeni üniversite odaklarının kuruluşunu getirmişti. Bu ayrımlar ve dallanıp budaklanma yeni ekollerin doğuşunu olanaklı kıldı: mistisizm ve ampirizm. İlke her zaman Hıristiyan inancına uygunluk olarak kalmaktaydı yine de.



Gütenberg'in matbaa makinesi buluşunun öncüleri, Ortaçağ'da manastırlarda ve Skolastik düşüncenin yeşerdiği Ortaçağ üniversitelerinde ortaya çıkmaya başlamıştı. Resimde üç-dört kitabı bir arada inceleme olanağı sağlayan makine.

Grotesk özellikleriyle Ortaçağ sonlarının köylü yaşamını konu alan resimleriyle gerçekçiliğin en önemli temsilcilerinden biri olan Pieter Bruegel'in (Yaşlı) bu çiziminde (...) "Savaşın Mammon'la aynı şey" olduğu teması işlenmiş; Hazinelerin ve para tutkusunun savaşlara yol açtığı, "para dolu küplerle pek güçlü hazine sandıklarının" tutuştukları savaş İspanya sarayının dillere destan hazine ve altın zenginliğinin çevresinde düğümlenen mücadeleleri, çok geçmeden Avrupa'nın büyük mali güçleri arasında, denizaşırı ülkelerin paylaşılmasına kadar yayılacak olan savaşları anlatır gibidir.



nalbant loncalarının kurulduğu dönem oldu. Faaliyet ve örgütlerine dinî bir işlev de atfeden, kendi koruyucu azizleri ve sembolleri olan lonca üyeleri kısa zamanda silah taşımaya başladılar ve 1196'de Brescia'da, 1198'de Piacenza'da, 1198'le 1202 arasında Assisi'de, 1200'de Padua'da loncalarla soylular arasında silahlı çatışmalar çıktı. Ancak *consorteria*ların gücü karşısında, dinî ve askerî niteliklerine karşın, bir meslek örgütü olma özelliğini aşamayan loncaların fazla bir şansı yoktu. Aristokratik bir dernek olarak kurulmuş komünün sınıfsal içeriğinin dönüşebilmesi için, *popolo*'nun "kendi için sınıf" haline gelmesini mümkün kılacak örgütlere kavuşması gerekiyordu.

Halk İktidarı

Popolo'nun ilk örgütü tarih sahnesine, 1198'de Milano'da ve birdenbire çıktı. Kayıtların sessizliğinden ve ortaya çıktığı andaki örgütlülüğünden, *Credenza di St. Ambrogio* (Aziz Ambrose Müminleri- Aziz Ambrose Milano'nun koruyucu azizi) örgütü oluşturan zanaatkâr ve perakendeci küçük tüccarların varlıklarını bir gizli örgüt olarak sürdürdükleri uzun bir hazırlık döneminden geçmiş oldukları anlaşılıyor. *Credenza* daha sonra, diğer şehirlerde kurulacak örgütler için de bir model oluşturdu. Artık halkın silahlı gücü, tek bir loncaya mensup "çete"lerden oluşmuyordu. Şehir mahallelere bölünmüş, her mahalle bütün lonca üyelerinin katkıda bulunduğu milisler tarafından savunuluyordu. Böylelikle mahallelerde, *consorteria*nın gücüne denk bir silahlı güç yaratılmış oluyordu. Milano'da *popolo* ile soylular arasındaki çatışma 1201'e kadar sürdü. Bu yıl, *Credenza* komünün bütçesinin bir kısmına tasarruf etme ve üç en yüksek yürütme organından birinin daima *popolo*'dan seçilmesi haklarını kazandı. Ancak daha sonraki gelişmelerle kıyaslandığında, bu mütevazi bir adımdı. İki yıl sonra, 1203'te Lucca'da *popolo* soyluları şehir dışına sürdü. 1222'de Piacenza'da komündeki "sandalye sayısı"nın yarısını elde etti. 1228'de Bologna'da, 1237'de Pistoia'da *popolo* şehir iktidarına el koydu.

Böylelikle 13. yüzyılın başında, soylular arasındaki hizip savaşları yerini, çağdaşları tarafından da sınıfsal terimlerle algılanan bir mücadeleye bırakmış oluyordu. Piacenza'da komün üyeliklerini bölüştüren anlaşma, "bir yarının Piacenza *popolo*su ve ona hizmet eden şövalyelere", diğer yarının ise "Piacenza şövalyeleri ve onlara hizmet *popolo*'dan unsurlara" verileceğini belirtiyordu.

Ancak bu ilk kazanımlar, sınıf mücadelesine son vermedi. 1212'de Milano'da soylular ile *popolo* arasında, imparator IV. Otto'nun da müdahalesiyle komünü *popolo* ile soylular arasında, Piacenza'dakine benzer bir şekilde eşit olarak bölüştüren bir anlaşmaya varılmıştı. 1257'de bir soylunun sıradan bir *popolano*yu öldürmesi üzerine halk yine ayaklandı. Gerek yasalar, gerekse yargıçların tarafgirliği böylesi durumlarda soyluların çok az bir cezayla, hatta kimi zaman hiç ceza almadan kurtulmasını sağlıyordu. 1250'lerde üç büyük liman şehri, Venedik, Cenova ve Pisa dışında aşağı yukarı bütün Kuzey İtalyan şehirlerinde *popolo* komün yönetimine eşit bir

taraf olarak katılma hakkını elde etmişti. Bunu izleyen onyıllarda soyluların *popolani*'ye karşı işlediği suçlara ağır cezalar getiren yasalar çıkarıldı.

Popüler bir nitelik kazanan komünlerin politik uygulamaları da aristokratik öncüllerinden farklılaşmaya başladı. 1256-57 yıllarında Bologna'da soyluluğun maddi gücünü kısıtlamayı hedefleyen *popolo*, serfliğe karşı yoğun bir kampanya başlattı. Diğer yandan, içeriğinin popülerleşmesi komün yönetimine, kısmen de olsa, bir 'ideal' niteliği kazandırmıştı. 1267'de Treviso, Vicenza ve Padova komünleri, "kılıç, ateş ve kan" ile sürdürülüyor bile olsa tek bir kişinin yönetimine karşı duracaklarına dair bir "and"laşma imzaladılar.

Ancak, gerek soyluların gerekse *popolo*nun örgütleri, tam da böylesi bir tek kişi yönetimini mümkün kılacak unsurlar barındırıyordu. Daha 11. yüzyılın sonunda, *consorteria*ların arasındaki mücadelenin önü alınmaz bir biçimde sertleşme eğilimi gösterdiği sıralarda başvurulan bir çözüm, şehir yönetimine konsüller yerine, başka bir şehirden, daha sınırlı bir süre için *podesta*lar çağırmak olmuştu. *Podesta*'dan şehirdeki çeşitli hizipler arasında -arabulucuk etmeyi başaramasa da- bir denge gözetmesi bekleniyordu. Benzer bir şekilde, *popolo*'yu oluşturan loncaların da rekabet ve hizipleşmeye karşı bir bağışıklıkları yoktu. Dolayısıyla, halk milislerinin askerî komutanları *capitano del popolo* da şehrin dışından çağrılıyordu. Ancak kuşkusuz, popüler komünün sonunu hazırlayan yegâne faktör, hanedanlar (ya da senyörler) yönetimine geçişte kritik bir rol oynayacak bu iki konumun, *podesta* ve *capitano del popolo* mevkilerinin varlığı değildi. Bir anlamda, popüler komün daha kuruluşunda, kendi çözülüşünün tohumlarını taşıyordu. 1200 ila 1260 yılları arasında *popolo*nun katılmasıyla komünün yasama meclisinin üye sayısı Pavia'da 150'den 1000'e, Milano'da 400'den 900'e çıkmıştı. 1260'larda Pavia'nın nüfusu 30 binin altında, Milano'nunki ise 100 bin dolaylarındaydı. Başka bir deyişle, *popolo* hiçbir zaman çoğunluğu temsil etme iddiasında olmamıştı. Gerçi popüler komünler yurttaşlık hakkını daha geniş kesimlere tanımışlardı ama bu hakkın sınırları hiçbir zaman mülksüzleri ve lonca üyesi olmayanları kapsayacak kadar genişletilmemişti. Dolayısıyla ustaları dışında büyük çoğunluğunun lonca üyesi olma hakkından yoksun olduğu yünlü dokuma işçileri, inşaat işçileri, gündelikçiler, genel olarak yoksullar ve serseriler için *popolo* bir çatı sunmuyordu. Hatta o kadar ki, 12. yüzyılla birlikte hız kazanan sınıfsal çatışmalarda, yoksul kesimler, kendilerini korumaya alan soyluların yanında savaşabiliyorlardı. 1274'te soyluların yanında kendilerine saldıran yoksulların gücüyle olağan milislerle başa çıkamayan Bologna *popolo*sunun liderleri *Haç Derneği* adı altında kurdukları elit birlikler sayesinde yalnızca soyluları değil, ücretli işçi ya da işportacı olarak çalışan sayısız yoksulu da sürdüler. Dolayısıyla popüler komün daha baştan, oligarşinin ticaretin giderek genişleyen hacmiyle birlikte oligarşinin artan gücü karşısında, kendisini geniş kitleleri seferber etme imkânından yoksun bırakmıştı. En önde gelen temsilcileri bankerler ve denizaşırı tüccarlar olan oligarşi, başlangıçta soylulara karşı *popolo* ile ittifak kurmaktan kaçınmamıştı. Gerçi Milano'da *Credenza*'nın üyeleri arasında bankerler ve büyük tüccarlar yoktu ama onların örgütü olan *Motta* 1225'ten sonra *Credenza* ile birlikte davranmıştı. Siena'da da bankerler ve "baharatçı" diye anılan büyük tüccarların kendi loncaları vardı ve hatta *popolo*'nun zaferini, bankerlerin şehir yönetiminde söz sahibi olmaları öncelemişti. Bologna'da *popolo*'nun üyeleri arasında yün imalatçıları ve tüccarları dışında kalan büyük tüccarlar vardı. Diğer yandan Floransa, Bologna ve Siena'da son derecede güçlü bir lonca olan kasaplar loncasının, *popolo*'nun milislerinden bağımsız kendi silahlı birliklerini oluşturma hakkı vardı ve her zaman da *popolo* ile birlikte davranmıyorlardı. 13. yüzyılın ikinci yarısında, derinleşen sınıf mücadelesi ifadesini, kitlesel sürgünlerde buldu. Ancak bu aynı zamanda banker ve büyük tüccarlarla *popolo* arasındaki ittifakın sonunu getirerek, *signoria* rejimlerinin temelini hazırladı. İlk *popolo* örgütü Milano'da kurulmuştu; *signoria* rejimine geçen ilk şehirlerden biri de Milano oldu. 1240-1277 arasında della Torre ailesine mensup dört kişi sırayla *capitano del popolo* görevine getirilmişlerdi. Mevki bir hanedanlığa dönüşmek üzereydi. Ancak politikaları banker ve tüccarların örgütü *Motta* ile aralarının açılmasına yolaçtı. Sürgündeki soylularla birlikte, başpiskopos Visconti'nin 1277'de *signore* ilan edilmesini sağladılar; öldüğünde yerine torunu geçti. 1264'te Ferarra'da Estansilerin, 1283'te Treviso'da Caminesi'lerin, 1318'de Padova'da Carraresi'lerin *signoria* rejimi kuruldu. Ancak bu kişisel başarıların berisinde, İtalyan şehirlerinde o güne kadar denenmiş ilişki ve kurumlaşma biçimlerinden, *consorteria*'dan, loncalar, *popolo*dan farklı bir ilişkiler ağı vardı.

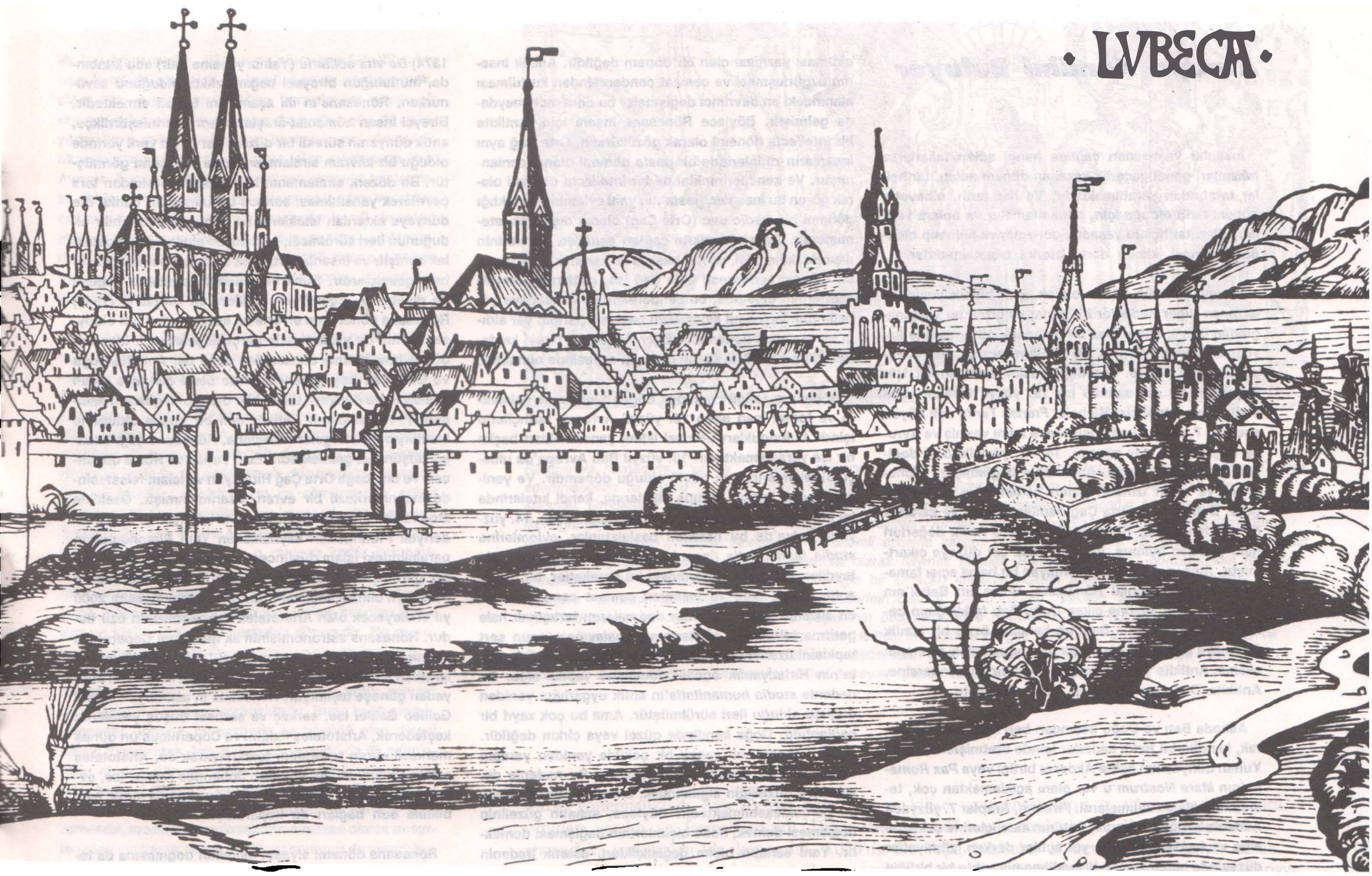
Papa ve İmparator

Sözkonusu ilişkiler ağı, dinamizmini Ortaçağ'ın en eski, en arkaik çelişkisinden alıyor, kendisini kaynağını Karanlık Çağlar'da bulan bir dilin terimleriyle temellendiriyordu.

Daha sonra "şövalye" diye adlandırılacak olan barbarların askerî ve örgütsel gücü ile köylülüğün üretici ve örgütsel gücünün karşı karşıya kaldığı Karanlık Çağların sonunda, bu dolaysız ilişki yerini siyasal yapı ve dolayımlara bırakırken, Kilise ile Kraliyet (Charlemagne'dan sonra İmparatorluk), görünüşte dünyevi iktidarın hegemonyası altında bir ittifak kurmuşlardı. Ancak Cermenlerin siyasal ve örgütsel gelenekleri, aynı zamanda hem üretici güçler üzerinde yeterli bir artı-ürünün gaspedilmesini sağlayacak ölçüde sıkı bir denetim kurulmasını, hem de kuzeyden gelen yeni barbarlara karşı koyacak (ya da onları özümseyecek) gelişkinlikte bir siyasal aygıtı yaratmaya yetmedi. 10. yüzyılda başlaya Viking akınları sonucunda, Frank İmparatorluğu ile Papa arasındaki ilişki, neredeyse Constantinus'la Kilise arasındaki ilişki kadar eski bir hatıraya dönüştü.



Ostarlinge adı verilen Alman dış ticaret korporasyon birlikleri ilk doğuşlarını 11. yüzyılda yaşamışlardı. Büyük ölçüde bu korporasyonlara bağlı tüccarların emeğiyle 13. yüzyıl ortalarına kadar bir Baltık ticari birliği doğmuştu. Baltık denizinin etrafını kuşatan çok sayıda ülke bu ticari birliğin egemenliği altındaydı. Bu tüccarların kullandıkları "Koggen" adı verilen ve kapasiteleri 100 gros tonu aşan ticaret gemileri, eski İskandinav denizcilerin kullandıkları ticaret ve savaş gemilerinden kat be kat üstündü. 1161'de bir Alman Hanse'si (grup) Wisby'ye yerleşerek burada önemli bir ticaret kolonisi kurdu ve böylece oradaki Alman tüccarlar kendi çaplarında bir devrim gerçekleştirmiş oldular. Bu Alman tüccarlar, ucuza mal bulunan yerlerden eşya alarak pahalıya satılabilecek yerlerin bulunmasına dayanan eski, maceracı ve meşakkatli gezgin tacirlik biçimi yerine "yerleşik kapitalist tüccar"lığın ilk örneklerini veriyorlardı. Kullandıkları metodlar son derece modern ve yeniydi: Oldukça sistematik bir defter tutma tekniklerine sahip kolonide, komisyonlu ve kredili satışlar giderek yerleşiyordu. Zamanla bu bölgedeki ticari merkez, 1158'de kurulan Lübeck kentine doğru kaymaya başladı. Bu ticaret kenti Doğu ile Batı'yı birbirine bağlayan ticaret yollarının vazgeçilmez uğrak yeriydi. Prusya ve Livonya'nın göç yolları üzerinde olması da, 1259'da bu bölgedeki Lübeck ticaret birliğinin oluşturulmasında büyük rol oynadı. Buna Hamburg, Wismar, Rostock kentleri de katıldı. Baltık ticaretinin gelişiminde en önemli adımlardan biri de 1358'de oluşturulan van der düdeschen hanse *(Alman Grupları) ticaret birliğiydi. Bu birlik ticari çıkarları, bu gruplar arasında ortak olan çıkarları ve kendi malları için depolama*



güvenliğini -bu her zaman siyasal bir gücü de gerektirmekteydi- sağlamayı amaçlamaktaydı. Bu bir çeşit korumacı lonca örgütüne benziyordu ve yabancı tüccarların depolama giderlerine belli bir oranda katılımını şart koşmaktaydı. Bu amaçla oldukça güçlü ticari silahlar geliştirdiler: Bunların belki de en önemlisi "Verhansung" denilen, ve belli bir limanın ya da kentin mallarının alım satımının boykot edilmesine dayanan salt ticari bir yöntemdi. Bu konuda kararlar Hansetage'lerde, yani birliğe üye grup ve kentlerin ortak toplantılarında alınmaktaydı. Bu gruplar coğrafi bölge temelinde örgütlenirken, büyük ticaret kentleri ise "Vororte" denilen küçük, çevre kentlerinin ve pazarlarının denetimini elinde tutuyorlardı. Zamanla resimde görülen Lübeck'in merkezi olduğu Wend bölgesi ön plana çıkmaya başladı. Aslında bu birlik ticari alandan pek öteye geçemiyordu. Siyasal bir birlik anlamını hiç bir zaman kazanamadı; yalnızca kentli tüccarın hem siyasal otoriteye, hem de yabancı tüccarlara karşı direncini temsil eden bir karşılıklı yardımlaşma örgütünden ibaretti. Merkezî bir anayasadan yoksun olan birlik, 200'den fazla kentin tüccarlarını üye olarak barındırabiliyordu. Üyelik görevleri kentler arasında dönüşümlü olarak üstlenilmekteydi. Kontore adı verilen dış ticaret mümessillikleri de büyük önem kazanmışlardı: Almanların Peterhof adını verdiği Rusya'da Novgorod, Londra'da Steelyard, Bergen vb. bu ticari temsilciliklerin ticari ilişkilerini tümüyle ellerinde tuttukları kentlerdi. Schonen (Falsterbo) gibi önemli yıllık fuar kentleri de Alman ticari birliğinin çerçevesinde serpilip gelişiyordu..

Karolenj iktidarının sağlamış olduğu savaşın hiç değilse devlet denetimine alınması yerini Viking (Norman) akınlarının baskısı altında bir kez daha herkesin herkesle savaşına bırakınca, politik gelenekleri ve denetimi devralanlar, dünyevî değil dinî iktidar kurumları oldu.

Sözkonusu manastırlar kurulduğu çevrelerde eğitimden hayır işlerine, savunmadan vergilendirmeye kadar, eskiden imparatorlara özgü olagelmiş, gelecekte merkezî devletlerin üstleneceği yükümlülükleri yerine getirmeye, onların ayrıcalıklardan yararlanmaya başladılar. Ancak Vikinglerin yerleşik bir hayata geçmesinin yarattığı istikrar ortamından yararlanan yegâne siyasal odak manastırlar değildi. Kuzey'de Ottolar'ın Cermen hanedanı da, daha önce Karolenjlerin başvurduğu yöntemlere başvurarak, başka bir deyişle, piskoposların itibarından yararlanarak, imparatorluk iktidarını pekiştirmeye koyulmuşlardı. Ancak bu iki perspektifin barbar akınlarının sona erdiği "Yüksek Ortaçğ" koşullarında artık "barış içinde birarada varolmaları" olanaksızdı.

Otto'nun aldığı önlemlerin sonucunda kilise içinde bir laikleşme eğilimi, belki de bir yan etki olarak boy göstermişti. Kilisenin aslında hiç çıkmadığı "politikaya" girişi, manastırların özellikle de Cluny'nin tepkisini çekmekteydi. Özellikle derebeylerinin, prenslerin ve kralların piskoposlukların denetimini ele geçirmek uğrunda verdikleri mücadele Otto döneminde başarıya ulaşmıştı. Cluny tarafından oluşturulan manastır düzenleri, papazların ve dinadamlarının "dünya işlerine" karışmalarına olduğu kadar, prenslerin "kutsallığa" el atmalarına, dinsel otoriteyi paylaşmaya çalışmalarına da karşı çıkıyorlardı. Cluny tarafından başlatılan manastır reformu, Karanlık çağların başında Nursia'lı Aziz Benedictus'un reformlarından bile daha etkili bir yayılma gösterdi; çok sıkı bir disiplin ve çilecilik yaşamı rahibeleri de içerecek şekilde genişletildi. Manastırlardaki keşişlerin bu dünyada yapacakları tek iş basitlik (kulesiz ve gösterişsiz, karanlık manastırlar, keşiş ve rahibe hücreleri), mistikliğe vardırılmış bir inanç yükümü, tarım, kolonileştirme ve misyonerlikten ibaret olmalıydı. Cluny'nin başlattığı saf tinsel ve dinsel hareket, 11. yüzyılda Papalığın siyasal gücünün yoğunlaştırılmasının bir aracına dönüştü. Öncelikle papalık otoritesinin bölünmesine, parçalanmasına yol açan Kilise görevlerinin alınıp satılmasına karşı çıkıldı. Ruhbanların evlenme, dolayısıyla kilise görevlerini mirasçılarına devredebilme hakkı saldırılara uğradı.

Avrupa Kendini Buluyor

İnsanlar yaşadıkları çağlara hangi adları takarlarsa taksınlar, genel geçerlik kazanan dönem adları, tarihçiler tarafından yaratılmaktadır. Ve her tarih, nihayette güncel tarih olduğu için, dönemlemeler ve onlara verilen adlar, tarihçinin yaşadığı dönemin ve mensup olduğu düşünsel iklimin derin izlerini taşımaktadırlar.

Avrupa tarihine ilişkin olarak, çok büyük yaygınlık kazanan diğer nedenler bir yana, yalnızca bu yaygınlığından ötürü, tartışılmaz bir gerçeklik görüntüsüne kavuşmuş olan bir dönem adı da Rönesans'tır. Batı Avrupa tarihinin 14.-16. yüzyıllar arasını ifade etmek için kullanılan bu ad, aslında bir 19. yüzyıl icadıdır. Çok etkili Fransız tarihçisi Michelet *Fransa Tarihi* adlı büyük eserinin 7. cildine *La Renaissance* adını vermiş ve Avrupa uygarlığının soy ağacını, 14.-16. yüzyıllardaki değişim süreci aracılığıyla, Antikite'ye bağlamıştır. Michelet'ye ve onun izinden giden hemen tüm tarihçilere göre, Batı Avrupa Orta Çağ denilen bir ara ve karanlık dönemden sonra, Rönesans'la birlikte Antik değerleri hem yeniden bulmuş, hem de daha üst düzeye çıkartmıştır. Ama, pek fazla tartışılmayan bu bakış açısı tamamen hatalıdır. Çünkü Rönesans, Roma'nın Batısı'nın çökmesiyle su yüzüne çıkan Doğu-Batı farklılığının belirgin hale geldiği ve Batı'nın kendine özgü bir kimlik üretmeye başladığı dönemdir ve çoğu zaman sanılanın aksine, Antikite'ye bir dönüş olmamıştır, bunun tersine, Antikite Doğu'nun öz malı olarak kalmıştır.

Aslında Batı ve Doğu başından beri ayrı varlıklar olarak, kendilerini farklı kaderler içinde üretmişlerdir. Eski Yunan dünyasının sahte Akdeniz birliği veya *Pax Romana*'nın *Mare Nostrum*'u var olanı açıklamaktan çok, temenniler olarak kalmışlardı. Pirenne, Araplar 7. yüzyılda Akdeniz birliğini bozarak, Batı'nın kara içlerine çekilmesine ve feodalleşmesine yol açtılar derken, zihniyetler düzeyinde hiçbir zaman hissedilmemiş sahte bir birliğin yok olduğunu görememiştir. Aslında öküz ölmüş (Roma'nın Batısı) ortaklık bitmiştir. İşte Doğu-Batı kopuşunun esaslı ilk dönemeci burada yer almaktadır. Roma'nın Batısı'nın önce barbar krallıkları, sonra da feodal atomizasyon içinde siyasetin ve ekonominin ölçeğini küçülttüğü ortam içinde, Doğu gerek Bizans'ıyla, gerek İslam imparatorluğuyla büyük ölçeklerde ifade edilir olmayı sürdürmüştür. Bu ortamda Batı Antikite'den boşanırken, Doğu önce Bizans, sonra da İslam devletleri aracılığıyla bu mirasın tek taşıyıcısı haline gelmiştir. Yani çoğu zaman sanılanın aksine, Antikite ölmemiştir.

Batı'nın önce İtalya'da olmak üzere 14. yüzyıldan itibaren başlattığı hareket, gene çoğu zaman sanılanın aksine, Antikite'nin yeniden doğuşu olmayıp, Batı'nın, cemaatçi ve evrenselci antik zihniyeti tam anlamıyla kendi küresinin dışına atmasıdır. Başka bir ifade ile, Batı kendini Antikite/Doğu'dan soyutlamış ve Orta Çağ'ın başından beri oluşturmaya başladığı farklılığı bilinç düzeyine yükseltmiş ve işte bu anda Doğu'dan kesinlikle kopmuştur. Bu açıdan Rönesans, Batı'nın Doğu'yu kendi dışına atma hareketidir de. Bu noktada belirtilmesi gereken bir husus da, Rönesans'ın Orta Çağ'ın reddi olmak yerine, onun tabii bir uzantısı olduğudur. Basmakalıp Rönesans tanımlamaları, Antikitenin ışıklarının keşfiyle, Orta Çağ'ın karanlıklarının aşıldığını anlatmaktan tat almaktadırlar. Acaba Antikite o kadar aydınlık, Orta Çağ da o kadar karanlık mıydı? İnsanlar ne yazık ki sadece tanıdıklarını severler. Ve bilmedikleri onlar için yoktur. Olaya bu açıdan bakınca, antik eserlerin İslamiyet tarafından Arapçaya aktarılmış, şerhedilmiş, yorumlanmış olması ve Batı'nın bunları gerek kendi manastırlarındaki nüshalar, gerek Arap düsturu aracılığıyla tanıması, Antik çağın tümünün bu eserler kadar parlak görülmesine yol açmıştır. Bunun tersine, Orta Çağ pek okuması yazması olan bir dönem değildir. Ancak insanın özgürleşmesi ve cemaat cenderesinden kurtulması alanındaki en devrimci değişmeler bu dönemde meydana gelmiştir. Böylece Rönesans insanı için, Antikite bir *intellecta* dönemi olarak gözükürken, Orta Çağ aynı insanların zihinlerinde bir *gesta* dönemi olarak canlanmıştır. Ve kendilerininkini de bir *intellecta* dönemi olarak gören bu insanlar, *gesta*'nın yani eylemin öne çıktığı dönemi bir *medio evo* (Orta Çağ) olarak dışlamak istemişlerdir. Ancak, Antikite çağları aşabilen ürünlerinin dışında, kölecilliği, devlet baskısı ile karanlık bir dönem, bir cemaat cenderesi; Orta Çağ ise, çağları aşamayan eserlerinin ötesinde, bu cenderelerden kurtulmaya yönelik tüm kapsamlı eylemlerin başlangıçlarının yer aldığı bir kurtuluş dönemidir. Eğer Rönesans bireyi keşfedebildiyse, bu Orta Çağın *gesta*'sı sayesinde olmuştur.

Rönesans terimi "yeniden doğuş" anlamına gelmekte ve terimi icad eden 19. yüzyıl Avrupalı tarihçilerin içinde bulundukları zihinsel iklimi yansıtmaktan başka bir işe yaramamaktadır. 19. yüzyıl Batı Avrupa'da ulusçuluk akımlarının en güçlü olduğu dönemdir. Ve yeniden doğuş terimi, Avrupa uluslarına, kendi kıtalarında bir köken arama çabasını yansıtmaktadır. Oysa, 14. yüzyılda İtalya'da bu hareketi başlatanlar, eylemlerine *studia humanitatis* (insani incelemeler) adını vermekteydiler. Düşünsel düzlemdeki bu hareketler, bir başka antik kalıntı olan ve insanları cemaat cenderelerinin en sıkısına sokan kilisenin dogmalarını tartışmalı hale getirme tehlikesini göstermeye başlayınca, onun sert tepkisini üzerlerine çektiler. Bu durumda atıflar, Antikite'nin Hıristiyanlık öncesi dönemine yapılır oldu. Bu nedenle *studia humanitatis*'in antik uygarlığın yeniden doğuşu olduğu ileri sürülmüştür. Ama bu çok zayıf bir bağlantıdır. Doğa kendinde güzel veya çirkin değildir. Sanat yoluyla onu yapay bir şekilde yeniden yaratan insan, ona bir güzellik atfetmektedir. Bu nedenle de, atfedilen güzelliğin algılanması, ancak biçimsel düzeyde gerçekleşebilmektedir. Böylece, sanatın güzelinin değişmesi demek, ifade biçimlerinin değişmesi demektir. Yani sanatın biçim değişiklikleri, estetik ifadenin *novum organum*ları olmaktadır. Sanatın ancak biçimsel düzeyde ifadelere olanak tanıyan bir alan olduğunu koyunca, geriye dönüşün olanaksızlığını kabul etmek zorunlu olur. Bu açıdan, Rönesans sanatının kaynaklarını Antikite'de bulan görüşler hatalıdır ve bu sanat zorunlu olarak Orta Çağ sanatından türemedi. 1550 yılında yazdığı *En büyük İtalyan Ressam, Heykeltraş ve Mimarlarının Hayat Hikâyeleri* adlı kitabında Lorenzo Ghiberti, eski sanatın öldüğünü ve resimde perspektifi bulan Giotto'nun Bizans stilinin terkedilmesi gerektiğini söylediğini belirtir. O halde, antik mirasın asıl koruyucusu Bizans, nasıl olmuştur da perspektifi kendi bulamamıştır?

Sanat güzeli aramadan çok daha önce, biçim vericidir. Leonardo da Vinci, sanatçının görevini *saper vedere* (görmeyi bilmek) olarak belirlemektedir. Resimde perspektifin bulunması, insanların birbirlerine göre farklılıklarının önem kazanmasıyla ilgilidir. *Ars nova* (Yeni sanat) adı verilen akımla ikinci sesin müziğe eklenmesi ve buradan giderek kontrpuana ve armoniye ulaşılması, farklılıkların sentezinin aranmasıyla ilgilidir ve bunların hiçbiri Antikite'de yer almamaktadır. Antik resim toplumsal hiyerarşileri yansıtır bir şekilde, toplum içinde büyük yeri olanın resimde de büyük yer işgal etmesi üzerine dayalıdır. Bizans ikonalarının veya İslam minyatürlerinin gözden geçirilmesi, bu konuda ikna olmak için yeterlidir. Öte yandan, antik dünya insanların farklılıklarını, bireysel özellikleri ön plana çıkartmaktan şiddetle kaçındığı için, müziği tek seslidir. Birbirinin hemen aynı olan Bizans veya İslam müziğinin dinlenilmesi, yüzlerce satırdan daha etkili olacaktır.

Rönesans sanatçısı, Antikite'nin tersine, etrafında çoğulcu bir toplumun ilk taslaklarını görmektedir. Böylesine bir dünyanın resme yansıması perspektif, müziğe yansıması ise çoksesillik olmaktadır. Petrarca (1304-1374) *De vita solitaria* (Yalnız yaşama dair) adlı kitabında, mutluluğun bireysel bağımsızlıkta olduğunu savunurken, Rönesans'ın ilk aşamasını temsil etmektedir. Bireyci insan hümanist araştırmalarını derinleştirdikçe, antik dünyanın sürekli bir düzen, her şeyin yerli yerinde olduğu bir kavram sıralaması içinde olduğunu görmüştür. Bu düzen, sıralamanın hümanistler tarafından ters çevrilerek yansıtılması sonucu bozulmuştur, çünkü öte dünyaya aktarılan isteklerin bu dünyada ulaşılabilir olduğunun ileri sürülmesi, eski düzen algılayışını tepetaklak etmiştir ve insanlar artık laik düzenler peşinde koşar hale gelmişlerdir. Buna bir anlamda siyasetin doğuşu da diyebiliriz. Eğer Thomas More'un *Utopia*'sı (1516) Rönesans döneminin en önemli eserlerinden biri olduysa, bu hiç de yazarın asla gerçekleşmeyecek ideal bir düzen hayal etmiş olmasından değil de, Antikite/Doğu ve Orta Çağ başı geleneklerinde öteki dünyaya atılan isteklerin bu dünyaya taşınabilir olduğunu göstermesindendir. Rönesans'ın Antikite'den bir kopuş olduğunu kanıtlayan göstergelerin başında, Rönesans çağı bilimsel düşüncesi gelmektedir. Eski Yunan ve Roma düşüncesi ve ona bağlı Orta Çağ Hıristiyan ve İslam felsefesinde insanmerkezli bir evren tasarımlanmıştı. Özellikle stoa felsefesi ve ondan etkilenen Hıristiyanlık ile İskenderiyeli Plotinus'tan kaynaklanan Yeni Platonculuğun paralelindeki İslam düşüncesi, insanı evrenin ereği olarak görmüşlerdir. Ereği insan olan evrenin merkezinin de dünya olması kaçınılmazdır. İnsan düşüncesini 2000 yıl etkileyecek olan Aristoteles astronomisinin özü budur. Rönesans astronomisinin ilk ipuçlarını Copernicus vermiştir. Danimarkalı matematikçi Tycho Brahe'nin notlarından yararlanan Copernicus, evrenin merkezini dünyadan güneşe taşımıştır. Rönesans'ın asıl büyük bilgini Galileo Galilei ise, sarkaç ve serbest düşüş yasalarını keşfederek, Aristoteles fiziğini ve Copernicus'un güneş merkezli evren tasarımını tekrarlayarak da, Aristoteles astronomisini alt üst etmiştir. Johannes Kepler ise, evrenin merkezinin güneş de olmadığını kanıtlayarak, eski bilimle son bağları da kopartmıştır.

Rönesans dönemi siyaset biliminin doğmasına da tanık olmuştur. Machiavelli gibi bir siyaset teorisyeni ile Campanella ve Giordano Bruno gibi ütopyacılar yetiştiren İtalyan Rönesansı, hiç de rastlantı olmayan bir şekilde, siyasetin ve siyaset biliminin de bulucusu olma ünvanını elde etmiştir. İtalyan Rönesans'ına gelinceye kadar olan dönemde, gerek Batı'da Gerek Doğu'da, siyaset önceden belirli ve tanrısal bir şemaya göre cereyan eden, kendi üstüne kapalı devrevi bir çemberden ibarettir. Bunun yanı sıra, sınıfsal yapılar bir kerede ebediyete kadar geçerli olmak üzere verilidir ve bunların değişmesi olanaksızdır, çünkü tanrılar bunu böyle istemektedirler. Bu algılayışın ürünü olarak, gerek Antik dönem gerekse Orta Çağ filozofları siyaset teorilerini bu değişmezlik ve insanın aktör değil de maruz kalan bir öge olması esası üzerine oturtmaktadırlar. Bunun devamında, ileri sürülen "ideal devlet" modelleri, her zaman değişmezliği yakalayabilmenin arayışları olarak ortaya çıkmaktadırlar.

Siyaset biliminin kurucu babası Machiavelli, bireyselliği keşfeden Rönesans döneminin has çocuğu olarak, siyasete değişme kavramını getirmiştir. Bu değişme kavramının devamında, siyaset bilimini kuran devrimci öge olarak, bu değişmenin insan iradesinin ürünü olduğunu açığa çıkartması, siyaseti laikleştirirken, onu aynı zamanda bir bilim düzeyine de yükseltmiştir. Rönesans dönemi ütopyacıları ise, bu dünyanın bozukluklarını sergiledikleri eserlerinde olmayan ülkeler hayal ederken, tıpkı Machiavelli gibi, insan iradesinin işlevinde bir değişme olgusunu gündeme getirmektedirler. Rönesans dönemine gelinceye kadar dünya, birbirleriyle kesişme terimi ya hiç olmayan, ya da çok düşük düzeyde olan birçok uygarlık tarafından paylaşılmış durumdadır. Bu uygarlıkların herbiri kendi hayatını kendi çizgisi üzerinde sürdürmekte ve hiçbiri dünyasallaşmamaktadır. Zaten hiçbir uygarlık bunu istememektedir de. Tarihte

İlk kez bir uygarlık, Rönesans oluşumundan itibaren, hem kendi içinde, hem de kendi dışında genişleyerek, diğer tüm uygarlıkları kendine benzetmeye veya yok etmeye girişerek, dünyasallaşmaya başlamıştır. 12. yüzyıldan itibaren belirginleşmeye başlayan yeni ekonomik oluşumların paralelinde derisinin içine sığamayan Batı Avrupa, önce kendi kıtası içinde genişlemeye başlamıştır. Doğu Avrupa'nın "Avrupalılaşması" adını verebileceğimiz, bu haraket ile, o zamana kadar kendi eksenleri etrafında salınmakta olan Doğu Avrupa ülke ve bölgeleri, Batı Avrupa'nın ekonomik emperatiflerinin paraleline girmeye başlamış, bunun devamında onun kültürünün etkisini şiddetle hissetmeye başlamıştır.

Batı Avrupa, kendi içindeki bu mekânsal genişlemeye rağmen, hâlâ kendine yeterli bir noktada dengeye gelememektedir. Bunun da nedeni kapitalizmdir. Gene bir Batı Avrupa icadı olan kapitalizm, kendinden önceki diğer tüm üretim tarzlarının aksine, kâr hadlerinin düşme eğilimi yüzünden, belli bir mekânla sınırlanması mümkün olmayan bir tarzdır. Bu durumda Avrupa kendi kıtasının dışında da genişlemek durumunda kalmıştır. Coğrafi keşifler, merkantilizm ve sömürgecilik adları altında ifade edebileceğimiz bu kapsamlı genişlemenin sonucunda, tüm dünya Avrupa değer yargılarının etrafında yörüngeye girmiş ve o zamana kadar kompartmanlar halinde olan dünya ekonomisi, bir ekonomi-dünya haline gelmeye başlamıştır. Hangi açıdan bakılırsa bakılsın, Rönesans dönemi Batı Avrupa'nın kendine özgü, ayrı bir kimlik üretmeye başladığı dönemdir. Bu oluşumun temelinde, Orta Çağ feodalitesinin kişisel tabiyet ilişkilerinin sözleşmeye dayalı olma karakterinden kaynaklanan, bireyin ön plana çıkması ve antik cemaat cenderelerinin kırılması yatmaktadır. Buna bağlı olarak, Rönesans dönemi, cemaatlerin en büyüğü olan dinsel küreyi aşındırarak, laik dünya görüşünün de ilk adımlarının atıldığı dönem olmaktadır. Bütün bunların yanı sıra, kentsel özerklik hareketlerinin Orta Çağ'ın sonu ile Rönesans dönemine rastgelmesi, bu sürecin aynı zamanda, modern demokresilerin olmazsa olmaz unsurları olan yurttaşlık ve seçimlilik unsurlarını da yarattığını kaydetmek gerekir.

Ama Rönesans dönemini asıl belirleyen gelişme ekonomik alanda meydana gelenidir. Feodalitenin Kuzey İtalya'dan başlayarak, Batı Avrupa'nın birçok kesiminde aşılması ve yerine kapitalizmin yavaş bir süreç içinde yeşermeye başlaması, yukarıda andığımız değişmelerin hepsini birden mümkün kılan tabandaki devrimci değişmenin gerçekleşmesine olanak tanımıştır. Tüccar sermayenin kentlerde bazı tüccar çevrelerinde birikiyor olması, önce bu para sahiplerinin, sonra onların yaşadıkları kentlerin ve nihayet ulusların bireysel kimliklerini gündeme getirmiştir. Servetin özelliği, insanın da özelliği noktasına ulaşılmasında en önemli basamak olmuştur. Rönesans döneminin başlangıcını işaret eden 14. yüzyıl, aynı zamanda Batı Avrupa'da serf statüsünün de tamamen silindiği zaman kesitidir. Bunun yanı sıra, Rönesans dönemiyle çakışan 14.-16. yüzyıllar, gene Batı Avrupa'da ulusal devletlerin ortaya çıkmasına ve kendilerine özgü kimlikler kazanmasına tanık olmaktadırlar. Bu bağlamda vurgulanması gereken sonuncu husus, ulusal dillerin de aynı dönemde, Latincenin egemenliğinden sıyrılarak, yazın ve bilim dili haline geldikleridir.

Sonuç olarak, Rönesans dönemi bugün kendini tüm dünyaya dayatmakta olan Batı Avrupa kimliğinin, evrenselci Antik kimlikten sıyrılarak oluşmaya başladığı dönemdir. Avrupa sonradan kendi kimliğini kapitalist ekonominin emirleri doğrultusunda, tüm dünyaya dayatırken, gene Antik gelenekten farklı olarak, bunu evrensel bir insanlık ideali doğrultusunda değil de, kendi varoluşunun üstünlüğü inancı ve kavrayışı içinde, hiyerarşik bir tarzda yapacak ve en tepeye kendininkini yerleştirdiği bir kültürler ve uygarlıklar piramidinin varlığını iddia edecektir.

MEHMET ALİ KILIÇBAY



Reform ve hümanizm, "portre" sanatının gelişiminde önemli bir rol sahibiydiler. İnsanın tinsel bağlarının, Tanrıya adanmışlığının ve "yüce", "soylu" duyguların ifade edildiği İtalyan Rönesansı karşısında, Albrecht Dürer, Matthias Grünewald ve Lucas Cranach gibi Reform dönemi Alman ressamları Ortaçağın temalarından ve ikonografisinden farklı bir tür kopuşu temsil etmekteydiler. Alman portre sanatının en önemli temsilcilerinden Genç Hans Holbein'ı, İtalyan Rönesansı'nın önemli etkisine karşın, Almanya'da etkisini 15. yüzyıl sonlarına kadar sürdüren geç dönem Gotik sanatının temsilcisi olarak saymak gerekir. Rönesans "soylu" portreciliğinin (bunlar genellikle "dahi" ressamlardı) karşısında, belirgin bir Ortaçağ etkisinin hüküm sürdüğü Alman portreciliği "burjuva" temasını işlemekteydi: Holbein portrelerinin özelliği "soylu ruhtan" yoksun, tüccar, zanaatçı tiplemelerine ya da orta köylü ve kentli yaşamının betimlenmesine dayanmaktaydı. Reformasyonun gelişmesiyle birlikte Basel'de yayılan "ikonoklastik" hareket Holbein'ın İngiltere'ye göç etmesine, orada, Thomas Mora ve Desiderius Erasmus'un etkisi altında Lütherci düşünceden belli bir ölçüde kopmasına yol açmıştı. Yukarıda Holbein'ın bir Ortaçağ alegorisi olarak ölüm temasını işlediği tahta baskı eserleri.

Kilise yönetmelikleri, Aziz Petrus öğretileri ve kilise ve manastırların iç yönergeleri toplandı, yeniden yazıldı ve formelleştirildi. Diğer yandan, 1054 yılında Latin ve Yunan Kiliseleri arasındaki son bağlar da koparıldı. 1059'da ise Papa Nicholas II devrimci bir karar alarak, Papa seçiminde imparatorların ve Roma soyluluğunun haklarını ortadan kaldırdı. Artık papayı, salt Kilisenin örgütünün birer parçası olan kardinaller seçeceklerdi. Güçlü bir toplumsal desteğe de sahip bir dinî hareketin temelleri böylece atılmış oldu. 1073 yılında Papa VII Gregorius son adımı atarak Papalığa mutlak bir otorite kazandırdı. "Dictatus Papae" kuralıyla, Papalık kendisini imparatorların ve laik hükümdarların, soyluların denetiminden tümüyle kurtarmakla kalmıyor, aynı zamanda monarşik gücünü de ilan ediyordu. Artık Papalar evrensel Kilise'nin temsilcisi olarak kral ve prensleri tahta çıkarma, ve tahttan indirme yetkileriyle donatılmışlardı. Çünkü kral ve hükümdarlar da Tanrı'nın temsilcisiyseler, aynı zamanda Kilise'nin de temsilcileri olmaları gerekirdi.

Papa" II. Clemens'i onun makamına oturttu. Mücadelenin sonu monarşinin tanrısal kökeninin ve gücünün yeniden tanınması, Papa'nın seküler ve kutsal yaşam üzerindeki mutlak egemenliğini oluşturma çabasının bir kez daha sarsılması olmuştu. Papa Urban II, akıllılık ederek Heinrich'le uzlaşma, Kilise'nin reformlarının kazanılmış başarılarını koruma ve teyit ettirme yolunu seçti. Savaşların ve karışıklıkların daha bir süre devam etmesine karşın 1122 Worms Konkordato'suyla, genel olarak Kilise'nin iktidarını güçlendiren bir ara yol bulundu.

Otto'nun kurmak istediği imparatorluk kilisesi çözüldü ama Alman din adamları ile Papalık arasında Reformasyon döneminde meyvelerini verecek bir zıtlaşmanın temelleri atılmış oldu.

Siyasal Partilerin Doğuşu

Doğu ile Batı Akdeniz'in arasında bir ayrım ve bağlantı noktası gibi işlev gören İtalya ötedenberi çevresinde yeralan birimlerin siyasal hesaplarında önemli bir yer tutmuş, eski çağların diğer birçok yöresine göre "uluslararası ilişkiler"e daha çok açık olmuştu. Siyasal yapılanmasında, ticaretin oynamaya başladığı merkezî rolden ötürü, Avrupa'nın diğer siyasal birimlerinden farklılaşmaya başladığı Ortaçağ sonlarında, Kuzey İtalyan şehirleri Avrupa'dan gelen etkilere her zamankinden daha açık hale geldi. Şehirlerdeki sınıf mücadeleleri daima devletlerarası dengelere eklemlenerek yaşandı.







Bu eklemlenlenmenin en önemli aracı "*parte*" Guelfo ve Ghibellino diye anılan partiler oldu. Terimler 13. yüzyıl başında kullanılmaya başladıklarında, sırasıyla Papa'dan ve İmparator'dan yana olanlara işaret ediyorlar, başka bir deyişle politik olduğu kadar teolojik de olan bir tercihi ifade ediyorlardı. Guelfo, Papa'nın manevî olduğu kadar dünyevi bir iktidara da sahip olduğu iddiasını kabul ediyor; Ghibellino ise, Caesar'ların varisi oldukları ölçüde, Kutsal Roma Cermen İmpartoru'na "Caesar'ın hakkınının" verilmesi gerektiğini iddia ediyordu.

Bu ayrışma, İtalyan şehirlerinin politik yapısını ilk kez, Friederich Barbarossa'nın torunu II. Friedrich'in, imparatorluk iktidarını İtalya'da yeniden kurmaya girişmesi üzerine başlamıştı. II. Friedrich imparator olmadan önce Sicilya Kralı olarak hüküm sürmüştü. Burada geçirdiği dönemde, Yahudi ve Arap kültürleri ve onların aracılığıyla da klasik kültür ile tanışmıştı. Eski Roma'nın Hıristiyan yorumunun yeniden tesisini hedefleyen İmparatorluk ideali, bir anlamda, bütün Rönesans'a egemen olacak "yeniden doğuş" fikrinin politik düzlemdeki ilk ifadelerinden biriydi. Bu bakımdan II. Friedrich halefi olduğu Kutsal Roma Cermen İmparatorlarının ideallerine sadık kalmakla birlikte, Rönesans şahsiyetlerini de önceleyen bir figürdü. Buna rağmen, Rönesans'ın harekete geçirdiği yeni toplumsal güçlere tamamen yabancı kaldı. Hükümdarlığı sırasında *popolo*, iktidarını iyiden iyiye pekiştirdiği halde, Friedrich'in müttefik olarak yöneldikleri aristokratlar oldu.

1250'de Friedrich öldüğünde aristokratik müttefikleri Verona, Treviso, Vicenza, Padova ve Cremona'da *signoria* rejimleri kurmuşlardı. Ancak Kutsal Roma Cermen İmparatorluğu'nun son derecede arkaik yapısı, dinamik İtalyan şehirlerinde istikrarlı bir yönetim kurulmasını sağlayacak kaynaklardan yoksundu. Friedrich'in ölümünden sonraki 15 yıl içersinde onun sayesinde kurulmuş olan *signoria* rejimleri yerlerini, sınıf mücadelelerinin baskısı altında yeniden komün cumhuriyetlerine bıraktı. *Signoria*'ların asıl zaferi 1280'lerden sonra gerçekleşecekti ve buna partiler, İmparator ya da Papa'dan aldıkları destek sayesinde değil, kendi çevrelerinde ördükleri himaye ilişkileri ve farklı şehirlerin egemen sınıfları arasında kurdukları yatay ittifaklar sayesinde katkıda bulunacaklardı. Bu ittifakların kurulmasında özellikle 1250'lerle başlayan kitlesel sürgünlerin önemli bir rolü olacaktı. Sürülen ve mülksüzleştirilenler, yandaşları ile birlikte çevre şehirlerde yalnızca koruma aramakla kalmıyor, aynı zamanda bu şehirleri kendi "anavatanları"na karşı kışkırtıyorlardı da. 1259'da *popolo*'dan desteğini çekmiş olan Milano'lu banker ve büyük tüccarlar (*Matta*), II. Friederich sayesinde Verona'da *signoria* rejimi kurmuş olan Ezzelino da Romana ile ittifak kurarak Milano'ya saldırdılar. Ancak bu saldırı sırasında Ezzelino'nun ölmesi Verona'da *signoria* rejimine son verdi ve bu kez Verona'lı Ghibellino'ların sürülmesine yol açtı. 1300'de sürgündeki Cenovalı Ghibellino'lar bir donanma ile kendi şehirlerini abluka altına almayı denediler. Örnekler neredeyse sonsuz derecede çoğaltılabilir. Bu sürgünler boyunca süren ve son derecede hızlı değişen karmaşık ittifaklar sonucunda, özellikle 1266'da Hohenstaufen hanedanının Sicilya'yı yitirmesinden ve dolayısıyla imparatorluğun İtalya'daki fiili varlığının sona ermesinden sonra, *parte Guelfo* banker ve büyük tüccarların toplum üzerindeki hegemonyalarını kurmasını sağlayan örgüt olarak kristalize oldu. Aristokratlarla *popolo*nun çatışması, oligarşinin kendi örgütünün kuruluşuna ve nihaî hakimiyetine zemin hazırlamıştı.

Partilerin *signoria* yönetimlerinin oluşmasına yaptıları katkı, yöreden yöreye farklılıklar gösteriyor, zaman zaman oldukça kaba ve doğrudan biçimler alabiliyordu. Treviso'da 15 Kasım 1283'te bir gün süren bir silahlı çatışmadan sonra Guelfo'lar öldürmedikleri Ghibellino'ları şehri terke zorlamışlar, ertesi gün ise komün genel meclisini toplantıya çağırmışlar ve burada başkanlarının Treviso şehri ve bölgesinin *capitano*'su ilan edilmesini oya sunmuşlardı. 2 bin kişinin tek tek ayağa kalkarak fikrini bildirmesi istenen oylamada karşı çıkan tek kişi olmadı. Oylanan ikinci konu ise yeni *capitano*ya komünün anayasasını iradesi uyarınca yorumlama hak ve yetkisini veren bir yasaydı. Bir anlamda Treviso'da Guelfo, *consorteria*'ların yapamadığını yapmış, egemen sınıf içindeki hizip çatışmalarını zor yoluyla çözmüş ve böylelikle oligarşinin komünün karşısına bir blok olarak çıkmasını mümkün kılmıştı.

Reformasyonun alanı salt kilise içinde, ya da akademisyen hümanist aydınlar cemaatının sınırları içinde kalmamıştı. 13. yüzyılda rasyonalist skolastisizme karşı Kilise içinde bir tepki olarak doğmaya başlayan mistisizm Lüther'de (ortada), Eski Yunan geleneğinin Bizans etkisiyle Batı'ya taşınmasının etkisiyle doğan hümanizm Erasmus'ta (sağda), Ortaçağın çıkışında beliren zanaatçı ve orta tabaka mülk sahibi köylü ve kentlilerin ideolojisi ise Thomas Münzer'de (solda) ifadesini bulmuştu. Münzer, Lüther ve Erasmus arasındaki tartışmalar bu üç akımın az çok bir serbesti içinde tartışılabildikleri bir ortamın doğduğu, aslında oldukça kısa bir dönemi damgalamıştı. Bu tartışmaların arenasını büyük ölçüde 1526'da doruk noktasına ulaşan Köylü Savaşları oluşturuyordu. Tanrının dayattığı mutlak boyun eğiş temasına bağlanan Luther köylülerin başkaldırısını çok geçmeden lanetlerken, Thomas Münzer, Hıristiyanlığın kuruluşundan beri ideali olan "Tanrı Ülkesi"nin aynı olay sayesinde gerçekleşeceğini ilan ediyordu. "Devotio moderna"nın (Yeni İnanç) en iyi ifade bulduğu Luther'ci adanmışlık zihniyeti, öte yandan, Rotterdam'lı Desiderius Erasmus'un antikçağın geleneğine bağlanan, tinsel özgürlük düşüncesini yerleştirmeye çalışan bu Flandres'lı yazarın tepkisini çekiyordu. Ona göre, "köylü ayaklanması" ve "köylülerin katledilmesi" birbirlerine fanatizmin doruk noktaları olarak yaklaşmakta, Luther'in tavrı hümanizmin ideallerinden gittikçe uzaklaşmaktaydı. Luther Ise, son derecede fanatik dinsel-teolojik psikolojisiyle Erasmus'un dinsel konuları ussallığın kantarında tartmaya çabalaması karşısında oldukça sert bir tavır almakta gecikmedi. Erasmus ve yandaşları ussal Yunan teolojisini Augustinus'unkine tercih etmekteydiler. Luther ile Thomas Munzer, ve Erasmus arasındaki kopuş, bu üç kişiliğin aralarındaki derin farklar gözönüne alınırsa kaçınılmazdı. Luther tam bir keşişti. Manastırcı partinin Erasmus'un ussalcı doktrinini köşeye sıkıştırmasına çalışmaktan başka bir şey yapamazdı. Luther'in Köylü Savaşları konusunda aldığı tavır ise, daha çok "ihanet"e yakındı: Dinsel reform alanında öncülüğünü kendi attığı adımların oluşturduğu, ancak sonradan kendi düşüncelerini, mistisizmini ve soylularla işbirliği arzusunu çiğneyip geçen toplumsal hareketlenmenin karşısında Reform yandaşlarının en çok ezilen kesiminin ezilmesine çağrılar çıkartmakta gecikmedi. Luther'in düşlediği "Hıristiyan kurtuluşu" ile "köylü sınıfın" kurtuluşu arasında önemli bir mesafe bulunmaktaydı: Öteki dünyadaki kurtuluş, ancak bu dünyadaki çabanın, "Caesar'ın hakkını Caesar'a vermekten" kaçınmaya çalışanın ortadan kalkmasıyla mümkündü. Luther, bu konuda kendini haklı çıkarmaya çalışırken Köylü isyanının toplumun temellerini toptan sarstığı görüşünü ileri sürmekteydi.

83 Rönesans



Onüçüncü yüzyılda doğan üniversiteler çok çeşitli kökenlere ve çok farklı uzmanlaşma alanlarına sahiptiler. Oxford'da teoloji doğa araştırması alanına açılırken, Bologna'da hukuğa, Paris'te ise dialektica'ya açılmıştı. Toulouse'da sapkınlık karşıtı mücadele üzerine yoğunlaşırken, Montpellier üniversitesi tıp uzmanları yetiştirmekteydi. Ancak hepsini tek ve biricik bir düşünce pratiği yönlendirmekteydi: skolastik. Rönesans'ın getirdiği "insan bedenini estetikleştirme" ve "analitik ayrıştırma" geleneği, Roger Bacon'un "Aristocu doğa görüşü" tabularını yıkarak giriştiği deneycilik akımı, anatominin yalnızca tıbba değil, devrin "dünya görüşü"nün tümüne eklemlenmesi sonucunu yarattı. Anatomi, insan bedeni, kemikleri ve ideal biçimleri, yalnızca tıp adamlarının, simyacıların ve doğa bilginlerinin değil, aynı zamanda "ideal insan bedeni"ni ortaya çıkarmaya, çizmeye ve taşa oymaya çalışan ressamların, heykelcilerin ve diğer sanatçıların uğraşısı haline gelmişti. Rönesans sanatçılarının büyük uğraşısı insan bedeniydi; aynen Engizisyon işkencecisinin ve celladın "ince sanatı"nın hedefi olduğu gibi. Yukarda, 1495'e ait tahta baskıda "iskeletlerin ölüm dansı" resmedilmiş. Aşağıda, Mundinus'un 1316'da yazdığı Anatomi adlı kitabının kapağı.



Papalığın ve Katolik Kilisesi'nin ruhani gücünün yanındaki dünyevi iktidarının temel kaynakları, 13. yüzyılda mutlak olarak elinde tuttuğu krallara taç giydirme ve onları vassal edinme hakkından ve "kanon yasa"sını temsil etmesinden geliyordu. Bu yasalar, tarih boyunca eklenen yeni maddeler, yasamalar ve papalık kararlarıyla son derece karmaşık bir hale gelmiş bulunuyordu. Bu kanonun kullanılması ve incelenmesi yalnız ruhbanın değil, hukuk bilginlerinin ve üniversite teologlarının da çalışmasını gerektirmekte yeni "clergé" sınıflarının ortaya çıkmasına yol açıyordu. Öte yandan asırlardan beri papazlar, kilise soyluları ve manastırlar tarafından elde edilen büyük toprak mülkiyeti soyluların ve özellikle kralların kıskançlığını üzerinde toplamaya devam ediyordu. 1303'te Papa VIII. Bonifacius Fransa krallığından Kilise'nin vergilendirmenin ve sivil otoritenin eriştiği yerin dışında tutulması imtiyazını talep etti. Fransız hukukçuları düşünüp taşınarak "en Hıristiyan Kral"ın yönetimi altında böyle birşey olamayacağı kararını verdiler. Kilise gelirleri üzerine vergilendirme tarihte ilk kez gerçekleşen bir olaydı. Bonifacius 1302'de "Unam Sanctam" Bildirisi ile, Papalığın bu dünyadaki egemenliğini ve Fransız Kralı'nın kendisine geçici (bu ömürde) ve tinsel olarak bağlı olduğunu vurgulayan bir cevap verdi: "Kilise tek bir gövdedir ve tek bir başı vardır; emri altında iki kılıç bulunmaktadır; biri ruhsal, diğeri fani; birisi doğrudan papa tarafından kullanılır, diğeri ise onun rızası ve iradesi doğrultusunda krallar ve şövalyeler tarafından. Ancak daha küçük olan bu dünyanın kılıcı diğerinin yetkesi altında kullanılır, fani yetke tinsel yetkeye boyun eğer..." Ardından Papa Fransa kralını aforoz etmemekle birlikte tacını İmparator I. Albert'e önerdi.

Fransa kralı IV. (Güzel) Philippe bu sırada monarşik rejimini güçlendirmeye yönelik reformlarla uğraşıyordu. Güçlü bir "hazine idaresi" oluşturarak paralı şövalyeler istihdam etmek amacıyla soyluların feodal hizmet yükümlülüğünü paraya çevirmeye yöneliyordu. Kilise gelirlerinin vergilendirilmesi de bu siyasetin bir parçasıydı. Danışmanı Nogaret Anagni de, Papa'yı olasılıkla Ghibellin ailesinden komplocularla anlaşarak esir aldı. Papa şehirliler tarafından kurtarılmasına rağmen ölümünden sonra ardılı XI. Benedictus, ve ölümünden sonra yerine geçen V. Clement uzlaşma çaresini kralın zorladığı yönde Papalığı 1305'te Avignon'a taşıyarak buldu. Papalığın gücü Petrarca tarafından "Babil Esareti" adı verilen bu dönemde - esaret yaklaşık 70 yıl sürecekti- tarihindeki en büyük darbelerden birini yiyordu. Bu süre boyunca, kardinaller arasında sayısal açıdan üstün olan Fransızlar Papaları da kendi milletlerinden seçtiler. Ancak Avignon'daki papalık, çok geçmeden, "dünyevi iktidarın" merkezlerinden biri haline gelmekte gecikmeyecekti. Esaret sırasında Papalık, belki de "dünyevi" iktidarını en üst düzeylere vardırırken, Kilise ve manastır düzenleri içinde, ve özellikle halk arasında itibarını hatırı sayılır ölçüde yitirdi. Nepotizm doruklarına varmış, bütün Kilise görevleri ve gelirleri, üst düzey Papalık yetkililerinin ve Papa yakınlarının arasında paylaştırılmıştı.

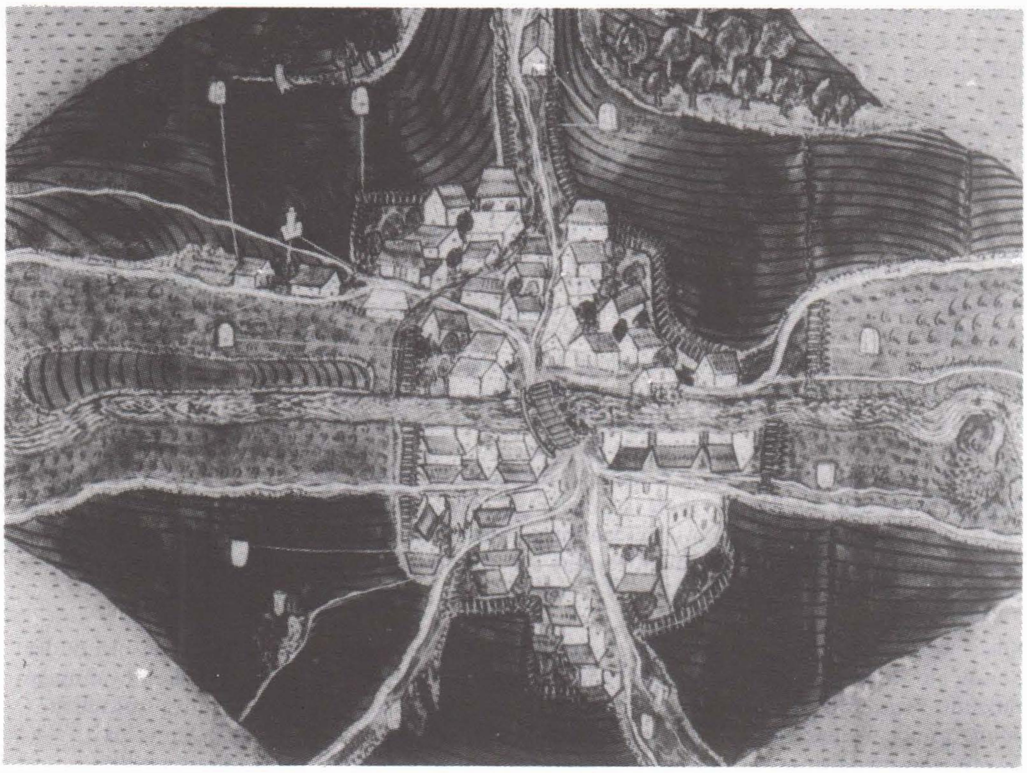
1316 yılında Fransisken Tarikatı "yoksulluk" doktrini doğrultusunda Papalığa karşı mücadele bayrağını açtı. Papa XXII. Jean "İsa'nın ve Havarilerinin Yoksulluğu" hakkındaki çileci doktrinini mahkum etti. Papalığın Alman tahtına müdahalesi, bu arada zedelenen itibar yüzünden sonuçsuz kaldı. Yeni İmparator, tacını Papanın elinden almak zorunda değildi artık. 1324'te Bavyera'lı Ludwig (Louis) aforoz edildi. Bu olay, teologlar ve din adamları arasında yoğun bir saflaşmaya yol açmıştı. Dominiken ve Fransiskenler arasındaki eski "yoksulluk" tartışması bir kez daha alevlendi. Aziz Francesco'nun öğretisinin Papalık tarafından mahkum edilmesinin ardından Fransisken tarikatının büyüklerinden Cesena'lı Michel ve Occam'lı William Bavyera'lı Ludwig'in yanına sığındılar. 1324'te yazılan "Defendor Pacis" (Barışın Savunucusu) adlı eserinde Ludwig'in danışmanlarından olan din adamı Padua'lı Marsilius, Jandun'lu Jean'ın da desteğiyle tümüyle dünyevi bir devlet kuramını savunarak, Papalığın dünyevi otoritesini yadsıdı.

Kilise ve Devlet birbirlerinden ayrılmalı ve Papalığın üzerinde üstün bir konumda olacak bir Konsil oluşturulmalıydı. Dominikenlerin mistisizmi de Papalığın "dünyevi" iktidarını yadsımaya yatkındı. Meister Eckhard adlı bir Alman mistiğine göre "insan hiç bir şeydi ve yoksulluk onun özünde bulunmaktaydı". Kilisenin zenginliğine ve yeni kazanç hırsına, bu yolda çevresine saçtığı dehşet ve engizisyon kararlarının şiddetiyle dolu havaya karşı mistik akımlardan, "devotio moderna" adı verilen yeni bir "adanmışlık", "yoksulluk" ve tinsel kurtuluş söyleminden büyük saldırılar gelmekteydi. Avignon Papaları ve kardinalleri son derece etkili bir iktidar ve "zenginlik" birikimi oluşturdular. Tüm Hıristiyanlığı Kilise'ye "borçlu" kılacak yepyeni bir bağışlar ve vergiler sistemi geliştirdiler. Kilise görevleri hatta sunulan dinsel hizmetler bile para karşılığında yerine getirilmeye başlanmıştı. Kilisenin en önemli gelir ve hizmet kaynaklarından biri "günahtan değil ama arınma" sağlayan "endüljans"lardı. Endüljanslar önce Papalığın artık herkese karşı açabilme yetkisini kendisinde gördüğü Haçlı Seferlerine katılanlara ve hacılara verilirken, çok geçmeden satın alma yoluyla da edinilebilmeye başlandılar.

Papalığın bu gelişmelerle birlikte itibarını kaybetmesi, Kiliseyle yakınlıklarını kaybetmemiş din adamlarının tepkisini çekiyordu. İmparatorluğun Papalık otoritesini reddetmesinin ardından İngiltere de kendi Kilisesi'ni Avignon'dan ayırma yoluna girmişti. Papa Urban durumu kontrol etmek amacıyla Roma'ya bir gezi yaptı. Ancak Kilisenin yönetimini devralmış bulunan kardinallerin oldukça soğuk karşılamaları üzerine geri döndü. Mistiklerden Sienna'lı Azize Catherine sonuçta Papa IX. Gregoire'ı Roma'ya hepten dönmeye 1377'de ikna etti. Papa'nın

dönüşü, Kilisenin bölünmesi anlamına geliyordu. 1378'den başlayarak Roma'da ve Avignon'da olmak üzere artık iki papa vardı. Avrupa halkı, din adamları, manastırları ve ülkeleri iki kilise altında bölündüler. Avignon'a taşınmakla başlayan Kilise'nin gücünden kaybetme dönemi artık doruğuna erişmişti. Kiliseyi "baştan aşağı yenilemek" kaygısıyla Paris'li etkili teologlar Gerson ve D'Ailly bölünmenin ilk zamanlarında bir Konsil toplanması talebinde bulundular. Onlara göre Tanrı'nın iradesini yansıtan Papalık ya da Papa değil, Hıristiyan cemaatının tümüydü. 1409'da Pisa'da yapılan Konsilde üçüncü bir Papa seçildi. 1414'te başlayan Constance Konsili ise 33 kardinali, 900 papazı ve 2000 teoloji doktorunu biraraya getirdi. Konsile İmparator başkanlık ediyor ve 4 ülke -Fransa, İngiltere, İtalya ve Almanya- temsil ediliyordu. Çıkarılan kararda "causa unionis" (Kilisenin Birliği), Papaların indirilerek yerlerine V. Martin'in seçilmesi kararlaştırılıyor, "causa reformationis" (Kilise Reformu) ve "causa fidei" (öğretinin saflığı) vurgulanıyordu.

Siyasal ortam bu ilkelerin geçerli kılınmasına olanak vermedi. 1415'te çıkan tartışmalar sonucunda Jan Huş ve Prag'lı Hieronymus "sapkınlık" iddiasıyla yakıldılar. 1439'da Papalık tarafından lağvedilen Bazel Konsili, bu reformcu akım doğrultusunda direnme kararı aldı. Prag "compactata" kararları Fransa tarafından kabul edildi: Hussitlerle anlaşılmış ve Curia'ya dayalı mali sistem benimsenmişti. 1438'de Fransız ulusal kilisesi kuruldu; böylece papalık bir kez daha darbe yemekteydi. Papa IV. Eugene tüm gücüyle direnerek Papalığın "üstünlüğü" ilkesini benimsetmeye, orta bir yol bulmaya ve çöküşü önlemeye çalıştı. Aşırı reformcular son Anti-Papa V. Felix'i seçerken ılımlılar Rönesans'ın ilk hümanistlerinden biri sayılabilecek Nicholaus Cusanus'un yönetiminde Eugene'le birlikte yer aldılar. 1439'da Konstantinopolis'in düşmesine yakın, Doğu Kilisesiyle birleşme doğrultusunda bir karar alındı. Prenslere kilise üzerinde ayrıcalıklı haklar verildi. Katolik Kilisesi sonuçta gücünden kaybetmiş, parçalanmıştı. Ancak bölünmenin giderilmesi karşılığında Kilise içi reformlar gerçekleştirilemedi, Papalığın "dünyevi iktidarı" doktrini Büyük Reformasyon'a kadar dokunulmadan kaldı ve Kilisenin otoritesi bölgesel ve ulusal kiliseler arasında dağıldı.



Alman şehirlerinin Hanse Birliği'nin yarattığı gelenekten doğan bağımsızlık anlayışları onları kır ve birbirleri karşısında olduğu kadar birleştirici, emperiyal ya da monarşik bir gücün egemenliğinden de bağışık kılıyordu. Bunun sonucu olarak Almanya uzun yıllar üniter bir devlet oluşturma çabalarının başarısızlığına sahne oldu. Köyler ise, Büyük Köylü Savaşları öncesinde belli bir bağımsızlığa ulaşmaya başladılar. Toprağa bağımlılıktan tam anlamıyla kurtulamasalar da, köylüler belli bir artık sağlayabilmekte bunu düzenli panayırlarda satışa sunabilmekteydiler. 15. yüzyılda artık parayla mübadele yavaş yavaş dar takas ekonomisinin yerini almaya başlamıştı. 13. yüzyıldan başlayarak, Almanya'da farklı iktisadi düzeylere ve biçimlere sahip olarak ortaya çıkan teritoriyal devletçik ve prenslikler, oluşturulan yeni bir sistemle eski feodal, kişisel bağımlılık ilişkilerine darbe indirmiş, kırsal alanda hakim olan şövalyeler sınıfının önemini azaltmaya başlamıştı. Prenslikler İmparatorun vasalları olmasına rağmen, kendilerine idari bir bölge olarak ayrılan ve "vogt" adı verilen memurlar tarafından yönetilen bölgelerde azçok güçlü bir iktidar sahibiydiler. Kentler ise bu süreç boyunca bağımsızlıklarını, karşılıklı dayanışmalarını ve çıkar birliklerini arttırdılar. Büyük tüccar ve bankerlerin ortaya çıkışı, özellikle Antwerpen'li Fugger ailesinin muazzam serveti, kentlerdeki lonca sistemini, yani ücretli işçi istihdam etme hakkı önündeki engelleri kıramadığı bölgelerde, ya da maden bölgelerinde kırsal nüfusu ve köylüleri çalıştırmak yolunda bir eğilime sahiptiler. (...) Nüremberg yakınlarında yaklaşık elli hanelik bir köy (1600). Koyu çatılı yaklaşık kırk kadar ev daha fakir, saman çatılara sahip kişilerin, beyaz renkli on kadar ev ise göreli daha zengin kişilerin evleri. Köyde iki değirmen, otlak ve sürülmüş araziler de görülüyor. Köyün çevresi, geleneksel olarak bir çitle çevrilmiş.

Rönesans Ütopyaları

Ütopyanın edebi/politik bir biçim olarak sahneye çıkması, esas olarak rönesans dönemine rastlar. İlk "ütopya" örneği olarak Plato'nun *Devlet*'i verilir çoğu kez; ama bu diyalog, yeni bir türün ilk örneği olmaktan çok, Plato'nun döneminde zaten kullanılan felsefi diyalog biçiminin yeni bir temayla zenginleştirilmesidir. İlkçağda benzer "ütopya" örnekleri Plato ile sınırlı değildir: Plutarkos'un *Likurgos'un Yaşamı* biyografisi, içine idealize edilmiş bir kısmı gerçek olmayan unsurlar katılmış bir öyküydü. Keza, Aristofanes'in kimi komedyalarında alaycı dilini yumuşatarak, ideal ülke tariflerine yer açtığı da görülür.

Ancak tüm bu ilk ütopyalar, daha önceden verili türlerin sınırları içine girerler. Bir umut, bir özlem, bir beklenti olarak ütopya, zaten bir edebi türle ya da bir politik akımla sınırlı değildir: Bu anlamıyla ütopyalar insanlık tarihi kadar eskidir. Bir kişi ya da bir insan grubu, içinde yaşamakta olduğu dünyadan daha mükemmel bir dünya, daha mükemmel bir toplum ya da cemaat hayal etmeye başladığı andan itibaren ütopya sözkonusu demektir. Bu en genel tanımıyla ütopya, "Bugün ve Burada" olana karşı "başka"nın özlenmesidir. Ancak bu "başka"nın geçmişte, eski bir "Altın Çağ"da, ya da öte bir dünyada değil bu yaşamda ve eş ya da gelecek bir zamanda olması gerekir. Yani Türklerin Turan'ı, İbranilerin Zion'u, ya da başka bir açıdan, tüm tek tanrılı dinlerin "Cennet"i ütopyadan sayılmaz. Aynı biçimde Yunan mitolojisinin tanrılarının yaşadığı dünya, "Olimpos" da bir ütopya değildir. Bir "başka" tasarımının ütopya sayılabilmesi için onun erişilebilir ve dünyevi olması gerekir. İşte bu anlamıyla ütopya, zaten halk kültürünün dağarcığında eskiden beri yer alan, masallarda, halk şiirlerinde dile getirilen bir özlemdir. Ancak ütopyanın biçimsel olarak tanımlı bir tür, yerleşik edebi/politik söylemin kendine has bir unsuru olarak ortaya çıkmasından rönesans ütopyacıları, esas olarak da türün isim babası olan Sir Thomas More sorumludur.

Thomas More *Ütopya*'yı 1516'da yazdı. Rönesans'ın en yaygın olarak bilinen özelliği, "hümanizm" ve antik Yunan düşünürlerine dönüş, bu kitapta oldukça belirgindir. Ancak bu ifadeleri biraz açmak gerekir. "Antik Yunan düşünürlerine dönüş" yanıltıcı bir ifadedir. Tüm ortaçağ boyunca Hırıstiyan düşüncesine az ya da çok ölçüde egemen olan model Aristoteles felsefesidir zaten. 16. ve 17. yüzyıllarda keşfedilen ise Plato'dur. Aristoteles'e göre çok daha sorgulayıcı olan, düşüncesinde çoksesliliK eğilimi barındıran Plato, Rönesans'ın baş kahramanı oldu. Bu yüzden, More'un *Ütopya*'sında Plato'nun *Devlet*'ini örnek alması, onun gibi hayali bir mükemmel toplum tasvirine yönelmesi önemli bir yeniliktir. Ancak bu yenilik, More'un Ortaçağ Katolik geleneğinden koptuğu izlenimini yaratmamalı.

VIII. Henry'nin egemen olduğu İngiltere'de, İngiliz "reform" hareketinin başını alıp gitmekte olduğu, VIII. Henry kendine (yani devlete) bağımlı bir kilise yaratmaya çalışarak Roma'dan koptuğu sıralarda, More bir Katolik olarak kalmıştı. Zaten bu nedenle de uzun yıllar önemli görevlerde bulunan bir devlet adamı olmasına rağmen (bunların arasında Elçilik ve Lord Chancellor'lık [Baş Yargıç'la Başbakan arası bir memuriyet] da vardı) zamanla Kralla arası açıldı ve nihayet 1535'te idam edildi. VIII. Henry'nin kendi başkanlığında bir İngiltere Kilisesi kurması, genellikle Avrupa'daki "Reform" hareketinin bir evresi, dinsel bağnazlığa karşı devrimci bir adım sanıldığı için, zaman zaman More'a "gericilik" yakıştırılır. Oysa Henry ilerici filan değil, İngiltere toplumunda kendi mutlak monarşisine karşı alternatif güç odaklarını yoketmeye çalışan bir devlet adamı, More ise gerici filan değil, daha organik bir toplum, daha kaynaşmış, milletler ve devletlerüstü bir cemaat öngö-

ren bir devlet adamıydı. Bu açıdan bakıldığında, hümanizmi, önerdiği sınıfsız gibi görünen toplum yapısı ve Henry'ye karşı onurlu direnişiyle More bu kez de komünizmin bir tür atası olarak görünür. Nitekim Karl Kautsky More'a böyle bir yakıştırma yapmaktan geri durmamıştır (Karl Kautsky, *Die Vorläufer des neueren Sozialismus*).

Oysa More, ne gerici bir Katolik, ne de bir tür önkomünisttir. Tıpkı çağdaşı Macchiavelli gibi, yöneticiye öğütler veren, bunu açıkça yapamadığında da hiciv silahına sarılan bir devlet adamıdır. "Ütopya" kelimesini icad edişi de bu hiciv üslubunun bir ifadesidir: Eski Yunanca'da Ou- öntakısı "yok", Eu- öntakısı ise "iyi" anlamına gelir; topos ise yer, ülke demektir. More "topia"nın başına U- getirerek bir kelime oyunu yapar; bir açıdan Ütopya olmayan bir ülkedir, bir başka açıdan ise yaşadığı İngiltere'den daha iyi bir ülke. Aynı biçimde, Ütopya ülkesini anlatan gezgin Raphael Hythlodaeus'un adı, Latince'de "önemsiz şeyler anlatan" anlamına gelir. Yani *Ütopya* kitabında tasvir edilen ülkenin kuralları ve kurumları ancak yarı-ciddi öneriler olarak algılanabilir. More çağdaşı Macchiavelli'nin İtalya'da yaptığı gibi, ya da bir yüzyıl sonra vatandaşı Hobbes'in yapacağı gibi, "devlet şöyle şöyle olmalıdır" gibi önerilerde bulunmayı seçmedi: Bunun bir nedeni Kralıyla arasının her zaman pek iyi olmamasıysa, bir nedeni de önerilerinin uygulanabilirliğine pek inanmamasıydı. Bu yüzden Ütopya kimsenin bilmediği bir okyanus adasında kuruludur ve orayı bize "önemsiz şeyler anlatan" biri hikâye eder.

Rönesans'ın "beşiği" İtalya'da da bir ütopyacı yaşıyordu: Tommaso Campanella. Campanella da More gibi, esas olarak Plato'dan esinlenmiş, bu esinlenmeyi tıpkı onun gibi Katolik doktrinle karıştırmıştı. Bu yüzden Campanella'nın ütopyasının adı olan *Güneş Şehri* (Latince De Civitate Soli) büyük Hıristiyan düşünür St. Augustine'in De Civitate Dei'sine (Tanrının Şehri) bir gönderme yapar. Campanella, More'un ölümünden yaklaşık otuz yıl sonra (1563'te) doğdu. More'un tersine, hiçbir zaman "devlet adamı" olmadı. Bir kez "devrimciliğe" kalkıştığı, yani İspanyol egemenliğine karşı bir ayaklanma girişimine karıştığı için engizisyonda yargılandı. Canını deli numarası yaparak kurtarabildi; ancak 27 yıl boyunca hapis yatmaktan kurtulamadı. Aslen bir keşiş olan Campanella'nın ütopyası, doğduğu bölge olan Kalabriya'da İspanyollardan bağımsız bir "Kalabriya Cumhuriyeti" kurma hayaline dayanıyordu. Bu nedenle Campanella'nın *Güneş Şehri*, More'un *Ütopya*'sına göre çok daha az hiciv özellikleri taşır, kendini çok daha fazla ciddiye alır. More kitabını Latince yazmıştı, ulaşmak istediği okur kitlesi Saray çevresindeki Latince bilen aydın zümresiydi. Campanella ise kitabını İtalyanca yazdı, yani halkın diliyle. Bu da onun bu kitabı büyük ölçüde bir bildirge, bir eylem çağrısı olarak gördüğünü kanıtlar. Gerçi *Güneş Ülkesi* çok uzun süre İtalya'da yayınlanmadı; Almanya'da ilk kez 1623'te (ilk yazılışından 20 yıl sonra) yayınlandığında ise Campanella tarafından Latince olarak yeniden yazılmış, içindeki birçok radikal bölüm yumuşatılmıştı...

Francis Bacon'ın *Yeni Atlantis*'i ve Valentin Andreae'nin *Christianopolis*'i rönesans'ın diğer kayda değer ütopyalarıdır. Kuşkusuz *Yeni Atlanis* bütünsel bir toplum (ya da cemaat) tasarımı olmadığı için diğer ütopyalarla aynı kefeye konulması biraz güç. Bacon'ın ütopyası toplumun yeniden örgütlenmesinden çok, toplumdan (ve dolayısıyla maddi hayatın üretiminden) tecrit edilmiş bir bilim adamları topluluğunun yaşantısını hikaye eder. Bilim ve teknolojik gelişmenin tasviri, kurumların tasvirine göre öncelik taşır. Bu anlamda *Yeni Atlantis*'deki "Solomon'un Evi" alternatif bir toplum değil, bir "ilim ve irfan yuvası"dır. Benzer bir durum (farklı bir maksatla) Rebelais'nin Gargantua'sının sonunda, Theleme manastırının tasvirinde de karşımıza çıkacaktır. Andreae'nin ütopyası ise oldukça evcil, bir Luther'ci din adamının protestan bir reorganizasyon tasarısı olmaktan fazla öteye gitmez. Bu reorganizasyonun en radikal önerileri ise, More ve Campanella'nın önerilerinin en ılımlılarıyla sınırlıdır.

More'un ütopyasının devlet adamı soğukluğu, ama bir yandan da kendini fazla ciddiye almaktan kaçınan hicvi ve Campanella'nın hapiste yattığı yıllar boyunca giderek körelen devrimci heyecanı, kendisini ciddiye alışı, rönesans ütopyalarının iki ucunu belirler. Diğer tüm ütopyalar bu iki uç arasında bir yerlere düşecekler-dir. Aynı şekilde, *Ütopya* ve *Güneş Şehri*'nde bulacağımız birçok özellik de rönesans ütopyalarının hepsi için büyük ölçüde geçerlidir. Bu özelliklerin en önemlisi, rönesans ütopyacılığının Plato'dan devraldığı meritokratik, otoriter yanıdır. Bu yan, halk ütopyalarının temelinde yatan özgürlük özlemiyle (yani, çalışmadan, rahipten ve efendiden özgürlük özlemiyle) taban tabana çelişir. Halk ütopyası, rönesans dönemindeki tek ifadesini Rabelais'de, bir de Brueghel'in resimlerinde bulur.

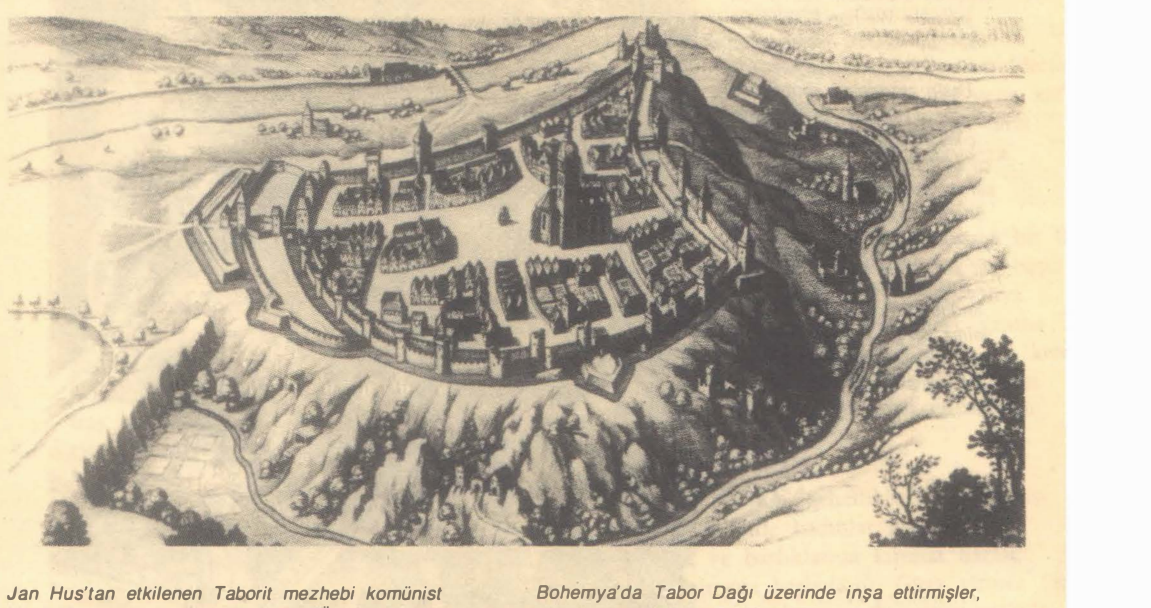
More ve Campanella'nın ütopyaları, çalışmayı yüceltirler, ancak bunun süresini sınırlayıp düzene bağlarlar. Yedi saatlik işgünü, 16. ve 17. yüzyıllar için oldukça devrimci bir talep sayılır mutlaka. Ama Cokaygne Masalı, Akide Şekeri Dağları gibi anonim halk şiirlerinde ifade edilen tembellik hakkı, rönesans ütopyalarında yer almaz. Aslında işgününü yedi saate indirme tasarısını olanaklı kılan şeyin de, More'un sessiz sedasız gündeme getirdiği köle emeği olduğu da düşünülebilir: Evet, More'un ütopyasında köleler vardır. Bu da onun Plato'dan "esinlenmesinin" derecesini göstermeye yeter. Gene iki ütopya da son derece merkezileşmiş bir devlet kurumunu öngörürler. İnceden inceye tasarlanmış bir hiyerarşi içinde yöneticiler, bireylerin çalışmasını, cinsel ve toplumsal hayatını düzenler. More, "cinsel özgürlük" öngörmemekle birlikte, bir tür "evlilik öncesi tanışma" önerir. Campanella ise "kadınların ortaklığından" yanadır. Ancak bu öyle bir cinsel özgürlüktür ki, çiftleşme saatleri bile "Astrolog" tarafından saptanır ve kısır kadınlar cezalandırılır. Her iki ütopyacının da bu "özgürlükleri", yalnızca varolan duruma göredir. Aslında cinsel hayat üzerinde devlet denetimi "türün sağlıklı gelişmesi" gerekçesiyle eskisinden de sıkı olacaktır.

İki ütopyada da, tıpkı Plato'da olduğu gibi, "düşünür-yöneticiler" vardır. Yönetim işlevi tamamen tesadüfi bir unsur olan "soyluluk"tan ayrılır ve "liyakat sahiplerinin" eline verilir. Liyakat sahiplerinin yönetimi demek olan meritokrasi rönesans ütopyalarının temel unsuru olarak ortaya çıkar. Bir yanıyla soyluların yönetimine, aristokrasiye karşı olan bu doktrin, diğer yanıyla da "ayaktakımının yönetimine" yani demokrasiye karşıdır. Rasgele bir soylunun sadece babası da soylu olduğu için başımıza geçmesi ne kadar akıldışıysa, kültürsüz, eğitimsiz ayaktakımının, hem de bir karakalabalık halinde başımıza geçmesi de o kadar akıldışıdır. Bu yüzden rönesans ütopyaları birer kültürlüler oligarşisi olarak örgütlenir. Her oligarşik yönetim gibi yasalar, yasaklar, kurallar ve yönetmelikler olacaktır bu ütopyalarda. Campanella'nın ütopyasında makyaj yapan kadınlar ölüme mahkum ediliyor. More daha insaflıdır: Hırsızların asılmasına karşıdır; bu ceza katillere ve kafirlere mahsus olmalıdır. Gene de Campanella işkenceyi yasaklar; More ise hırsızları hapsetmek yerine köle yapmayı tercih eder.

Bu otoriter yanlarına rağmen, More da, Campanella da kendi dönemlerinde giderek yokolmakta olan cemaat ruhunu diriltmek için tedbirler alırlar: Mülkiyet ortaktır, ancak doğal olarak bu ortak mülk, hiyerarşik bir biçimde bilgin-yöneticilerin tasarrufundadır. Toplu yemek, çocukların topluca eğitimi öngörülür, ancak bu eğitim büyük ölçüde askeri, disipline dayalıdır. (Kuşkusuz burada rönesans ütopyacıları Plutarkos'un Isparta eğitimini övmesinden etkilenmişlerdir.) Çalışma (hâlâ bir zorunluluk olarak kalmakla birlikte) topluca yapılan ve saygı duyulan bir faaliyet olarak görülür. Bilgi ve bilginin paylaşılması önem kazanır. Bilgi soyluların ve onların hizmetkârlarının tekelinden alınır, ancak bu kez de bir hiyerarşi içinde birbirinden bağımsız adacıkla bölünür.

Bu ütopya anlayışından temelde ayrılan, ancak kendisi dört başı mamur bir ütopya olmayan tek rönesans metni, Rabelais'nin Theleme Manastırı tasviridir. Gargantua'nın kurduğu bu manastırın tek doktrini şudur: "İstediğini yap!" Theleme Manastırında çalışma ve tembellik birer haktır. Ancak Rabelais'nin cemaat ruhu inancı o kadar güçlüdür ki, bu manastırda her an mutabakat olacağını, bir kişi bir şey önerdiği anda onun o anda kabul olunacağını varsayar. Bu nedenle Theleme sakinlerinin "hayatları kanunlar, kurallar ve tüzüklere değil, özgür iradelerine ve keyiflerine bağlıdır. İstedikleri zaman yataktan kalkarlar; canları istediğinde, hazır olduklarında yerler, içerler, uyurlar, çalışırlar. Kimse onları kalkmaya, yemeye, içmeye ya da başka bir şey yapmaya zorlamaz; çünkü Gargantua düzeni böyle kurmuştur." Bu ütopyanın havada kızarmış kazların uçtuğu Cokaygne Masalıyla, tavukların rafadan yumurtladığı Akide Şekeri Dağları öyküsüyle, ya da herhangi bir başka halk masalıyla, More ve Campanella'nın düzen ütopyalarıyla olduğundan çok daha yakın bir ilişkisi vardır.

BÜLENT SOMAY



Jan Hus'tan etkilenen Taborit mezhebi komünist ideallerini gerçekleştirecekleri bir "Ütopya Kenti"ni Bohemya'da Tabor Dağı üzerinde inşa ettirmişler, sitenin adını "Yeni Kudüs" koymuşlardı.

Kara Veba Yüzyılı

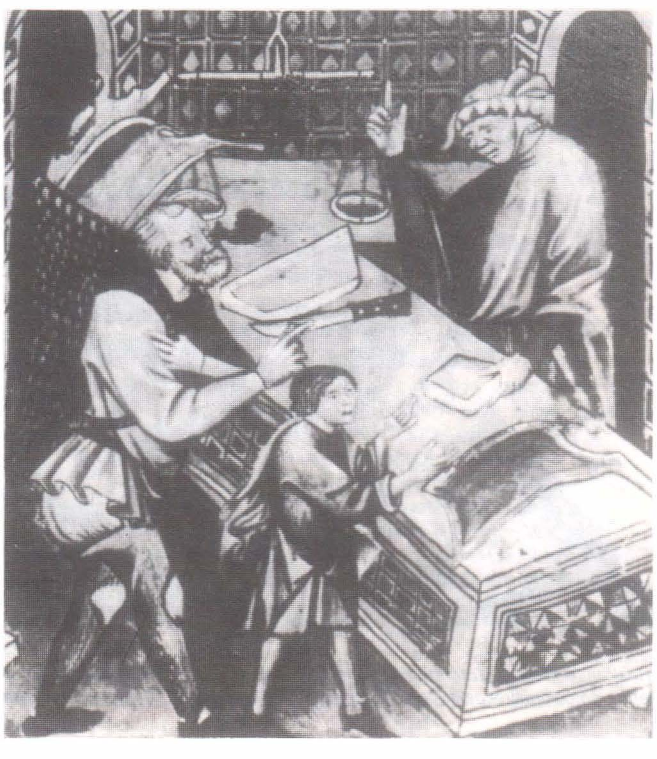
14. yüzyılın başında Batı Avrupa, özellikle de 10. yüzyıldan beri artmakta olan ticaretin etkisini hisseden bölgeleri, bir sınıra ulaşmıştı. Kilise ve manastırların çabalarıyla askerî faaliyetlerin Haçlı Seferleri ile doğuya aktarılmasıyla sağlanan göreli barışçıl ortama, tarıma açılan yeni topraklara, kullanılan yeni tekniklere bağlı olarak 11. ve 13. yüzyıllar arasında nüfus sürekli olarak artmıştı. Ancak 13. yüzyılın sonunda ya da 14. yüzyılın başında bu eğilim tersine döndü; nüfusta 150 küsur yıl sürecek bir azalma eğilimi başgösterdi. Örneğin daha 1250-1344 yılları arasında Kuzey İtalya'da Toskana'da Pistoia yöresindeki nüfus yüzde 23 oranında azalmıştı. Kuşkusuz bu azalma nüfustaki genel azalmayı olduğu kadar, kırın şehre yitirdiği nüfusu da yansıtıyordu. Ancak diğer yandan şehirlerdeki yoksulluk toplumsal hayatın sürekliliğini tehdit edecek boyutlara yaklaşıyordu. Nüfusu 50 bin civarında olan Siena'da bir kıtlık yılı olan 1302'de komün gıda dağıtmaya karar verdiğinde, aç ve yoksulların sayısını 15 bin olarak tesbit emişti. 1330'da nüfusun 95 bin civarında olduğu Floransa'da oran daha düşüktü: 17 bin.

Şehirlerin hayatı, hâlâ sıkı sıkıya doğal koşullara bağlıydı. Örneğin 1315-1317 yılları arasındaki üç yıl bütün Avrupa için kuraklık yılları olmuş; bunun üzerine bütün Avrupa şehirlerinde büyük bir açlık dalgasının yanısıra salgın hastalıklar da başgöstermişti. Gerçi 1317'den sonraki iyi hasadlar tarımsal ürün fiyatlarının yeniden düşmesini sağladıysa da dönem, çağdaşları tarafından bir kriz ve gerileme dönemi olarak algılanıyordu. En büyük gezgin keşiş tarikatlerinden biri olan Aziz Francis'in Tanrı tarafından "işaretlenmesi"nin yıldönümünü kutlayan bayram için, 1337'de hazırlanan bir metin *frigiscente mundo*'dan (sıcaklığını yitiren dünya) sözeder.

Ancak kriz bilincinin yaygınlaşması ve derinleşmesi, yüzyılın ortasındaki Avrupa'nın o zamana kadar gördüğü en büyük veba salgınından sonra oldu. 1347'de Cenevizliler'in Karadeniz kıyısındaki Kaffa limanı Kıpçaklar tarafından kuşatılmıştı. Kuşatan ordu arasında bir veba salgını çıktı; bunun üzerine Kıpçaklar hastalıktan ölenlerin cesetlerini katapultlarla surların üzerinden şehrin içine atmaya başladılar.

Taktik bir sonuç vermedi; varır varmaz cesetleri denize atan Cenevizliler, salgının yayılmasını engellemeyi başardılar ve kuşatmayı atlattılar. Ancak mikrobu Batı'ya taşımaya yetecek sayıda insan hastalanmıştı. Doğrudan temasla olduğu kadar hastaların dokunduğu eşya aracılığıyla da bulaşan veba, ikibuçuk yıl içersinde bütün Avrupa'yı kuşattı.

Vebanın etkisi kıra kıyasla şehirlerde, zenginlerin mahallelerine kıyasla yoksulların içiçe yaşadığı mahallelerde daha ölümcül oluyordu. Örneğin Burgundiya'da 1200-1500 kişilik Givry kasabasında salgının sürdüğü 5 Ağustos-19 Kasım tarihleri arasında 615 kişi öldü. İtalyan şehirlerinde ise vebanın nüfusun yüzde 40 ila 60'ını öldürdüğü tahmin ediliyor. O dönemde Avignon'da bulunan Papalık sarayında ise oran dörtte bir civarındaydı; 450 kişiden 94'ü öldü. Vebanın yayılmasına en elverişli ortamı ise özel hayatın asgarî ölçekte yaşandığı manastırlar oluşturuyordu. Montpellier'deki 140 keşişten 7'si dışında hepsi Maguelonne'daki 160 keşişten 7'si dışında hepsi ölmüştü. Hastalara dinî hizmet vermelerinin beklenmesi de, genel olarak



Açlığa karşı çare olarak köylünün geliştirdiği "patates ve mısır" ekiminin ardından, 15. ve 16. yüzyılda Werner Sombart'ın "devrim" olarak nitelendirdiği "tuzlama et"in ortaya çıkışıyla besin maddeleri konusunda gerçek bir diyet değişikliği ortaya çıkıyordu. Uzun yolculuklara çıkan denizcilerin et ihtiyacını karşılamak gibi çok büyük bir önem taşıyan "vaca salada" (tuzlanmış sığır eti) en dirençli besin kaynağı olarak Cadiz'den Atlantiğe açılan denizcilerin imdadına koşmuştu. Taze et yalnız zenginlere ve soylulara özgü kalmaya devam ederken, yoksul sınıfların etli besinleri ancak bu biçimde elde etmeleri mümkündü.



JAKOB FUGGER (....-1525)

15. yüzyılın ortalarıyla 16. yüzyılın ortaları arasında en parlak dönemini yaşayan ünlü büyük kapitalist aile Fuggerler, geçirdiği aşamalar açısından, uzun 16. yüzyılın kapitalizminin (terim Fernand Braudel'e aittir) başlıca özelliklerini bünyesinde barındırmaktadır. Bu kapitalizm, ticaret ve endüstri dünyasının tabanında yer alan ve belli bir iş kolunda uzmanlaşmış çok sayıda dükkân ve atelye sahibinin üzerinde, hemen her alana el atan büyük işadamlarına ait bir evren olarak ortaya çıkmaktadır. Bu işadamlarının herhangi bir alana girmelerindeki yegâne güdü, spekülasyon olanaklarının varlığı olmaktadır. Bunun yanı sıra, uzun 16. yüzyılda en büyük kârların sağlandığı uzak mesafe ticareti ve devlete borç verme işleri de, bu kapitalistlere ayrılmış olanlar olarak ortaya çıkmaktadır.

Fugger kapitalist hanedanının kurucusu olan Hans Fugger, Savabyalı bir dokumacı olup, 1367'de, sonradan ailenin merkezi olacak Augsburg'a yerleşmiştir. Kent ve lonca yönetiminde önemli konumlara gelen bu kurucu babanın ölümünden sonra, oğulları Andreas ve I. Jakob, ailenin işlerine altın ticaretini de katmışlar, firmayı 1454'e kadar birlikte yürüttükten sonra, ortaklıklarını bozmuşlardır. Ailenin Andreas kanadı işlerini hızlı bir şekilde genişletmekten ötürü, 1499'da iflas etmiştir.

Diğer kanat ise, I. Jakob'un oğulları olan Ulrich ve Georg'un yönetiminde uluslararası ticaret alanında önemli ilerlemeler kaydetmiştir. Almanya'daki kanat, Roma'daki kardeşleri Markus'un da yardımıyla, Papalığın endülüjans belgeleri satma ve diğer gelirlerini toplama işine girişmiştir. Ayrıca, o dönemin en büyük ticaret merkezi olan ve Doğu mallarına, yani büyük kâr olanaklarına ulaşabilmenin yegâne merkezi olan Venedik'te bir şube açarak, en küçük kardeşleri II. Jakob'u buraya yerleştirmişlerdir. Sonradan Zengin Jakob adıyla anılacak olan bu küçük kardeş, Fugger ailesinin en ünlü kişisi ve Avrupa kapitalizminin bir numaralı adı haline gelecektir.

Başlangıçta, ailesi tarafından din mesleğine yöneltilmek istenilen Jakob, 1473'te dinsel okuldan ayrılarak, İtalya'ya gitmiş ve burada geçirdiği birkaç yıl boyunca muhasebe ile yeni ticaret usullerini öğrenmiştir. Bu çıraklık onun ve Fugger hanedanının kaderini belirleyecektir. Jakob'un İtalya'daki eğitimini tamamladığı sıralar, ağabeyleri İmparator Maximilian'a borç vererek, devlet finansörlüğünü de hanedanın işleri arasına katmışlardır, ama Jakob'un 1487'de Tirol Habsburglarından arşidük Sigismund ile yaptığı sözleşme artık bir model haline gelecektir. Jakob verdiği borç karşılığında, arşidükün kendi madenlerinden elde ettiği gümüş payını alma hakkını elde etmektedir. Fuggerler bu yöntemle, birkaç yıl

Ortaçağ sonlarının büyük inanç yoğunlaşması ve "dilenci" doktrinlerin yayılması, manastır ve keşiş çileciliğinde yeni bir boyut doğurmuştu: "Açların doyurulması", Kilise'nin yardımseverrnliğinin yeniden kurulması ve "yalnızlığa mahkûm" keşişlerin "ortak yemekleri". Bu yeni ahlak, azakanar bir komünizmi ifade ediyordu. Yanda, Signorelli'nin bir freskinden "Keşişler, Ortak Yemekte".



sonra Macaristan madenlerine de ulaşacaklardır.

Gümüş, bakır akımı, maden işletilmesi, demirhane ve dökümhaneler, Fuggerlerin servetinin esas bölümünü oluşturmaktadır; bir diğer önemli kaynak da bankacılık faaliyetlerinden gelmektedir. Fugger ailesinin ticari ve endüstriyel kuruluşlarının meydana getirdiği şebeke, artık Avrupa'nın tümüne yayılmaktadır.

Jakob uzun mücadelelerden sonra, 1495'te firmanın patronu haline gelmiştir. Firmadaki değişmeler esnasında iki ilke sürekli olarak korunmuştur. Kızlar paylarını drahoma olarak alıp, şirketten çıkartılmakta ve yetersiz erkek üyeler de, bazen aynı durumla karşılaşmaktadırlar. Öte yandan, yönetim tüm ortakların katıldığı bir aile yönetimi olmayıp, bir patronun *(regirer)* yönetimi olmaktadır.

Jakob'un 1495-1525 arasında sürdürdüğü patronluk döneminin, Fugger İmparatorluğunun en parlak dönemi sayılmasının başlıca nedenleri arasında, firmanın Habsburgların başlıca finansörleri olmaları baş yeri tutmaktadır. Fugger firması, Cenovalı bankacıların çok daha aakiden beri uyguladıkları bir yöntemle, küçük tasarrufları kendi hesaplarına ve düşük faiz haddinden borçlanıp, bunları büyük fonlar haline getirip, yüksek faiz haddinden ve sağlam garantilerle, devletlere borç vermektedirler. Böylece kendi paralarını kullanmadan, büyük kârlar elde ettikleri gibi; sermaye ile siyaset ilişkisi içinde, Avrupa politikasının önemli unsurları haline gelmekte; bu konum da onlara önemli ticari ve endüstriyel ayrıcalıklar sağlamaktadır.

16. yüzyıl kapitalizminin özellikle ayrıcalıklara dayandığı bilinecek olursa, Zengin Jakob döneminde, Fuggerlerin nasıl etkin bir mekanizme kurdukları anlaşılacaktır. Örneğin V. Cerlos'un (Cherles Quint) imparator olarak seçilmesi sırasında, elektörlerin (imparator seçiminde oy varma hakkına sahip olan prensler) oylarının satın alınması için gereken 850 bin florinden 540 binini Jakob Fugger kendi hesabından karşılamış, bunun karşılığında İspanyol İmparatorluğunun Amerikan hazinelerine ulaşmıştır. Keza, Luther harekati esnasında Papalığın desteklenmesi, onlara endülüjans gelirlerinin yarısını getirmiştir.

Jakob Fugger'in 1525'teki ölümünden sonra, sülelenin ekonomik üstünlükleri gerilemeye başlamıştır, ama bunun esas nedeni, II. Jakob kadar akıllı bir başka Fugger'in çıkmamasından çok, Avrupa ekonomisinin merkezinin Akdeniz, İtalya ve onun yörüngesinde salınan Orta Almanya'dan; Hollanda, İngiltere ve Belçika'ya doğru yer değiştirmesidir.

din adamlarının riskini arttıyordu. Bugünkü Almanya'nın eyaletlerinden birinde vebadan önceki iki yıl içersinde (1345-47) 39 kilise makamı 13 kişi tarafından kontrol ediliyordu. Vebayı izleyen iki yıl (1350-52) içersinde bu oran, 57 kilise bölgesine 12 kişi halini almıştı. Zamanın tıbbı veba karşısında tamamen çaresizdi. Tıp fakültesi ile ünlü Montpellier Üniversitesi'nde doktorların hepsi vebadan öldü. 1351'de artık salgın sona ermişti ama bu birinci salgınla birlikte veba Avrupa'ya yerleşmiş oldu. 18. yüzyıla kadar zaman zaman bütün Avrupa, zaman zaman belli bölgeler aynı yüksek oranlarda olmasa da, nüfusunun önemli bir bölümünü vebadan yitirecekti. İlk salgında İngiltere'nin toplam nüfusunun yüzde 25'ini yitirdiği tahmin ediliyor. 1360'daki ikinci salgında bu oran yüzde 22.7'ye, 1369'da yüzde 13.1'e, 1375'te ise yüzde 12.7'ye düştü.

"Günah Keçileri"

Vebanın dinî inançlar ve genel olarak manevî hayat düzeyinde yol açtığı en dramatik sonuç, insanların kendini kırbaçlamasının örgütlü bir ibadet biçimi halini alması oldu. Gerçi kendini kırbaçlamak, marjinal olmakla birlikte neredeyse evrensel diye nitelenebilecek bir yaygınlığa sahip bir ibadet biçimidir (örneğin, Şiilerin Muharrem âyinlerinde kendilerini kırbaçlamaya başlaması 14. yüzyılı önceliyordu; Sprata'nın bereket âyinlerinde insanlar kendilerini kan gelinceye kadar kırbaçlıyorlardı; yalnız Avrupa'da da değil - Brezilya'da yerliler, hilalin gökyüzünde her görünmesinde cinsel organlarını kırbaçlıyorlardı), ama 14. yüzyılın ortasında bu davranış biçiminin bir tür törellik kazanmaya yüz tutması krizle yakından ilişkiliydi. Daha 13. yüzyılın ortasında Perugia'lı bir keşiş, yaşanmakta olan felaketlerin kefaretinin, sınırlı sayıda bir grup insanın da olsa, kendilerini kırbaçlayarak nedametlerini göstermesiyle ödenebileceğini düşünmüş ve bunu uygulamaya koymuştu. Kayıtlar, 14. yüzyılın başında, vebadan önce, deneyin hiç değilse bir kere daha tekrarlandığını gösteriyor. 1334'te kendilerini kırbaçlayarak türbeleri ziyaret eden hacılar grubunun başında "erdemli ve güzel bir genç kız" yürüyordu. Gelişmeler gerçekten de vebayı haber verir gibiydi; 1334'te de bu ibadet tarzı Kilise'nin tepkisiyle karşılandı. Gernç kız diri diri yakılmaya mahkûm edildi. Ama ceza uygulanamadı, genç kız bağışlanmakla kalmadı, serbest bırakıldı.

1348'de hareketin Avrupa'nın doğusunda, Macaristan'da başladığı tahmin ediliyor ama bir iki ay içersinde kendi tüzüğüne sahip olan bir tarikat halini almış olan hareket, Almanya başta olmak üzere her yeri sarmıştı. Kendi tercih ettikleri adlandırmayla "Haç Biraderleri" diye anılan tarikate girmek isteyen müridin 7 yaşından beri işlediği suçları itiraf etmesi, yanına 33 gün boyunca geçimini temin edecek kadar para alması ve aynı süre boyunca günde üç kere kendini kırbaçlama âyinlerine katılması gerekiyordu. Sözkonusu süre boyunca yıkanmaması, traş olmaması, kılık kıyafetini değiştirmemesi, bir döşekte uyumaması, karşı cinsten biriyle, cinsel ilişkiye girmek bir yana, konuşmaması gerekiyordu.

"Haç Biraderleri"nin ard arda dizilmiş ikililerden oluşturdukları kol, genellikle 300-400 kişi civarındaydı ama 1000 kişiyi aştıkları da oluyordu. Erkekler önde kadınlar arkada yürüyorlardı. Koyu renk kılıklarının önlerine ve arkalarına ve başlıklarına kırmızı haçlar işlenmişti. Köy ya da kasabadan görüldüklerinde çanlar çalmaya başlarlardı. Girer girmez ilk yöneldikleri yer Kilise olurdu ama âyinlerini genellikle şehir meydanı ya da pazar yerinde

eda ederlerdi. Sözkonusu âyin bir çember halinde toparlanan grup üyelerinin, kendilerine özgü bir ilahî söyledikten sonra üç parti halinde kendi kendilerini, uçlarına sivri demir parçaları yerleştirilmiş kırbaçlarla kendilerini kırbaçlamasından ibaretti. Bu sırada, sözkonusu ibadetin kendilerini, Tanrı'nın bir cezası olduğuna inanılan vebadan kurtaracağına inanan köy ya da kasaba halkı onları çevreler, sakat ve hastalar bu gösteriyi izlemeye özel bir özen gösterirdi. Hatta kayıtlar, "Biraderler"in oluşturdukları çemberin ortasına, dirilme umuduyla bırakılan ölü bebeklerden bile sözeder. Salgının ilk aylarında egemen sınıflar "Biraderler"e karşı çıkmadılar; aksine aralarına katılan zengin tüccarlar ve soylular oldu. Köy ve kasaba papazları onları yerleşimin girişinde karşıladılar; uzundan da olsa âyinlerine katılır gibi yaptılar. Hatta o kadar ki, yine salgının ilk aylarında Mayıs 1348'de Avignon'daki Papa VI. Clement, kendi huzurunda bir kırbaçlanma âyininin kutlanmasına izin bile vermişti.

Ancak vebanın yaydığı umutsuzluk, en radikal fikirlerin bile yaygınlaşmasına imkân verecek kadar derindi. Başlangıçta papazlarla işbirliği yapmış olan "Biraderler", resmî âyinlere müdahale etmeye başladılar; aralarına eşkiyalar katıldı. *Millenium*'un, mahşerden önceki binyıllık adalet düzeninin yaklaşmakta olduğunu vazetmeye başladılar. Bir kısmı dirilmiş İsa'yı görmüş olduklarını, onunla birarada olduklarını iddia ediyorlardı (bkz. Din ve Toplumsal Mücadeleler). İçlerinden hiç değilse biri kendisinin de dirilmiş olduğunu iddia ediyordu.

Bu arada sayıları da artıyordu; bugünkü Hollanda'daki bir manastır altı ay içersinde 2 bin 500 "Birader"i ağırlamak zorunda kaldı; Tournai'yi ikibuçuk ay içersinde ziyaret etmiş olan biraderlerin sayısı 5 bin 300'dü. Kendilerine karşı çıkanları "Deccal" diye mahkûm ediyorlardı; Meissen yakınlarında kendilerine müdahale etmeye çalışan Dominiken keşişlerden biri kaçamadan öldürüldü. Düzen bu duruma müdahale etmek için salgının sona ermesini beklemedi. 1349 ortasında Papa, Paris'teki Teoloji Fakültesi'nden görüş istedi. 20 Ekim'de Papa bütün başpiskoposlara ve prenslere, Kilise disiplinini tanımayan, töreye aykırı davranan bu sapkınları lanetleyen bir resmî mektup yolladı. Bütün Kilise görevlileri, "Biraderler"le mücadele etmeye ve gerektiğinde dünyevî gücün iktidarına başvurulmaya çağrılıyorlardı. 1350'de Roma'da Vatikan'ın merdivenlerinde toplanan "Biraderler", bu kez gönüllü olarak değil ceza olarak kırbaçlanıyorlardı.

Yahudi Kıyımı

15. yüzyılda hâlâ, tek tük de olsa, hemcinslerinin günahlarının affedilmesini sağlamak için kendilerini kırbaçlayanlar vardı. Daha sonra da böyleleri varolmuş olabilir. Ama toplumsal meşruiyete sahip bir tepki biçimi olarak kendini kırbaçlamak, birinci veba salgınının sonunda tarih sahnesinden çekildi.

Ama 1348'de "Biraderler"in de katkısıyla, Avrupa'nın 20. yüzyıla kadar kriz anlarında başvurmaktan çekinmeyeceği bir tepki doğdu: Yahudi katliamı. Kuşkusuz Yahudi katliamı da öncüllerden yoksun değildi. 1321'de Güney Fransa'da, Languedoc'ta, ele geçirilebilen bütün cüzzamlılar, Yahudilerin teşvikiyle kuyuları zehirledikleri iddiasıyla diri diri yakılmışlardı. 1348'den sonra Yahudiler de aynı nedenden ötürü, kuyuları zehirledikleri gerekçesiyle öldürüleceklerdi. Üstelik zamanın tabiplerinden ya da tıp bilginlerinden hiçbiri vebayla zehirli kuyular arasında bir ilişki kurmadığı halde...

Yahudiler'e yönelen tepki sınıfsal bir temelden yoksun değildi. Karanlık Çağlar'ın sonunda faiz yasağı Kilise'nin resmî bir görüşü halini almıştı. Bu koşullarda tefecilik, yalnızca Hıristiyan olmayanların -önce Suriyelilerin ve Yahudilerin sonra yalnızca Yahudilerin- yapacağı bir iş ve üstelik gayrı meşru bir iş oldu. Ama kralları vergilendirme hakkından yoksun bırakan, onların yegâne meşru geçim kaynağı olarak kendi şahsî mülklerini feodal töre merkezî iktidarı, "finansman" için (faizli) kredilere mahkûm ediyordu. Ticaretin daraldığı, dolayısıyla aynı zamanda ticaretin kâr ortağı olan Hıristiyan bankerlerin imkânlarının daraldığı, 14. yüzyıl gibi ortamlarda Yahudi tefecilerin önemi daha da artıyordu.

Ama işin gayrı meşruiyeti, tefecinin verdiği borcu geri almadığı takdirde, başvurabileceği hiçbir resmî mekanizmanın olmaması anlamına geliyordu. Bu yüzden de, tefeci Yahudiler geri alamadıkları borçları telafi edebilmek amacıyla, son derecede yüksek faizlerle borç veriyorlardı. Üstelik borç verdikleri yalnızca krallar ve onlara öykünen prensler değil sıradan soylular ve tüccarlardı da...

1348'de kritik nokta Eylül'deki Chillon davası oldu. Yahudi hekim Balavignus, "uzunca bir süre duraksadıktan", yani işkence tekerleğinde kimbilir kaç kemiği kırıldıktan sonra itiraf etti: "Evet", Haham Yakub'un kışkırtmasıyla Toledo'daki kuyulardan birine, ne olduğunu bilmediği bir toz atmıştı. Ay sonunda Zürich şehir meclisi, bir daha şehre Yahudiler'i kabul etmeme kararını aldı. Onun ardından Basel'da Yahudiler, kapatıldıkları ahşap bir bina içersinde yakıldılar. Kasım'da sıra Almanya'daydı: Solothurn, Zofingen ve Stuttgart'taki Yahudiler yakıldı. Onları Aralık'ta Landsberg, Burren, Memingen ve Lindau izledi. Ocak'ta sıra Freiburg, Ulm ve Speyer'deydi. Speyer'de öldürülen Yahudilerin cesetleri şarap teknelerine yüklendi ve Ren'den aşağı bırakıldı. Şubat: Gotha, Eisenach ve Dresden. Mart: Worms, Baden ve Erfurt.

Kıyımın vebayla ilişkisi de şehirden şehire göre değişiyordu. Yahudiler çoğunlukla veba geldikten sonra öldürülüyordu. Ama Stuttgart'ta ilk veba vakalarından birkaç hafta önce 2 bin

Köylülüğün toprağa bağlılıktan kurtulmaya başladığı 14. yüzyıl İngiltere'sinde, zanaatçılığın ve "yeomen" sınıfının oluştuğu süreç içinde, Yüzyıl Savaşları ve Kara Ölüm'ün ortalığı kasıp kavurduğu tarih, toplumsal huzursuzlukların artmasına yol açmıştı. Kara Ölüm'ün etkisini kaybettiği 1531'de soyluların Parlemento'dan geçirdikleri "Statute of labour" adlı "60 yaşından küçük, meslek sahibi her çalışanın eski lordlarının hükmü altına yeniden girmesi" zorunluluğuyla birlikte, fiyatların ve ücretlerin nüfusun büyük kırıma uğradığı Veba öncesinin düzeyinde tutulması amacını taşıyan bu karara köylü ve zanaatçılar başeğmeye yanaşmadılar. Kendi çalışma yerlerine dönmeyi reddederek, geçmişteki refahlarını yeniden bulabilecekleri, ücretlerin yüksek olduğu yerlere yerleşmeye başladılar. Sonuçta Parlemento'nun ücret ve fiyatları durdurma kararı işlerliğini yitirdi. Toprak ekimi için yeterli işçi bulunamıyor, bunun üzerine toprakbeylerinin büyük bir kısmı arazilerini otlağa çevirmekte birbirleriyle yarışıyordu. Varlıklı sınıfların tepkilerini çekmeye başlayan ve "köylülerin yoldan çıkması" olarak nitelenen bu durum, Parlemento tarafından savaşın sürdürülebilmesi için yeni vergilerin çıkarılması girişimiyle telafi edilmeye çalışıldı. Bunun üzerine köylüler isyan ettiler. Önce Essex Kontluğundan başlayan isyan Wat Tyler adında



eski bir askerin önderliği altında kent eyaletine de yayıldı. Ayaklanmacılar vergi tahsildarlarını ve parlemento kararlarının uygulanmasını denetleyen jüri üyelerini katlettiler. Lordların şatoları yakılmaya, soylular kendilerini ormana atmaya başladılar. Ancak köylüler hırsız olarak damgalanmamak için hiçbir mülkü yağmalamıyorlardı. John Ball adlı köylülerin lideri konumuna gelen bir rahip, serfliğin ve köleliğin Hıristiyan inanışına uymayan, kötü niyetli kişiler tarafından çıkarılan bir rejim olduğu öğretilerini yaymaya girişti. İsyancılar ardından, dileklerini genç Kral II. Richard'a sunmak üzere Londra'ya gittiler. Kralla başlayan görüşmeler iyiye doğru giderken, Kralın yanındaki soylulardan biri John Ball'u hançerleyerek öldürdü. Bu dramatik anda, kızgın köylüleri susturmak için Kral köylülerin liderinin o andan itibaren kendisi olduğunu söyleyerek, köylülerin öfkesini yatıştırdı. Ancak, soyluların olayların yatışmasından sonra verdikleri karşılık, çok sert ve kanlı oldu. Köylülerle karşılaşması sırasında Kralın kabul ettiği talepler yırtılıp atıldı. Köylerde ve şehirlerde büyük bir köylü avı başlatıldı. 15. yüzyıla kadar köylü sınıfını bağımlılıktan kurtaran sürecin ilk adımı başarısızlığa rağmen atılmıştı, bir köylü isyanı sırasında, soylu bir şövalyeye, ellerindeki baltalarda saldıran köylüler görülüyor.



Yahudi öldürüldü. Bir tür önlem... Kuşkusuz Yahudiler her zaman mutlak bir edilginliği benimsemiyorlardı; Mainz'te ilk saldıran onlar oldu, 200 Hıristiyan'ı öldürdüler. İntikam müthiş oldu; bir vakanüvise göre misilleme olarak öldürülen Yahudiler'in sayısı "aşağı yukarı" 12 bin civarındaydı.

Kuzey, gerek vebanın daha geç gelmesi, gerek Yahudi cemaatinin nisbeten daha küçük olması bakımından farklıydı. Orada kıyım ancak 1350'de doruk noktasına ulaştı; henüz yakılmamış olan Yahudiler, bütün irtibat noktaları tuğlayla örülmüş evlerine kapatıldılar; orada açlık ya da havasızlıktan öldüler. Papa VI. Clement'in kendilerini kırbaçlamayı ibadet haline getiren "Biraderler"i mahkûm eden mektubu onları "iman görüntüsü altında, zalim ve imansız bir işe kalkışmakla, Hıristiyan inancının kabul ettiği ve koruduğu Yahudiler'in kanını dökmek"le suçluyordu. Gerçekten de ilk veba salgını sırasındaki Yahudi kıyımları resmî bir politika olmaktan çok, popüler bir tepkiydi. Temmuz 1349'da "Biraderler" Frankfurt'a girer girmez, çevrelerine topladıkları halkla birlikte Yahudi mahallesine yönelerek katliama giriştiler. Brüksel'de gelmekte olduklarının haberi yeterliydi; halk, şehrin yöneticisi Brabant Düka'sının önleme yönündeki gayretlerine rağmen, 600 kişiyi katletti. VI. Clement ve Brabant Dükası çeşitli bakımlardan tipiktiler. Yöneticiler kuşkusuz, maddi olduğu kadar ideolojik ve insanî gerekçelerden ötürü de Yahudiler'e karşı girişilen katliamlara karşıydılar. Strasbourg'da katliamlar sürerken Köln şehir meclisi, zaten elinden geleni yapmakta olan Strasbourg yöneticilerine itidal tavsiye eden mektuplar yazdı. Papa VI. Clement katliamları lanetlerken, imparator IV. Charles Yahudiler'i korumak için elinden geleni yapıyordu. Barcelona'da Yahudi mahallesinin yağmalanması üzerine İspanya (Aragon) kralı IV. Pedro, suçluları tesbit etmek amacıyla kurulmuş bir komisyonu şehre gönderdi.

Ama, yöneticileri kendi dindaşlarına bağlayan çıkar ilişkileri, Yahudiler'i koruma yönündeki çabalarının önünde önemli bir engel oluşturuyordu. Şubat 1349'a varıldığında IV. Pedro'nun "sabırsızlığı" birkaç kişinin tutuklanmasını sağladı. Altı ay sonra tutuklananlar serbest bırakıldı. Yahudiler'i koruyan İmparator IV. Charles, Trier başpiskoposuna "öldürülmüş ya da öldürülebilecek" Yahudiler'in mülkünü vaad ediyordu.

Krizin Sonuçları

13. yüzyılda partiler, Guelfo ve Ghibellino, kendi çevrelerinde, heterojen unsurlardan oluşan bloklar oluşturabilmiş, sınıfsal dengeleri olduğu kadar devletlerarası güç ilişkilerini de gözeten politikalar izlemişlerdi. 14. yüzyılın kriz koşulları ve özellikle veba, bu blokları çözen, son derecede sert bir sınıfsal kutuplaşmanın zeminini hazırladı. Savaş gibi kitlesel ölümlere yol açan veba, savaşın aksine maddi serveti tahrip etmiyordu. Salgın sona erdikten sonra ölenlerin mülkü çok daha sınırlı sayıda elde toplandı. Ancak diğer yandan nüfustaki dramatik düşme, servet sahipleri için vahim bir işgücü ihtiyacı yarattı. Bu, hayatta kalabilen emekçilerin



Thomas More'un 15. yüzyıl hümanizminin doruk noktalarından birini oluşturan Utopia Adası adlı kitabı, ideal bir site tasarımıyla birlikte, tarımın, ticaretin komünist bir temelde düzenlenmesi çağrısını da getiriyordu. Kral VII. Henry'nin reformu sırasında mezhep değiştirmeyi reddeden eski "bakan" More, dinsel tutarlılığının kurbanı olarak idam edildi. Thomas More'un düşlediği Ütopya adasını gösteren bir gravür.

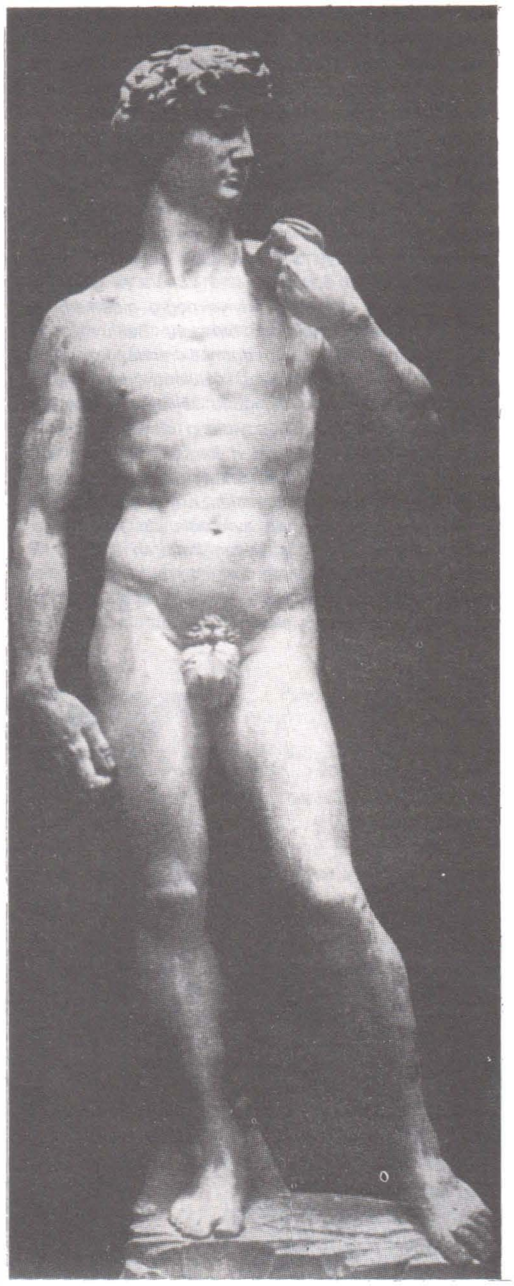
"pazarlık gücü"nün artması anlamına geliyordu. Daha salgın sürerken, tarım ürünlerinin fiyatlarındaki artış şehirlerdeki çalışanları çok güç durumda bırakmıştı. 1349'da Floransa'da borazan imlatçıları şehir yetkililerine artık aldıkları ücretlerle geçinemediklerini belirttiler. Onları Kilise'ye mum yapan işçiler izledi ve ücretleri arttırılmadığı takdirde çalışmayacaklarını belirttiler. Salgından sonra ücretlerde yüzde 50-100 arasında değişen artışlar görüldü.

Ancak 14. yüzyılın ikinci yarısında emekçilerin yegâne kazanımı ücretler düzeyinde olmadı. Boccaccio, Petrarcha gibi yazarlar bir edebiyat ve yüksek kültür akımı olarak hümanizmin temellerini atarken, İtalya'da, Bohemya'da, Fransa'da ve İngiltere'de, çalışanlar, çok farklı koşul ve tarzlarda da olsa, geçmişinkilerle kıyaslanamayacak kitlesellikte ayaklanmalarda, feodal dünyanın dar kalıplarını kıran, yeni bir kimliğin temellerini atıyorlardı. İtalya'da ayaklanmalar, krizin bütün çalkantılarına karşın cumhuriyetçi kurumlarını koruyabilmiş şehir devletleriyle, Floransa, Lucca, Siena, Perugia ve Bologna ile sınırlı kaldı. *Signoria* rejimleriyle, Akdeniz ticaretindeki egemen konumunun kendisine çok daha gelişkin kontrol imkânları sağladığı Venedik Cumhuriyeti'nde büyük tüccar-banker-toprak sahibi ittifakı, örgütlenme hakkından yoksun, yoksul işçilerin tepkilerini kontrol etmekte daha başarılı oldu.

Cumhuriyet rejiminin sürmekte olması, bir anlamda, egemen blok içersindeki ihtilafların da çözülmemiş olduğunun bir göstergesiydi. Örneğin Perugia'da vebadan sonra şehri yönetmekte olan tüccarlar ve zengin loncalar ittifakı, şehirden sürülmüş olan feodal-soylu hizbi içermiyordu. 1369'de Papa'yla ittifak kuran sürgündeki soylular şehri kuşattı. Harekâtta, 15. yüzyıl boyunca İtalya'nın tarihinde kritik bir rol oynayacak olan paralı askerler de yeralıyordu. Kuşatmanın sonucu olarak artan ekmek fiyatları ve değirmenlere konan vergi, yoksul zanaatkârların ve özellikle yünlü dokumada çalışan işçilerin hayatını son derece güçleştirdi. 1370 sonbaharında ayaklanarak şehir yönetimini Papalık temsilcisi ile anlaşma imzalamaya zorladılar. Ancak savaşın sona ermesi, şehir içindeki mücadeleyi sona erdirmedi. Mayıs 1371'de şehir yönetimi yoksulları silahsızlandırmaya kalkışınca, yine yün işçilerinin öncülüğünü yaptığı bir ayaklanma egemen ittifakın şehirden kaçmasıyla sonuçlandı.

Her ne kadar yün işçileriyle Papa'nın desteklediği feodal-soylu hizip aynı düşmana karşı savaşıyorlardıysa da, ortak bir perspektife sahip olmadıkları gibi aralarında bir anlaşma da yapılmamıştı. Papa'nın tayin ettiği yöneticinin ilk yaptığı iş, şehri askerî olarak kontrol etmeyi mümkün kılacak bir kale inşa ettirmek oldu.

Ancak ne kale ne de Papa'nın paralı askerleri, Perguia'nın örgütlenme hakkından mahrum bırakılmış işçilerin radikalliğini uzun süre bastırabildi. Aralık 1375'te başlayan ayaklanmada önce yeni kale kuşatıldı. 24 gün süren kuşatma sırasında, kale asi işçiler tarafından tuğla tuğla söküldü. Sonunda Papa'nın iraesiyle atanmış vali, paralı askerleri ve onları destekeleyen soylular şehri tekretmeyi kabul etmek zorunda kladı. Ama 13. yüzyılın loncalarının aksine, örgütsüz yün işçileri siyasal deneyim ve perspektiften ve en önemlisi geniş bir ittifak kurma imkânından yoksundular. Yün işçilerinin toplumsal panaroma içersindkei "yalnızlığı en çarpıcı bir biçimde Floransa'daki *ciompi* ayaklanması sırasında ortaya çıkacaktı. Floransa'da 20 Temmuz 1375'te hükümet sarayı yün işçilerinin önderliğinde bir kitle tarafından basılmış, yönetim o güne kadar cumhuriyetin siyasal kurumlarından dışlanmış "küçük insanlar"a geçti. Bunların arasında vasıfsız işçilerin yanısıra, kendileri de sınırlı sayıda işçi çalıştıran, ancak siyasal olarak yünlü tüccarlarına tâbî kılınmış, yün boyacıları, kırkıcıları vb. gibi ustalar da vardı. Yeni yönetimin daha ilk haftalarında bu küçük ustalarla örgütsüz *ciompi* arasında çatlaklar belirmeye başladı. Küçük ustalar, devrik oligarşinin ve şehirdeki zengin loncaların temsilcileriyle gizliden ilişkiler kurdular. Yeni yönetimin beşinci haftasında, 31 Ağustos'ta şehrin bütün loncalarının katıldığı ve barışçıl olması beklenen bir gösterinin sonuna doğru, kasaplar loncası ve zengin tüccarların önderlik ettiği bir saldırının sonucunda geniş bir *ciompi* katliamı başladı.



Floransa halkının ne oligorşisinin simgesi haline gelen "Davut" heykelinin -Michelangelo'nun en ünlü eserlerinden biriydi- Signoria Meydanı'ndan kaldırılarak saraya taşınma kararının alınması Floransa halkının büyük tepkisini çekmişti. Bunun üzerine şehirde küçük çapta bir isyan gerçekleşmişti.

Fransa, Feodalite, Burjuvazi ve Etienne Marcel Ayaklanması

Yüz Yıl Savaşlarının ve Kara Ölüm'ün yıkıcı etkileri altında Fransa bir toplumsal devrim olanağını denedi. Ancak Ortaçağ koşullarında devrim, saman alevi gibi, başladığı gibi sönmekte gecikmedi. 14. yüzyıl ortalarında ülkede feodal iktidarın egemenliği henüz hakimiyeti elden bırakmamıştı. Zaten bu devrimlerin siyasal ufku, feodaller arasında parçalanmış iktidarı monarşinin çerçevesinde merkezîleştirmeyi aşmıyordu. Ancak yine bu dönemde monarkın iktidarı ve idari-siyasal devlet yönetme teknikleri üzerine yepyeni fikirler de ortaya çıkmaya başlamıştı. Bu fikirler öncelikle kral sarayının çevresinde yoğunlaşan hukukçular tarafından ifade ediliyordu. Bunlar genellikle, üniversitelerin ve genel olarak burjuva kesimlerin sözcüleriydiler; bu bakımdan soyluluğun feodal haklarının kısıtlanması yönünde çıkarları ve talepleri vardı. Philippe le Bel (Güzel Filip) döneminde bu görüşler doğrultusunda gerçekleştirilmeye girişilen reformlar, başarıya ulaşamasalar da yepyeni bir gücü temsil ediyorlardı: Mutlakiyetçi Devlet kuramı olarak Rönesans sonrası ortaya çıkan ve burjuvaziyle kraliyet arasındaki vazgeçilmez güç birliğini damgalayan bir dinamiğe işaret etmekteydiler. Bu doğrultuda, yeni idarî mekanizmalar oluşturuldu: Kraliyet Konseyinin yanında, Maliye kabinesi ve Parlamento gibi kurumlar da yeşerdi. Bunlar kökenlerinde hâlâ

Daha 16. yüzyılın ortasında bir önceki yüzyıl, resimde modern tarzın temellerinin atıldığı bir altın çağ olarak değerlendirilmeye başlanmıştı. Bir hikâyenin farklı uğraklarının, mekânın farklı düzlemlerinin, "Tanrı gözüyle" anlatılıyormuşcasına, tek bir düzlem üzerinde resmedildiği Ortaçağ resim anlayışından, ressamın kendi durduğu ve baktığı yerin özgüllüğünü yansıtan modern çağlar resmine geçişte, perpsektif çalışmaları kritik bir rol oynamıştı. Bu alanda en sistematik olarak çalışan ressam da Paolo Ucello'ydu. 16. yüzyılda ressamların hâlâ taze olan anılarından, hakkında anlatılan rivayetlerden hareketle ünlü Sanatçıların Hayatları'nı yazan Vasari'nin aktardığı bir rivayete göre heykeltraş Donatello Ucello'dan "Ah Paolo, şu senin perspektifin, bilmediğin şeyler uğruna bildiğin şeyleri ihmal etmene yol açıyor" diye yakınmıştı. Vasari'nin Ucello'nun Beş Ünlü Floransalı resmi hakkında anlattıkları, hümnaist çevrelerin hayatı ve kendilerini nasıl algıladıkları hakkında bir fikir verecek niteliktedir: "Hemekadar kendisi ekzantriktiyse de, Paolo zanaatkâr arkadaşlarının yeteneğini takdir ederdi ve onların anaısını gelecekte de yaşatmak için kendi evinde sakladığı bir pano üzerine, bneş seçkin kişinin portresini yaptı. Biri, resmin ışığı ve kökenini temsil etmek üzere Giotto'ydu; ikincisi mimariyi temsil eden Filippo Brunelleschi; sonra heykel için Donatello; Ucello'nun kendisi perpsektif ve hayvan çizimleri için; ve matematik için de sık sık Öklid'in problemleri hakkında tartıştığı arkadaşı, Giovanni Manetti". Ucello'nun ünlü savaş resimlerinden biri, San Romagno Yenilgisi görülüyor.

büyük vassalların bir birliği olarak kalmasına rağmen, burjuvazinin uzun vadeli çıkarlarına hizmet edecek idarî yapılar biçiminde işlevlerini yürütüyorlardı. Ancak Philippe le Bel, bu doğrultudaki amaçlarını gerçekleştirebilme şansından yoksun kaldı: Tüm ülkeyi ortak ve kraliyet tarafından merkezî olarak belirlenecek bir gümrük yasasıyla ve sistemiyle donatmak isteği, soylular tarafından haliyle yadsındığından başarıya ulaşamadı. Kralın gücü hâlâ Kraliyet toprak ve malikânelerinden toplanan gelir ve askerle sınırlı kalmaktaydı. Burjuvazinin gelişimine paralel olarak, savaşın da gerekli kıldığı ve arttırdığı kamu harcamalarını karşılayabilmek için yeni kaynakların bulunması gerekliydi. Ortaçağ sonlarında en güvenilir ancak en "tehlikeli" kaynakıar, doğal olarak İtalyan bankalarıydı. Ancak, onlara borçlanmak Edward'ın başına geldiği gibi insanı toptan iflasa da sürükleyebilirdi. Hazine'nin bunalımı genişledikçe kral çözümü devalüasyonda buldu. Bu ise, ülkeyi bir bütünlük olarak varsaymayı ve dolayısıyla tüm sınıfları ve bölgeleri içeren bir birliği gerekli kılmaktaydı. Bunun aracı ise, Jean Le Bon'un uzun yıllar varlığını sürdürecek bir siyasal-idari aygıt olarak kurduğu *Etats Généraux*'dan başka bir şey değildi. Amaç bütün bölgelerin, bütün sınıfların ortak olarak kabul edebilecekleri tekbiçimli bir gümrükleme ve vergi sistemini kurmaktı. Aslında üç temel mülk sahibi sınıfın meclisi olarak toplanan ve köylüleri ötedenberi dışarda bırakan *Etats Généraux*, bu kadar geniş bir etkinliğe ulaştırılmadan önce de vardı. Bu *Etat*'lar, genellikle yeni vergilerin konulduğunun bildirilmesi amacıyla toplantıya çağrılıyorlardı. Diğer bir deyişle, *Etats Généraux*'nun hiç bir şekilde "temsiliyet"e dayanan bir işlevi bulunmuyordu. Görevi yalnızca Krala danışmanlık yapmak, "emirlerini dinleyerek halka iletmek"ten ibaretti. 1355'te Paris'te toplantıya çağrılan *Etats Généraux* karşısına Kral Jean savaşı sürdürebilmek için gerekli gördüğü yeni vergileri kabul ettirmek kaygısıyla çıktı. Toplantıya katılanlar arasında "Kötü" Charles adıyla tanınan ünlü Navarre kralı, Reims Başpiskoposu Robert Le Coq ve burjuvazinin temsilcisi olan Etienne Marcel de bulunmaktaydı. Bu sonuncusu, Paris Tüccarlar Birliği yöneticisi ve seçilmiş Paris valisi (magistrat) olan zengin bir burjuvaydı. Jean'ın istediği paranın, yeni konulan vergiler aracılığıyla kendisine verilmesi kararı verildi. *Etats Généraux*'ya katılanlar "kral için ölmeye" yemin ettiler ve her türlü fedakarlığın yapılacağı garantisini verdiler. Üstelik Jean'ın rüyasında bile göremeyeceği 30 bin kişilik teçhizatlandırılmış atlı orduyu de sağlama sözü verdiler. Meclisin tek bir şartı vardı: Bu ordunun ve paranın sağlanması için gerekli olan vergiler bütün sınıflara ve krallığın bütün bölgelerine uygulanmalı, ayrıca, *Etats Généraux*, vergi denetiminde pay sahibi olmalıydı. Böylece ilk kez halk meclisi kraliyetin kamu işlerinde belli bir yetki sahibi konumuna gelmekteydi. Oysa kral kendisine verilen orduyla İngilizler'in üzerine yürüdü, Poitiers'de savaştı, yenildi ve esir düştü. Soyluların askerlik anlayışı, halkın artık "ulusal" bir nitelik kazanmış bulunan savaşta herhangi bir payının olamayacağı şeklindeki "şövalyece" bir zihniyete dayanıyordu. Oysa paralı askerlerin kullanılması, bunların kırları ve köyleri yağmalamaya girişmeleri, "bu işte İngilizlerden bile beter olduklarını düşündürecek" talancıların tüm Fransız toprağına yayılmış olması artık şehir



"Gotik Barbarlık" ve Kopernik Devrimi

"Kopernik devrimi", özellikle bilimsel literatürde yaygın olarak kullanılan bir deyim haline gelmiştir; geleneksel kalıplara karşı çıkmayı, ya da en hafif deyimiyle bir paradigma değişimini dile getirir.

1473-1543 yılları arasında yaşayan Polonyalı gökbilimci Mikolaj Kopernik'in düşünce tarihinde bir dönüm noktası oluşunda, aslında Kopernik'ten çok tarihçilerin ve sonraki bilimsel geleneğin payı vardır. Gökbilimde "devrim" olarak anılacak şey, çok daha sonra, Tycho Braho ve Kepler ile birlikte gelecektir...

Ama bunlardan önce, yanıtlanması gereken bir soru var gibi: Birbirinden çok farklı dönemlere ayrılsa da, tek bir izleğe bin yıla yakın bir süre bağlı kalan Ortaçağ düşüncesi nasıl olup da, gökbilimde Batlamyus'un yer merkezli (geosentrik) sistemi yerine Güneş merkezli (heliosantrik) bir sistemin önerilmesiyle, bir 'devrim'den söz ettirecek kadar sarsılabildi?

GÖKKUBBENİN YIKILIŞINA DOĞRU

İlkin, eski düşünce sisteminden kopuşun, gökbilimde gerçekleşmesinin hiç de tesadüfi olmadığını söylemek gerekir. Coğrafya ile çok yakından ilişkili olan astronomi, o sıralarda biricik sistematik bilim dalıydı ve gündelik hayattan evren anlayışına kadar her şeyi kaplayan düşünce geleneğinin en büyük dayanağıydı...

Bütün bir Ortaçağ bilimi, Helenistik bilimin doğu batı ayrımlaşmasının eşiğinde feodal toplumun koşullarına uydurulması olarak değerlendirilebilir. Ortaçağda 'bilim'den söz ederken, ne bugün anladığımız anlamda özerk bir bilimsel örgütlenmenin, ne de -astronomi, geometri, optik, tıp, statik, hidrostatik, mekanik vb. dışında- disiplinlerin varolmadığını hatırda tutmakta yarar var. Kilise öğretilerinden bağımsız bir düşünce geleneğinin izine rastlanmayan bu dönemde, düşünce ufku Antikitenin -özellikle Aristoteles ve İskenderiyeli gökbilimcilerin mirası- kozmolojisi ile Hıristiyan teolojisi arasında gerçekleştirilmiş büyük çaplı bir uzlaşmayla çevrelenmişti.

Roma'nın çöküşü, kiliseyi çok uzun bir süre örgütlü tek toplumsal güç durumuna getirdi. Hem üretim etkinliklerini hem de gündelik hayatı düzenleyen temel ideolojik dayanak konumundaki kilise, bütün bir düşünsel ufku kapıları ardına kapatıyordu ama, bu aynı zamanda, Hıristiyanlığın içinde çok canlı ve çeşitlilik gösteren bir geleneğin doğmasına da yolaçtı: Büyüyle ve bilimsel deneylerle uğraşan Roger Bacon bir Fransisken rahibiydi ve Papa kendisinden incelemelerinin sonuçlarını istemeseydi, çağdaşlarının çoğu gibi unutulup gidecek, ya da daha kötüsü, bir büyücü olarak hatırlanacaktı.

Ortaçağ atmosferinin anlaşılması açısından ilginç örneklerden biridir Roger Bacon: Skolastik düşünceyi eleştiren, hakikate sadece kutsal kitap ile Aristoteles'in birleştirilmesiyle değil, deney ve gözlemlerle de varılabileceğini öne süren Bacon, eninde sonunda bir din adamıydı ve "deney"den kastı dünyanın teolojik yorumunun bir kenara bırakılması değildi. Yine de başı derde girdi; yargılandı ve hapse düştü. Bu hoşgörüsüzlük, Ortaçağ dünya görüşünün katılığından ve 'kırılganlığından' kaynaklanır gibidir: Aristoteles'in *sürekli* dünyası ile Tanrı eliyle bir anda yaratılıp bir anda yok edilebilen tektanrılı dinlerin fani dünyası arasında sağlanan uzlaşma, ortaya feodal toplumun sınıfsal hiyerarşisini yansıtan bir evrensel hiyerarşi çıkarmıştı. Çoktanrıcılığın izlerini taşıyan gökyüzü meleklerinin -her biri evrenin yönetiminde belli işlevlere sahipti ve rütbelerine göre gezegenlere bağlanmıştı- hiyerarşisi: Papa, başpiskoposlar, piskoposlar, imparator, krallar, derebeyleri ve soylulardan oluşan toplumsal katmanlaşmanın bir dışa vurumuydu.

Yeni-Platonculuğun gizemciliğiyle yoğrulmuş bu göksel tasarımda öğeler çok uzakta olsa da, ilişki mutlaktı: Yıldızlar insanlarla ilgili birer simge değillerdi, gerçektiler: Kozmik, toplumsal ve fizyolojik düzenlerin bir ve benzer olduğu, benzer hiyerarşilere dayandığı varsayılıyor, bütün öğelerin belli bir yere sahip olduğu bir evren tasarımı oluşturuluyordu.

İşte bu nedenle, "bir iğne ucunda kaç meleğin dans edebileceği" gibi, alayla anılan ve büyük olasılıkla da çoğunlukla yanlış yorumlanarak tahrif edilen 'sözde sorunlar' Ortaçağ geleneği içinde büyük bir önem kazanıyordu; her şeyiyle bir bütün oluşturan evrensel görüşün siyasi/toplumsal yorumlarına sık sık gönderme yaptıkları ve sınıf ya da çıkar çatışmalarında önemli rol oynadıkları düşünüldüğünde; farklı okulların ve tarikatlerin şiddetle tartıştığı konular, bu alaylara lâyık olacak kadar gereksiz ve budalalık ürünü gibi görülemez.

Ve işte, yine aynı nedenle kilise, astronomideki yeni herhangi bir görüşe karşı böylesine acımasızdı; bu tür bir girişim, düşünsel alandaki bir düzeltme ya da eleştiriden çok, evrensel görüşün bir noktasına yapılmış bir saldırı şeklinde değerlendirildiğinde imanla rasyonelliği görülmedik bir başarıyla bağdaştıran Ortaçağ kozmolojisine yapılacak bir itiraz, toplum düzenine, dinsel kurumlara ve bizzat evrenin uyumlu düzenine karşı açılmış bir savaştı. Bu anlayış çerçevesinde bile, XIII. yüzyılda özellikle İslam uygarlığının etkisiyle bir bilimsel canlanış döneminin yaşanması, yaşanabilmesi, ilk bakışta çelişkili görünebilir.

Ne var ki, feodal yapı ve bu yapıya dayanan Ortaçağ ekonomisi, kilisenin öğretisi kadar sarsılmaz ve statik değildi. Bütün bir Ortaçağ boyunca yavaş yavaş biriken teknik buluşlar, kırsal alanların ortasında önceleri küçük adacıklar olarak beliren kentler ve bu kentlerde yeşeren yeni toplumsal sınıflar, başka bir dünyanın habercisiydi.

Ortaçağ düşünce sisteminin kırılganlığı, yüzlerce yıllık egemenliğini borçlu olduğu statik ve sağlam yapısından kaynaklanır; yeni tekniklerin geliştirilmesi, bilimsel alanda yol katedilmesi için, ve hepsinden önemlisi, doğmakta olan yeni toplumsal sınıflara uygun bir hayat tarzının yerleşebilmesi için skolastik düşüncenin tümüyle reddedilmesi zorunluydu.

Bu yadsımanın, salt Rönesans ve aydınlanmayla sınırlı kalmadığına yakın bir örnek, Engels'in, *Doğanın Diyalektiği*'ne 1845'te yazdığı girişte bulunabilir: "Birçok alanda, işe yeniden başlanması zorunluydu. Antikite, Eukleides'i Ptolemaios'un güneş sistemini; Araplar, ondalık sistemi, ilk cebir bilgilerini, modern sayıları ve simyayı miras bırakmışlardı; Hıristiyan Ortaçağ ise, hiçbir şey."

Oysa, Ortaçağın, günümüz uygarlığını biçimlendirmiş kültürel mirası bir yana bırakılsa bile; bu 'karanlık bin yılın' çağdaş bilime *bir şekilde* damgasını vurduğu ileri sürülebilir: Ortaçağ ufkunun yıkılmasıyla boşalan yeri doldurmak için harcanan çabaların bir sonucu olarak görülebilecek çağdaş bilim, belki de bu yüzden yakın zamanlara dek Ortaçağ'a karşı buncasına hoşgörüsüz yaklaşmıştır.

YELDEĞİRMENLERİ VE SAATLER

Ortaçağın sonunu hazırlayan büyük teknik başarılar, çoğunlukla Doğudan ithal edilmiştir. Ya da, bu tekniklerin bir kısmının, yüzlerce yıl önce Çinliler ve Hintliler tarafından kullanıldığı bilindiğinden, Avrupa'ya nasıl ulaştıkları, ulaşıp ulaşmadıkları hakkında bilgimiz olmadığı için böyle bir varsayım ortaya atılıyor.

'Teknoloji' dendiğinde neyin kastedildiği pek açık değildir. Bir bakıma her şey teknolojidir çünkü: Bir takım teknikler toplamından çok öte; bu teknikleri gerektiren ve zorlayan yaşam tarzı, bilgi birikimi ve üretim biçimleri de hesaba katılmadığında, tarihsel bir çözümlemede basit bir materyalist indirgemeciliğe düşmek kaçınılmazdır. Fernand Braudel'in uzun uzadıya üzerinde durduğu gibi; IX. yüzyılda, atın göğsünde soluk borusunu sıkan bant yerine at hamutunun icat edilip, böylelikle attan elde edilen çekme gücünün kat kat arttırılmasını "insanın köleliğini azaltan" bir faktör olarak görmek, "uzun deniz yolculuklarının ve büyük keşiflerin" XII. yüzyılda bulunan kıç dümeni ve pusula sayesinde mümkün olduğunu ileri sürmek, çok basite indirgenmiş bir tarih anlayışının belirtisidir. Rönesans'ın entelektüel patlamasını, okumayı kolaylaştıran mercek ve gözlüğün yaygınlaşmasına, evlerin artık geceleri düzenli bir ışıkla aydınlatılıyor olmasına bağlamanın safdillik olduğu da apaçıktır. Hatta, Braudel'in örneklerini belki biraz aşırıya götürmek pahasına, basım tekniklerinin ve matbaanın da, tek başlarına kültürel ve bilimsel canlanmanın, Yeniden doğuşun temellerinden biri olarak görülemeyeceğini söyleyebiliriz: Öteki teknik buluşların çoğu gibi, matbaa tekniği de yüzyıllardan beri Çin'de kullanılıyor ve Marco Polo'nun Avrupa'ya tanıttığı, *ksilografi* adı verilen ağaçbaskı bloklarıyla basım yöntemi, XIV. yüzyılın başlarından beri biliniyordu. Yine bu sıralarda parşömenin yerini kâğıt almıştı ama, bu yenilikler Batıda uzun bir süre sadece iskâmbil kâğıtlarının geliştirilmesi için kullanıldı. (Tabii, Jean Desmond Bernal'in bu örneği verirken "İskâmbil kâğıtlarını tanrısal bir sihir biçimi olarak gören dinsel anlayışa" gönderme yaptığını belirtmek gerekir.) Bunun dışında basım teknikleri, hemen hemen Rönesans'a kadar, papalık bildirilerinin, duaların ve tasvirlerin çoğaltılmasından, az sayıdaki kitabın ucuz kopyasının çıkartılmasından başka bir işe yaramadı...

Bütün bu örnekler gösteriyor ki, tekniklerin gelişmesi, kurulu yapıların dönüşümünü açıklamak için yetersiz bir dayanak. Kaldı ki, pek çok 'yenilliğin' bazen yüz, iki yüz yıl boyunca *zamanını beklediği* biliniyor. Her şeyden önce, toplumun gökten zembille inen her buluşu kolaylıkla sindirmediğini dikkate almak gerekir: "örneğin buhar makinesi," diyor Braudel, "endüstriyel devrimi getirmeden çok önce icat edilmişti yoksa endüstriyel devrim tarafından getirilişinden önce mi demeli?" Henri



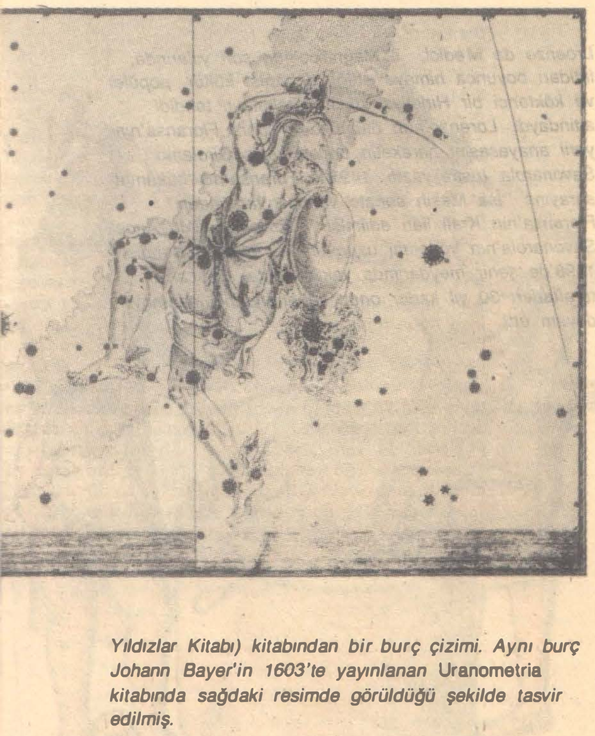
Yukarıdaki iki resim Rönesans resmi üzerindeki Müslüman Arap etkisinin çarpıcı bir kanıtıdır. Soldaki resim Abd ar Rahman Ibn Umer-as-Sufi'nin 1009-10 yıllarında yayınlanan Suwar al-Kawakil al-tabitah *(Sabit*

Pirenne'ye atfedilen bir saptama da şu: "Vikingler ona eriştiğinde, Amerika keşfedilir keşfedilmez yitip gitti, çünkü Avrupalılar henüz gereksinmiyordu onu."

İşte, Ortaçağ Avrupa'sında da durum buydu: XI. yüzyıldan itibaren Batı teknolojisi, henüz insanların gereksinmediği bir olanaklar kümesi sunuyordu. Ortaçağın çerçevesini kıran, bu keşif ve icatların kendileri değil, toplumsal dinamiklerin onların kullanımını gerektirmeye başlaması oldu. Lordlar ve köylüler arasındaki karmaşık etkileşim, bu yüzyılda kentleri azımsanamayacak ölçüde canlandıran bir verimlilik artışını beraberinde getirmişti. Tarımsal üretim fazlasını ve zanaatkâr üretimini hem yerel ölçekte, hem de uzak pazarlarda dolaşıma sokan yeni tüccar sınıfının, aristokrasinin ağır vergilerinden görece özgür kalarak sermaye birikimine yönelmesi, maddi temelde ortaçağ feodalizmini aşan değişimlere gebeydi. Keşif ve icatların bin yıla oranla büyük ölçüde ivmelenişi de bu yüzdendi: Yeni teknolojinin benimsenebilmesini sağlayan maddi ve düşünsel temeller atılmıştı ve bu dönüşüme -skolastiği yerinden oynatmasa da- bilimsel alanda bir canlanış eşlik ediyordu...

Tanrıya ulaşmak istercesine göğe uzanan görkemli gotik katedraller, bu dönemde mimaride ulaşılan teknik yetkinliğin ve sonradan, Rönesans sırasında "gotik barbarlık" nitelemesiyle küçümsenecek yüksek Ortaçağ kültürünün en önemli simgesidir. Ancak Ortaçağın öteki buluşları gibi kuramdan yoksun olan bu mimari tarzın, bilimle herhangi bir alıp vereceği olamazdı.

XII. yüzyıldan itibaren, su değirmenleri yerine geçen yeldeğirmeni, büyük bir verimlilik artışını sağlarken, gezgin bir değirmen yapımı ve tamiri zanaatını doğurmuştu. Mekanik çağının habercisi olan bu zanaat, belki de saatçilik geleneğinin babası da sayılabilir. Antik Yunan'dan beri varlığı bilinen ve Araplarca da yaygın biçimde kullanılan su saatlerinin yerini çok daha dakik mekanik saatlerin alışı, dinsel hizmet saatlerini bildiren çan kulelerinde çanın tokmağına otomatik gel-git hareketinin verilmesi ve çancının bertaraf edilmesiyle başladı. Her şehrin kulesinde ya da katedrallerde kısa zamanda vazgeçilmez yerini alan saatler; günün düzenlenmesi, dinsel ve toplumsal görevlerin dakiklikle yerine getirilmesi gibi pratik yararlarından çok, birer onur simgesi durumundaydılar.



Yıldızlar Kitabı) kitabından bir burç çizimi. Aynı burç Johann Bayer'in 1603'te yayınlanan Uranometria *kitabında sağdaki resimde görüldüğü şekilde tasvir edilmiş.*

İlerideki keşifleri bekleyen denizcilik teknikleri, barut ve topun savaş maliyetlerini kat kat arttıran güçlü ve yaygın birer silah durumuna gelmeleri, uzun bir süre sonra ilk bilimsel endüstriye, kimya endüstrisine yolaçacak damıtma ve alkol elde etme teknikleri de, Rönesans öncesinin teknik ve bilimsel canlanma evresinin ürünüydü.

Bütün bu dönüşümlere rağmen yerinde öylece duran Ortaçağ düşünsel geleneğinin sarsılması kaçınılmazdı artık.

YENİDEN DOĞUŞ VE BİLİMSEL DEVRİM

Alexandre Koyre ve Herbert Butterfield'e göre, bilimsel devrim "beklenmedik birtakım deneysel bulgulardan" ve yeni deneysel yöntem bilimlerden değil, tamamen *yeni bir anlayış*tan kaynaklanmıştır.

Böylelikle, insan anatomisinin ayrıntılarıyla incelendiği, olgu toplamanın ve bilgi derlemenin olağanüstü örneklerine rastlandığı Rönesansta, üstelik keşiflerin alıp başını gittiği bir sırada; neden bir bilimsel devrime tanık olunmadığı anlaşılabilir. Hatta, iki farklı bilimsel uyanış döneminin ortasında (XIII. ve XVI. yüzyıllar), Rönesansın bir durgunluk çağı olduğu giderek bilime *karşı* bir iklim yarattığı bile söylenebilir.

Alexandre Koyre'ye göre, Rönesans ile bilimsel devrim arasında doğrudan bir bağ kurulamaz: "Olağanüstü verimlilikte, olağanüstü zenginlikte bir çağ, Evren imgemizi şaşılacak ölçüde zenginleştiren bir çağ olduysa da... Yeniden doğuşun esini bilimsel bir esin olmamıştır. *Yazında* ve *sanatlarda* Yeniden doğuş adı verilen çağın uygarlık ülküsü, kesinlikle bir bilim ülküsü değil, bir retorik ülküsüdür." "Eleştiri ruhunu en az taşıyan çağlardan biri" olarak nitelediği Rönesans sırasında, boşinanların, büyücülüğe, gözbağcılığa duyulan inancın Ortaçağa oranla çok daha yaygın olduğunu hatırlatır Koyre. Kuşkusuz, dinsel bağnazlığın egemenliğini kırarak "insan"ı keşfetmek için, Antik dünyanın birikimine el atmayı seçen bir çağın en büyük kafaları bile, Koyre'nin deyimiyle "klasik metinlerde bulunan en alıkça gevezelikler" karşısında saygıyla eğiliyor, müneccimliğe gökbilimden çok daha önemli bir paye veriyorlarsa; ve 'baş düşman' geride kalan dönemin Aristotelesçi bireşimi olarak ilan ediliyorsa, bunun sebebini bu sefer de 'Yeniden doğuşun karanlıklığında' aramamak gerekir! Ortaçağa ilişkin olarak çok sık ve yaygın bir şekilde yapılan, çok uzun bir süre genel kabul gören bu tür yanlış bir değerlendirme, Rönesans için iki bakımdan olanaksız: Birincisi, Ortaçağın 'karanlığı' ve çok farklı dönemleri içerdiği halde böylesine homojen bir adlandırmaya -aslında bir adlandırma bile değil bu; Antik çağın çözülüşüyle Rönesans arasında öngörülen muazzam uzunlukta bir geçiş döneminin, kendine özgü bir isim verilmeksizin geçiştirilmesi- layık görülmesi, daha çok tarihçilerin -özellikle de Aydınlanma çağındakilerin- Ortaçağ üzerine çok az şey bilmelerinden kaynaklanır. Gerçekten de kapalı bir dönem olan Ortaçağın tersine, Rönesans üzerine bugün elimizde çok fazla belge ve bilgi bulunuyor; bunda, kendini ve başarılarını Antik dünyaya ve onun Yeniden doğuş'unu müjdeleyen Rönesans'a bağlamakta ısrar eden Çağdaş düşünsel ufkun da büyük payı var gibi.

İkinci olarak, Rönesans dünyasının bilime kayıtsızlığı, onun en büyük başarısı olan Aristotelesçi antolojinin yıkılmasından kaynaklanır; Ortaçağın Aristoteles'ini aştıktan sonra, bir anda fiziksiz ve metafiziksiz kalan Rönesans, bilimi mümkün kılan bütünsel anlayış ve kuramsal çerçeveden yoksundu... Deney ve gözlemle elde edilen bilgi dağarının sınıflanması kuramsal bir araç olmadan mümkün değildi; zaten hümanizme doğanın mucizelerine hayran olmaktan, onlara tanık olma zevkini tatmaktan öte bir niyet bekleniyor gibidir... Tanrıyı 'tüketebilmez bir anlam' olarak yorumlayan hümanistler için Dünya ve insanlar, Tanrının suretleridir. Yaratan yaratılan eğretilemesinin yerine geçen ve sınırsız gözlem ve deney merakını kamçılayan bu anlayışa göre, doğa ve insanın her parçası, Tanrının sonsuzluğunu içinde barındırır. Tanrının sonsuzluğu ile dünyanınki aynıysa, doğayı incelemek neredeyse dinsel bir görev haline gelir...

Rönesans'ın, aşağı yukarı bir yüzyıl sonra patlak veren bilimsel devrime biricik katkısı, Ortaçağın engelleyiciliğini ortadan kaldırmasıdır, denebilir.

Hümanizmanın, keşiflerle açılan yeni ufukların, doğalcılığa dönüşün, edebi patlamanın, güzel sanatlarda -perspektifin formüle edilmesi gibi- önemli aşamaların, Antik kaynaklara yönelişin ötesinde, Rönesans her şeyden önce bir *mühendisler* çağıydı. Mühendisliğin, zanaatçılığın, sanatın ve mimarlığın tek bir kimlikte toplandığı bu dönemin -çağını aştığı göz önünde tutulmak şartıyla- en önemli simgesi sayılan da Vinci; sanatı bir yana, bütün dehasına, hemen her alana yayılan ilgilerine ve ayrıntılı gözlemlerine rağmen, ne yeni bir bilimin, ne de yeni bir bireşimin öncüsü olarak görülebilir. Hatta onu, günümüzdeki anlamıyla bir mühendis kimliğine bile sokamayız: un değirmeninden kanal açıcıya, top ve tanklardan (Milano Prensinin himayesine kabul edilmek için yazdığı mektupta "kullanımı çok pratik ve taşınması kolay bombardıman aletlerim var" der, "çıkardığı dumanla büyük korku, bombalarıyla da zarar verir düşmana") uçmaya yarayan aletlere (bunlar arasında bir paraşüt de vardı), kadar tasarladığı, planlarını çizdiği sayısız mekanik aracın büyük bir çoğunluğunu *gerçekten yapmayı* düşünmemiştir bile. Hoş, gerekli maddi desteği bulup yapmaya kalkışsaydı da, hemen hemen hiçbiri işlemeyecekti ki! Statik ve dinamik bilgisinden yoksun olan Leonardo'nun, öteki çağdaşları gibi, doğal hareketlerin makinelerle açıklanabileceğini 'kanıtlamaktan' öte bir kaygısı yoktu. Bütün yaratıcılığına rağmen, ardında bir ekol, bir gelenek bırakmayan, düşünce ve çabasında sistematik herhangi bir birikime rastlanmayan (hasımlarının ona taktığı ad, *uomo senga lettere* idi, yani kültürsüz adam) Leonardo, bu yanıyla da çağını olabildiğince yansıtmaktadır; düşünsel ve sanatsal açıdan çok canlı, ancak bilimsel ve felsefi açıdan uzun soluklu olamayan bir iklim...

Bu iklimde Kopernik devrimi gibi bir dönüşüm nasıl mümkün oldu?

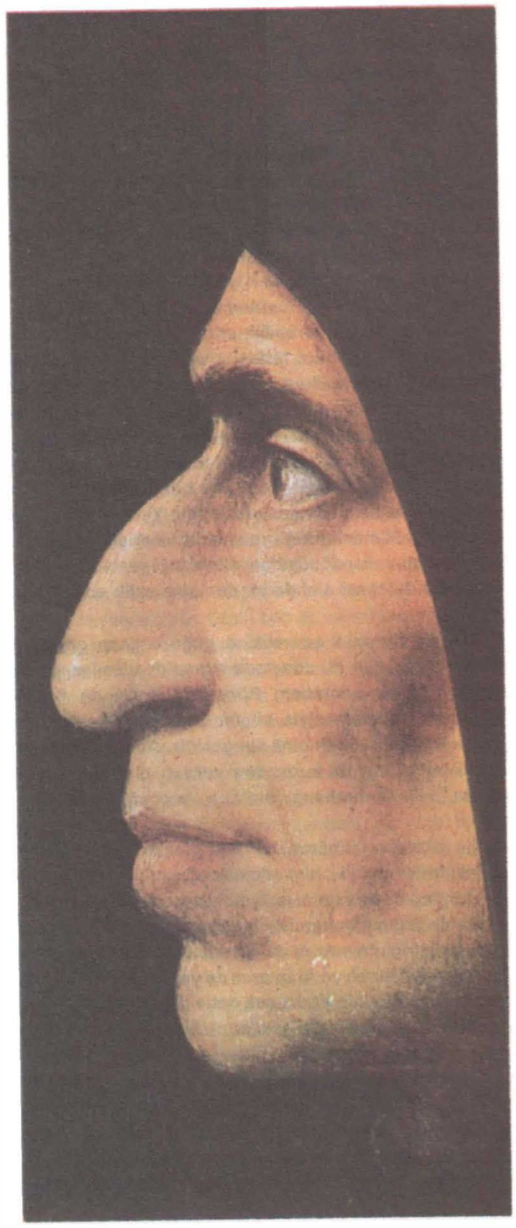
Yanıt, açık: Olmadı. Kopernik sistemi, Aristotelesçi kozmolojiden çok ötelerde değildi zaten: Gerçekte devrimci olmaktan çok tutucu bir tavra sahip olan Kopernik'in güneş merkezli sistemi ortaya atan kitabı, gözlem açısından çok doyurucu olmaktan uzaktı ve yermerkezlilik dışında Batlamyus'un sistemiyle arasında büyük farklar yoktu. Kaldı ki o, bu fikri ilk ortaya atan kişi de değildi; Antik çağda bu konunun tartışılageldiği öteden beri bilinir. Ama, bütün bunlar, kilisenin tepkisini önlemeye yetmeyeceğinden, Kopernik kitabının ancak ölüm döşeğindeyken yayınlanmasına izin verdi. Sadece astronomiyle uğraşanların anlayabileceği bir üslupla yazılmış Kitap da, bu nedenle bir iki aşağılama dışında önemli bir tepki çekmedi.

Bilimsel devrim için koşullar henüz uygun değildi. Kopernik'in güneş merkezli kozmolojiye olan katkısı da, ancak yüz küsur yıl sonra, XVII. yüzyılın bilimsel uyanışı sırasında değerlendirilecek, yaşadığı ve kitabını sunduğu çağda gerçekleşmeyen Kopernik devrimini, esas olarak gelecek yüzyılın beyinleri gerçekleştirecekti. Kimilerince abartılı olarak "Karşı-Rönesans" diye adlandırılan burjuva devrimleri sırasında...

MUSTAFA ARSLANTUNALI

ve kasabalarda açık açık eleştirilmeye başlamıştı. Savaşın bütün mali ve askerî yükünü şehirli ve köylü halk çekerken soyluluğun, o çağın bir vakanüvisinin belirttiği gibi "lüks ve şehvet hayatına" dalmış olmaları gittikçe daha büyük tepkilere hedef olurken, yavaş yavaş bir isyanın temelleri atılmaya başlıyordu.

İsyanın hedefi kral değil, vassallarıydı. Esir Kral Jean, İngiltere'deki esaret hayatı sırasında Fransa şehir ve köylerinde, halk arasında daha da popülerleşmişti. İsyanın kaynağı, bazı reformlar gerçekleştirme konusunda hemfikir olan bir çok insanın bir araya gelerek toplanmaya başladıkları Paris'ti. Başlarında Etienne Marcel ve Robert Le Coq bulunmaktaydı. Etienne Marcel Paris'i arkasına almış olmanın ne kadar büyük bir güç verdiğinin çok iyi bilincindeydi. Robert Le Coq ise, Laon ve Reims piskoposluklarını yürüten, pek çok defalar Jean le Bon tarafından diplomatik görevlerle taltif edilmiş tecrübeli bir burjuva kökenli din adamıydı. Etienne Marcel ve Jean Le Coq, Navarre kralı Kötü Charles ile de temasa geçtiler Gelecekte Fransa Kralı olan Charles o sırada kral naipliği görevini yürütmekteydi. Etienne Marcel'in taraftarlarının baskısı altında reformları görüşmek üzere bir komisyon oluşturulması genç naibe kabul ettirildi. 1357'deki Büyük Emirname ile kral naibi, Felemenk'te olduğu gibi, Fransız şehirlerinin özerkliğini ve konfederasyonlar oluşturma hakkını tanıdı. Bu özerklik zaten feodal düzen altında gayet ciddi problemler içinde olan kraliyet egemenliği karşısında olmaktan çok, kırın soylularına ve kraliyet vassallarına karşı kazanılmıştı. Soyluların pek çok ayrıcalığına kısıtlama getirildi; birbirleriyle artık özel savaşlara girişemeyecekler ve adalet alanında keyfi düzenlemeleri ortadan kaldıracak bir dizi reform gerçekleştirilecekti. *Etats Généraux*'ya ek olarak kralın yanında 17 burjuva, 11 din adamı ve 6 soyludan oluşan bir danışma konseyi sürekli hazır bulunacaktı. Kral naibi, kraliyet gücünün sınırlandırılmasına karşı bütün gücüyle direnmeye çalıştıysa da bunda başarılı olamadı. Meclisin kralın yanından uzaklaştırmasını istediği iki mareşal hakkındaki bu talebi kabul etmemesi, Etienne Marcel ve adamlarına bizzat kralın karşısında güçlerini kanıtlamaları için bir fırsat verdi. Kraliyet sarayını





Lroenzo de Medici, Il Magnifico'nun son yıllarında, iktidarı boyunca himaye ettiği hümanist kültür, popüler ve köktenci bir Hıristiyan halk hareketinin tehdidi altındaydı. Lorenzo'nun ölümünden sonra Floransa'nın yeni anayasasını hareketin önderi keşiş Girolamo Savonarola (üstte) yazdı. 1495'te Foransa'nın hükümet sarayına "İsa Mesih senato ve halk tarafından Floransa'nın Kralı ilan edilmiştir" sözleri kazıldı. Ancak Savonarola'nın yönetimi uzun ömürlü olmadı. Kendisi 1498'de şehir meydanında yakıldı (altta). Ancak taraftarları 30 yıl kadar onun kehanetlerine inanmaya devam etti.







Ortaçağ kentlerinin loncalarla denetlenen ve basit bir teknolojiye, el emeğine ve ustalık-çıraklık ilişkilerine dayalı zanaatları, zamanla daha ayrıntılı bir emek sürecini ve işbölümünü kapsamaya, "dışa iş verme" yönteminin gelişmesiyle tüccar sermayesine daha çok bağımlı olmaya başladılar. Yukarıda çeşitli zanaatlerden örnekler, aşağıda demirciler...



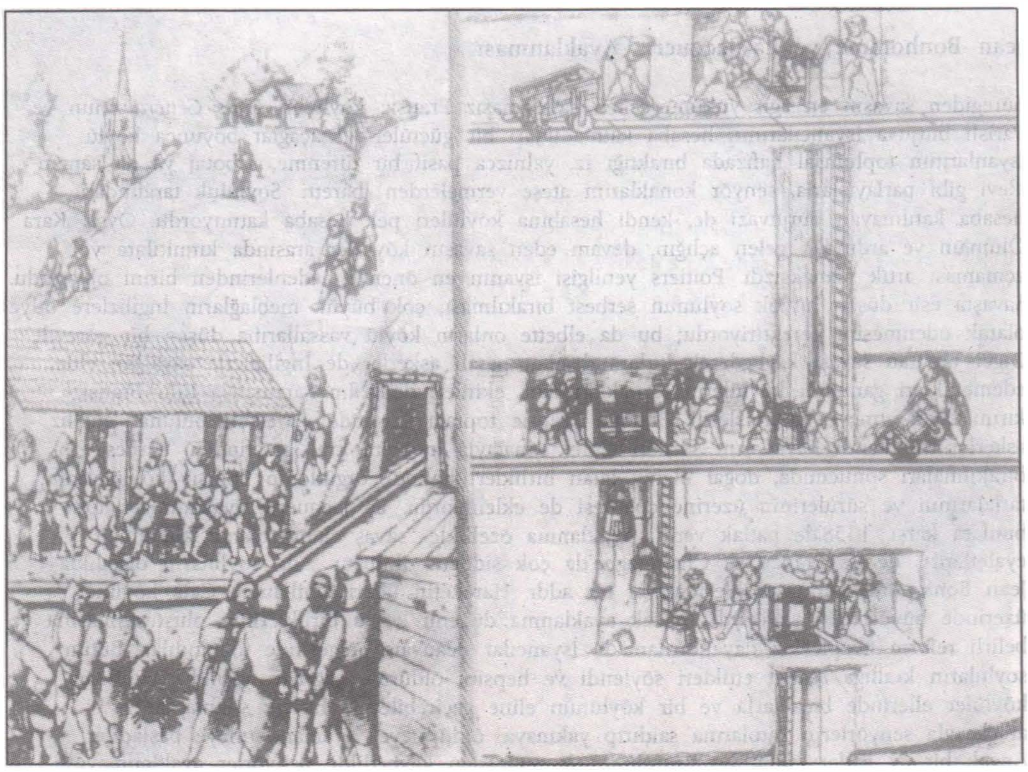
basan Etienne Marcel ve adamları -silahlı bir birlikle beraber- Charles'ın huzuruna çıktılar. Etienne Marcel, mareşallerin azledilmesi, ve kralın "İngilizlere karşı savunmayı acilen oluşturmak üzere" eline kılıcını alması konusundaki talepleri yeniden sıraladı. Charles'ın alaycı ve yüksekten bakan cevabına karşı tutumu çok sert oldu; bir işaretiyle silahlı arkadaşlarından birkaçı kralın yanındaki sözkonusu mareşallerin üzerine atılarak, hemen orada öldürdüler. Anlatıya göre "Charles'ın eteği kana bulanmıştı".

Jean Bonhomme ve La Jacquerie Ayaklanması

Süregiden savaşın en ağır yükünü çeken savunmasız Fransız köylüleri *Etats Généraux*'nun ve Parisli burjuva isyancılarının hesaba katmadıkları bir güçtüler. Ortaçağlar boyunca köylü isyanlarının toplumsal hafızada bıraktığı iz, yalnızca pasif bir direnme, sabotaj ya da saman alevi gibi parlayışlarla, senyör konaklarını ateşe vermelerden ibaretti. Soyluluk tarafından hesaba katılmayan burjuvazi de, kendi hesabına köylüleri pek hesaba katmıyordu. Oysa, Kara Ölüm'ün ve ardından gelen açlığın, devam eden savaşın köylüler arasında kımıldılara yol açmaması artık olanaksızdı. Poitiers yenilgisi isyanın en önemli nedenlerinden birini oluşturdu. Savaşta esir düşen birçok soylunun serbest bırakılması, çok büyük meblağların İngilizlere fidye olarak ödenmesini gerektiriyordu; bu da elbette onların köylü vassallarına düşen bir görevdi. Diğer taraftan savaşı kaybederek kırlara dağılan paralı askerler de İngilizlerle savaştan elde edemedikleri ganimeti köylülerin topraklarından, ekinlerinden alma arzusuyla tüm Fransız kırını talan etmeye girişmişlerdi. Bunlara Fransız toprağı üzerinde yerleşmiş bulunan İngiliz askerlerinin, kendi hayatlarını sürdürebilmek amacıyla İngiltere kralı tarafından "serbest" bırakılmaları sonucunda, doğal olarak talan birlikleri halinde örgütlenip Fransız köylülerinin, tarlalarının ve sürülerinin üzerine çökmesi de ekleniyordu. La Jacquerie ayaklanması, tüm bunlara karşı, 1358'de patlak verdi. Ayaklanma özellikle "savaş alanı" olarak kullanılan eyaletlerde, Ile de France ve Champagne'da çok şiddetli olmuştu. Adı, soyluların olasılıkla Jean Bonhomme'dan türettikleri alaycı bir addı. Hareketin lideri Guillaume Cale köylüler üzerinde büyük etki sahibiydi. Ancak ayaklanma düzenli köylü birliklerinin oluşturulmasına ve belirli reform taleplerine dayandırılamadı. İsyancılar Beauvais bölgesinde toplandılar. Bütün soyluların krallığa ihanet ettikleri söylendi ve hepsini öldürme çağrıları yapıldı. Ardından köylüler ellerinde bıçaklarla ve bir köylünün eline geçirebileceği biricik silahla, tarım araçlarıyla senyörlerin şatolarına saldırıp yakmaya, öldürmeye ve talan etmeye başladılar. Ancak bir ay kadar süren bu üstünlük çok geçmeden kaybedildi. Senyörler ayaklanmayı bastırmak için üzerlerine yürüdüklerinde köylülerin yapabilecekleri pek birşey yoktu; Ayaklanma kanla bastırıldı. Navarre Kralı tarafından ele geçirilen Guillaume Cale'ın kafasına, kesilmeden önce akkor halinde kızdırılmış madeni bir taç geçirildi. Bu arada, Etienne Marcel'in hareketi, kendisinden çok farklı özellikler taşıyan La Jacquerie'yi etkin bir biçimde desteklemişti. Ancak La Jacquerie'nin bastırılmasından sonra bu desteği onun Paris burjuvazisi ve özellikle Navarre Kralı tarafından sert bir şekilde suçlandırılmasına fırsat verdi. Etienne Marcel, onların gözünde artık Fransa kralının düşmanından başka bir şey değildi. Navarre kralının muzaffer bir edayla Paris'e gireceği günün gergin havasında, kaçmak için şehrin anahtarlarını isteyen, yalnız yüz bulamayan Etienne Marcel, 1 Ağustos 1358 sabahı linç edildi.

Hümanizm ve Halk Vaızları

Birbirine karşıt iki güç, Reform ve Köylü savaşlarının öncesinde Avrupa'nın ve özel olarak, ulusal bir kilise ve "ulusçuluk ideali" etrafında birleşememiş İmparatorluk Almanya'sının toplumsal iklimini belirliyordu. Bunlardan birisi, Gerson'un temel toplumsal psikolojik eksenini başarıyla belirlediği "popüler dinsellik ve inanç duyguları", diğeri ise, Rönesans'ın etkileriyle biçimlenen "eski evrensellik ideallerine" bir dönüşü amaçlayan Hümanizmdi. Popüler dinsellik özellikle Hussit ayaklanmaları sırasında Avrupa'nın bütün prensliklerinde, Almanya'da, Fransa'da ve Flandres'da çok farklı biçimlerde, ama genellikle Kilise dogma ve kanonundan oldukça uzak bir zihniyet zemininde gelişiyordu. Rönesans ve Hümanizm çağı, "Erken Rönesans" adı verilen ve 13-14. yüzyılda başlayan dönemden beri, inançlarda, batıl inançlarda, büyücülüğe kadar vardırılan bir popüler imgelemde önemli bir yoğunlaşmaya şahit olmuştu. Kilise düzeninin bu konudaki tavrı oldukça karmaşıktı. Sözgelimi, Hollanda'daki "devotio moderna", Fransa'daki kadar aşırı, ve halkçıl imgelemin biçimleri içinde belirdiği durumlarda Kilise'nin özellikle tepkisini çekmekteydi. Halk inancı, Kilise'nin otoritesini tehlikeli bir biçimde yaralayabilir, denetimden çıkabilir, halk içinde "çobanlığa" boyun eğmekten çok farklı duygudaşlık ve dayanışma bağlarının doğmasına yol açabilirdi. Gerson'un yazıları bu kaygıları açık bir biçimde ifade etmekteydiler: Dünyanın sonu yaklaşıyordu, ve bu "eskatolojik" kestirimin gerçekleşmesinin eşiğinde, sıradan, inanmış insanlar, köylüler, papazlar, keşişler, reformcular, burjuvalar, serseriler, dilenciler, askerler, hacılar, ellerini ve yüzlerini yırtanlar, Hıristiyanca hakikatin sınırlarıyla oynayarak mistisizmi "sokaklara düşürüyorlardı". Bu, Kilisenin "has adamı" Gerson'un gözünde "beyinleri" dümura uğratmakta, açık "delilik" belirtileriyle birlikte ortaya çıkmaktaydı. Arras'ta rastladığı bir kadın -onu tedavi ettiğini iddia etmektedir- kocasının istekleri hilafına günlerce yemek yemeği reddetmekte, başka bir kadın, bir saralı, ağzına attığı her lokma ekmeğin "cehenneme düşen bir ruha" delalet ettiğini iddia etmekteydi. Oysa, "tedaviden", yani Gerson'la konuşmasından sonra, büyük bir iştahla ve aşırılıkla kendini yemeğe vermişti. Böyle "uç noktalar" ve "aşırılıklar" arasındaki gidiş geliş, Ortaçağ dinselliğinin "aşırılık" ile "ölçülülük" arasında bir karşıtlık oluşturmaktan çok, "inanç ve inançsızlık" arasında son derece hassas bir denge üzerinde devindiğini ortaya koymaktadır. Köylü isyanlarından manastırlardaki patlayışlara, veba şenliklerinden vecd ayinlerine, kent şenliklerinden en ince, en uzak aile yaşamı alanına kadar her türlü toplumsal sarsıntı ve patlama, bu tür "inanç-inançsızlık" sorunlarının ortaya çıkmasına yol açmaktaydı. Mikhail Bahtin'in vurguladığı gibi, Ortaçağ Kilisesi bu tür inanç aşırılıklarından rahatsız olmasına



Ortaçağlar boyunca önemini kaybederek kapanan madenler, 13. ve 14. yüzyılın teknolojik ve iktisadi alandaki devrimi ile birer birer açılmaya, çoğu yerde Devlet denetiminde, ya da daha geç dönemlerde Fugger ailesinin sahip oldukları madenler gibi büyük soylu yatırımcıların denetiminde yoğun bir biçimde çalıştırılmaya başladılar. 15. yüzyılın "madenlere" olan büyük ilgisi yüzünden en iyi ve yetkinleştirilmiş su değirmenleri bu alanda kullanılıyordu: Maden dehlizlerini havalandırmak ve havasını çekmek için kullanılan dev pompalar, maden parçalarını taşımak için çift yönlü çalışan bucurgatlar... Bu kullanışlı dev cihazlar, 18. yüzyıla kadar, hatta daha sonraları bile yaygın olarak kullanılmaya devam ettiler. Bu harika makineler (10 metre çapına ulaşan çarklar) Georg Agricola'nın 1556'da Basel'de yayınladığı De re Metallica *(Maden Nesnelere Dair) adlı resimli bir kitabında tüm ayrıntılarıyla betimlenmekteydi.*

"Floransalı Sekreter: Niccolo Machiavelli"

1459-1527 yılları arasında yaşamış ünlü İtalyan siyasal düşünürü Niccolo Machiavelli, hem Rönesans dönemindeki çağdaşlarının, hem siyasal düşünce tarihçilerinin, hem de genel olarak siyaset teorisiyle ilgilenenlerin oldukça farklı biçimlerde yorumladıkları bir düşünür. Machiavelli'nin kişiliği ve fikirleri Rönesans döneminde, genellikle şeytanlığın, katilliğin, canavarlığın veya en azından ahlaksızlığın ve dinsizliğin övgüsü olarak aşağılanmış, bundan da öte, siyasal düzeyde zorbalığın övgüsünü yaptığına inanılan bu düşünürden ve fikirlerden korkulması, bu fikirlere karşı insanlığın korunması gerektiği düşünülmüştür. Örneğin Ernst Cassirer'in, *Devlet Efsanesi* adlı yapıtında yer verdiği, "Shakespeare'in *King Henry the Sixth* (Altıncı Henry)" adlı kitabının üçüncü bölümündeki Gloucester Dükü Richard'ın monoloğunda yer alan "Çıkarlarım için Proteus'la yer değiştirir, katil Makyavelli'yi okula başlatırım" dizesinde veya Prusya Kralı II. Frederick'in veliaht prens olduğu zamanda yazdığı *Anti-Machiavelli* adlı kitabındaki "insanlığı bu canavara bu apaçık düşmanına karşı savunmak için savaşıma girişmek cesaretini göstereceğim" cümlesinde olduğu gibi Machiavelli'nin ne denli kötü şöhret sahibi olduğunu anlamak bakımından, Santa Croce Kilisesi'ndeki mezarına "böyle bir kişi için methiye gerekmez" sözünün kazılı olması da bir fikir verebilir. Machiavelli ve fikirleri hakkında benzeri değerlendirmeler, ünlü çağdaş siyaset felsefecisi Leo Strauss'un *Thoughts on Machiavelli* (Machiavelli Üzerine Düşünceler) adlı yapıtında bu düşünürü "kötülüğün öğretmeni" olarak nitelendirmesinde de görülebileceği gibi, 20. yüzyıla kadar uzanmıştır.

Bu değerlendirmelere karşılık olarak, Ortaçağ'ın kent devletlerinde sıkça rastlanan "Cumhuriyet" yönetimleri içinde gelişmiş bireysel özgürlükçü değerlerin Rönesans'la birlikte geliştirilip güçlendirilmesine Machiavelli'nin önemli katkılarının bulunduğu ya da, örneğin "bu adam"ın "özgürlükten yana olduğu ve ayrıca özgürlüğün korunması için de en sağlıklı öğüdü vermiş bulunduğu"nu belirten Spinoza veya *Hükümdar*'da "en büyük ve en soylu ruhlardan birinin gerçek siyasal ökesinin çok görkemli ve doğru bir anlatımı"nı bulan Hegel gibi düşünürlerin Machiavelli'yi "özgürlük" fikrinin ilk önemli temsilcilerinden biri olarak değerlendirmeleri türünden karşıt yorumların da yapıldığı görülmektedir.

Bunlara ek olarak, Machiavelli'nin, sözcüğün çağrıştırdığı tüm olumlu anlamlarda "bilimsel" bir dünya görüşü geliştirmeye yöneldiği ve özellikle siyaseti, skolastiğin dinsel doğmalarıyla yüklü, aşkın (transcendental) ahlakî içeriğinden arındırarak modern siyaset biliminin kurulmasında devrimci bir başlangıç yaptığı da sıkça rastlanan değerlendirmelerdendir. Ayrıca, Machiavelli'nin "modern siyaset bilimi"nin kurulmasındaki en önemli katkıları arasında, "örgütlenmiş bir kuvvet olarak kendi bölgesinde üstün ve diğer devletlerle ilişkilerinde bilinçli bir yükselme politikası izleyen devlet" kavramında (stato) ilk kez söz etmiş olması, devlete alt olan ile topluma alt olanı (siyasal toplum ile sivil toplumu) ilk kez ayrıştırmaya yönelmesi de sayılmalıdır.

Machiavelli hakkındaki bu değerlendirmeler arasındaki zıtlıkların nedenleri neler olabilir? Soruyu, Rönesans İtalya'sının genel ekonomik, siyasal ve kültürel özelliklerini de gözönünde tutarak yanıtlamak gerekmektedir.

Rönesans döneminin ekonomik yaşamı büyük ölçüde canlanmış ve tüm Avrupa'ya yayılmış olan ticaret tarafından belirlenmiştir. Ticaret yaşamının canlanması, tüccarların gereksindikleri kumaş, maden, gemi ve diğer malları üreten endüstrilerin de canlanmasını sağlamış,

bunlara ek olarak da bankacılığın gelişimi hızlanmıştır. Siyasel açıdan bakıldığında, Rönesansa dönemi Avrupa'-sının en ayırdedici özelliği, feodal döneme özgü ilişkilerin sürdüğü kırsal bölgelerle çevrili bağımsız kent devletlerinin varlığıdır. Orta ve Kuzey İtalya'dan başlayıp Almanya'dan geçerek Kuzey Denizi'nin kıyılarına kadar uzanan geniş bir bölgeye yayılan ticaret yolları üzerinde yer almış olan bu bağımsız kent devletleri, ekonomik yaşamın olduğu gibi, siyasal ve kültürel yaşamın da odak noktaları olmuşlardır.

Bu kent devletleri arasında, Brinton, Christopher ve Wolff'un *1453'ten Bugüne Dünya Tarihi ve Çağdaş Uygarlık* adlı yapıtlarında belirttikleri üzere, "en işini bilir" yöneticiler İtalyan devletlerinin despotları olmuştur. İtalyan kent devletleri bu işbilir yöneticileri ise soylular ve/veya "popolo grosso" (şişman adamlar) denilen yeni zengin işadamları, yani burjuvalardı. Büyük bir çoğunluğun bu toplumsal kesimlerin temsil edildiği meclisler tarafından yönetilen "oligarşik cumhuriyet" niteliğini taşıyan İtalyan kent devletlerinde, özellikle 13. yüzyıldan itibaren toplumsal ve siyasal ayrılıkların keskinleştiği ve papa yanlılarıyla yöneticiler arasındaki önceki bölünmeye ek olarak, tüccar ve bankacılar gibi iş adamları ile ücretli işçiler arasında "sınıfsal içsavaşa yaklaşan" mücadelelerin başladığı görülmektedir.

Endüstri ve bankacılık açısından Rönesans döneminin öncü kenti denilebilecek olan Floransa Cumhuriyeti, yukarıdaki ekonomik ve siyasal özellikler açısından tipik bir kent devletiydi. Floransa Cumhuriyeti, 1434'te, iktidarı alan Cosimo de Medici'yle birlikte, papa yanlıları ile burjuvalar arasındaki iktidar mücadelelerinin kargaşasını yaşamaktan bir ölçüde kurtulur. Ancak, küçük ve bağımsız kent devletleri halinde bölünmüş bir durumda bulunan İtalya, terim yerindeyse, uluslararası ilişkiler açısından güçsüz bir konumdadır ve Fransa, İspanya ve Almanya gibi güçlü monarşilerin adeta "savaşalanı" haline gelmiştir. Nitekim, 1494'te, Fransa Kralı VIII. Charles'ın İtalya'ya girmesinin yarattığı koşullarda burjuvalar, Mediciler'in 60 yıllık iktidarlarına son vererek, Savoranola adlı Dominiken bir rahibin egemenliğinde yeni bir "teorik-püriten" yönetim kurarlar.

Savoranola'nın 1498'de iktidardan uzaklaştırılmasından sonra kurulan yeni yönetim, içişleri, dışişleri ve savunma ile ilgilenen "onlar kurulu"nun "sekreterliği"-'ne Machiavelli'yi getirir. Bundan sonra, Machiavelli'nin özellikle diplomasi alanında görevlendirildiği, İtalyan kent devletlerinin güçlü monarşiler karşısındaki askeri zayıflığını diplomasi yoluyla dengeleyerek ayakta kalmaya çalıştıkları bir dönemde oldukça önemli olan bu görevleri sırasında, farklı yönetim biçimlerini gözlemleme fırsatı bulduğunu ve en önemlisi de, Papa VI. Alexander'ın (1492-1503), "gözünü budaktan sakınmayan" ve amacına erişmek için -ihanet, şiddet, zehirleyerek öldürme gibi- her türlü yola başvurmaktan çekinmeyen oğlu Cesare Borgia'yı tanıdığını söylemez.

Mediciler'in Floransa'ya dönerek yeniden iktidarı ellerine almalarından sonra gözden düşen, Medicilere karşı düzenlenen bir suikast girişimine adının karışması üzerine hapse giren, işkence gören Machiavelli, Floransa kent devletinin sınırları içinde, kırsal bir bölgeye sürgüne gönderilir. Burada, ünlü hükümdar ile *Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler*'i kaleme alır. İlki 1513'te, ikincisi 1513-1517 arasında tamamlanmış olan bu iki kitap Machiavelli'nin siyasal görüşlerini ortaya koyduğu temel yapıtlarıdır.

Machiavelli, *Hükümdar*'da, "hükümranlığın ne olduğu, kaç çeşit hükümdarlık bulunduğu, hükümdarlığın nasıl kazanılıp muhafaza edildiğini ve nasıl kaybedildiğini" incelemektedir. Machiavelli'ye göre hükümdarlıklar, eski, yeni, karma ve dinsel olmak üzere dörde ayrılmaktadır. Machiavelli, esas olarak yeni hükümdarlıklarla, yani hükümdarlığın babadan oğula geçtiği monarşilerden, zamanın doldurup artık değerini yitirmiş bu lunan eski çağın cumhuriyetlerinden farklı, geleceğin güçlü devletleri olacak yeni tür hükümdarlıklarla ilgilenmektedir.

Machiavelli'ye göre yeni hükümdarlıklarda siyaset, insanın kendi yeteneklerinin tümünü ifade eden "virtu" ile insanın denetiminin dışındaki oluşuları, yani yazgıyı ifade eden "fortuna" arasındaki ilişkilerin donattığı bir eylem alanının adıdır. Siyaset, iktidarı ele geçirme ve iktidarı koruma amaçlarına yönelik bir eylemler bütünü olarak pratik bir nitelik taşır. Siyaset, sonuç olarak Machiavelli için bir "zenaat"tır (techne). Bu kavrayışım bir uzantısı olarak olarak Machiavelli, esas olarak, bir teknik olarak siyaseti, siyasal eylemin kuralların incelemektedir ve, Agnes Heller'in *Renaissance Man* (Rönesans Adamı) adlı yapıtında da vurguladığı üzere, böyle bir siyaset kavrayışının ortaya attığı sorular, elbette, "siyasal kişilik"in niteliği üzerinde odaklaşacaktır.

Gerçekten de, Machiavelli, siyasal iktidarın nasıl ele geçirileceği sorusunu yanıtlarken, kişinin (a) kendi özgüçlerini ve yeteneklerini kullanmasıyla; (b) kişinin "fortuna" (yazgı) sayesinde ve başkalarının yardımıyla; (c) entrikalarla, şiddet ve cinayet yoluyla; (d) yurttaşların arzusu sonucunda ve nihayet (e) dinsel yollarla iktidarı ele geçirebileceğini sonra, yeni hükümdarlıklarda esas olanın, siyasal iktidarı ele geçiren kişinin bunu kendi özgüçlerini kullanarak ve yazgının tanıdığı olanaklardan yararlanmasını bilerek gerçekleştirmesinin en iyisi olduğunu, ancak böyle olduğunda devletin güçlü olacağını ve iktidarın ayakta kalacağını söyler.

Dolayısıyla, yeni hükümdarlıklarda iktidarı eline alacak kişinin sağlam ve güçlü olabilmesi için kendi özgüçlerini ve yazgının tanıdığı olanaklarını en iyi biçimde değerlendirebilecek bir kişiliğe sahip bulunması gerekmektedir. Bu kişiliğin özellikleri ise, Machiavelli'ye göre, iki yönlü olmak zorundadır. Hükümdar, hem "insan", hem de "hayvan" gibi davranabilme, hayvan gibi davrandığında da, gerektiğinde aslan, gerektiğinde de tilki gibi hareket edebilme yateneğine sahip bulunmalıdır. Bir diğer deyişle, yeni hükümdarlıklarda siyasal iktidar, koşullara göre, gerektiğinde zora ve kaba güce başvurabilen, gerektiğinde yasalara bağlı kalan, gerektiğinde yasalara bağlıymış gibi görünüp hile yapabilen, hatta gerektiğinde de inançsız biri de olsa, yurttaşlarına hoş görünmek için dindar görünmeyi becerebilen, *fortuna*'nın gereklerini iyi görüp, kendi özgüçlerini buna göre ayarlamasını beceren kişinin olacaktır.

Machiavelli, bu görüşleriyle, düzenin sağlanması için yukarıdaki niteliklere sahip bir hükümdarın olması gerektiğini savunmakta ve böylelikle de, bir tür "mutlakiyetçilik" yanlısı olarak görülmektedir. Ancak, bu yorum doğru olsa bile, Machiavelli'nin mutlakiyetçiliği, "kralların Tanrısal hakları" öğretisinde savunulan türden, "bu dünya" dışı, aşkın ahlaki-dinsel ilkelerin meşrulaştırdığı türden veya sınıfsal ayrılıkların pekiştirdiği toplumsal ve siyasal çalkantılar içinde bulunan Floransa Cumhuriyeti gibi devletlerde, insanların kaçınılmaz gördükleri, "devletlerin kendileri için savaşmak üzere kiraladıkları paralı askerlerin komutanı" olan *condottiere*'nin baskıcılığı biçiminde değildir.

İtalya'nın küçük kent devletleri biçiminde bölünmüşlüğünün İtalya'yı diğer monarşiler karşısında nasıl güçsüzleştirdiği, buna, ekonomik gelişimde aynı bölünmüşlüğün olumsuz etkilerinin de eklendiği kanısında olan Machiavelli, önemli olanın İtalyan ulusal birliğinin sağlanması olduğunu, bunu da ancak tek bir kişinin, yukarıdaki özelliklere sahip bir yeni hükümdarın yapabileceğini belirtirken, bu yani hükümdarlığın (bir anlamda, birleşmiş, ulusal İtalyan devletinin), dinden ve paralı askerlerden kurtulması gerektiğini söylemektedir. Machiavelli'ye göre ulusal İtalyan devletinin varlığı önündeki en büyük engel "kilise"dir. İtalya'yı bölen ve böyle bölünmüş kalmasını isteyen Kilise'ye karşı nefretle dolu olan Machiavelli, dine açıkça karşı çıkmaz görünmekle birlikte, Hıristiyanlığın alçak gönüllüğü, pasifliği yüceltmesinden hoşlanmamakta, buna karşılık putperestliğin (Paganizmin) "büyük komutanlar ve renkli yöneticiler gibi dünyevi görkemle dopdolu kişileri" tanrılaştırmalarını övmektedir. Bu övgüsüyle paralel bir biçimde, en iyi askerlerin "paralı" değil, ulusal onur duygusuyla dolu askerler olduğunu ve bu çerçevede kahramanlığın, dünyevi işleri yürütmenin bir anlamı, anlamlı bir sonucu olacağını da eklemektedir.

Devletin, yani "yeni hükümdarlık" tipinde bir "ulusal İtalyan devleti"nin kurulmasında en etkin rolü, "hükümdar"a vermekle "mutlakiyetçilik" yanlısı görünen Machiavelli, *Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler* adlı yapıtında ise "cumhuriyetçi" değerleri savunur. Eski Romalı tarihçi Titus Livius'un Roma tarihini anlatan 142 kitaplık eserinin Roma Cumhuriyeti'ni başlangıcından M.Ö. 293'e kadarki öyküsünü anlatan ilk on kitabının bir tür açımlamasını yapan Machiavelli, burada halkın "özgürlük bekçisi" olduğu kanısındadır. "İhtiyatlılık ve denge konusunda halk hükümdardan daha dengeli, daha ihtiyatlı, daha akıllıdır diyeceğim. Halkın sözü, sesi boşuna söylenmemiştir; çünkü kamuoyunun geleceğini görme bakımından harika bir yeteneği vardır; öyle ki, adeta gizli bir erdem (virtu) sayesinde geleceğin mutluluk ya da kötülüğünü önceden sezer... Halkların egemen olduğu yerlerde, kısa bir sürede, hükümdarların yönetimleri altındakinden daha çok refah artışları olmuştur. Bu da, halkların yönetiminin prenslerinkinden daha iyi olmasından ileri gelir."

Prens ile *Konuşmalar* arasındaki temel çelişki, Machiavelli hakkındaki yorumlar arasındaki temel zıtlıklara tekabül eder gibidir. Machiavelli'nin yapıtlarında bulunan çelişkiler, bununla da sınırlı değildir. Siyaseti bir "zanaat" olarak kavramasıyla "modern siyaset bilimi"-'nin kurucusu olarak gösterilen Machiavelli, aynı zamanda, olgusal temelli bir bilim anlayışının doğal uzantısı olan ilerleme anlayışını da benimsememektedir. Rönesans döneminde, özellikle sanatçılar arasında, rönesans döneminde yapılanların Eski Yunan ve Roma'ya üstün olduğunu, çünkü tarihin hep ileriye doğru gittiğini kabul eden "modernler"in fikirlerine karşılık, özellikle *Istorie Florentine* (Floransa Tarihi) adlı yapıtında, Eski Çağ'ın döngüsel zaman anlayışını sürdüren Machiavelli'nin modern bilimsel tarih anlayışından uzakta olduğunu söylemek gerekmektedir. Bu özellik, Machiavelli'nin "bilimsel" siyaset anlayışıyla çelişkili gibidir.

Machiavelli'deki çelişkilerin, bir bakıma Rönesans'ın bir yeniden doğuş değil, Eski ve Orta çağların zihniyetinin bir kopuş evresi, modernliğe bir geçiş basamağı olmasından kaynaklandığını, bir diğer deyişle, eski ile yeninin birlikteliğine bağlı olduğunu söylemek mümkündür. Buna karşılık, Machiavelli'nin en büyük erdemi, bu dünya dışı, aşkın, insan iradesinin denetimi altında tuttuğuna inanılan ve ancak onu kavrayanların topluma egemen olmaları gerektiğinin kabul edildiği Platoncu ve St. Augustinus'un temeli ettiği skolastik "erdem" kavramının dünyevileştirmesi, erdemi insanın yeteneklerine ve bu yetenekleri kullanıp geliştirecek ölçüde özgürleşmesine bağlı hale getirecek düşünceler ortaya koymuş olmasıdır. Bu yönüyle, Rönesans'ın hemen öncesinde, kent devletlerinde filizlenen "cumhuriyetçi" ve özgürlükçü değerlere önemli bir katkı yapan Machiavelli'nin, despotizmin övgüsünü yapan bir ahlaksız olarak yargılanması, ancak aşkın, insan ve tarih dışı kategorilerle dünyayı biçimlendirmeye yönelik görüşler açısından olanaklıdır.

LEVENT KÖKER

karşın feodal toplumun kendine özgü toplumsal bağ biçimleriyle baş edemeyeceğinden hoşgörülü davranmak zorundaydı. En azından devrimci patlayışlara yol açmadığı sürece inanç-inançsızlık ayrım çizgisinin aşılmasına izin verilebiliyordu. Bahtin bu konuda Ortaçağ şenliklerini örnek vermekte, ve bunların, çoğu zaman inançlı ve alaycı bir çerçevede, "kendi kiliselerini", lordlarını, burjuvalarını, Tanrısal hiyerarşilerini halk imgeleminde canlandığı şekliyle yeniden kurduklarını ve resmî görüşün askıya alınmasını zorunlu kılacak bir "aşmayı" temsil ettiklerini göstermektedir. (Mikhail Bahtin, *Rable i Svoe Vremia*). Ortaçağ sonlarında patlak veren, manastırları ve Almanya'da, Flandres'da yaygın olan gezgin halk vaizlerini saran bu "inançlar patlaması", Rönesans ve Reform döneminde çok daha belirgindi. Hussit ayaklanmalarının etkisinde Tabor dağında "komünist" ve "çileci" bir yaşam kuralları örüntüsünü oluşturmak amacıyla "Yeni Kudüs" adını verdikleri bir manastır kenti kuran Taboritlerin "Lazarusçu" öğretileri, "acı çekmeyi", her gün ölüm duygusunu iliklerinde hissetmeyi kurtuluşun aracı olarak gören mezhep ve tarikatlerin etkisi gün geçtikçe artmaktaydı. Fransisken ve Dominiken keşişleri arasında "Ortaçağın zor asırları" boyunca tartışma konusu olan "dünyanın yıkılış gününün geldiğine" ilişkin eskatolojik inanç "Altın Çağ" özlemlerini içeren "kurtuluş" vaazıyla karşıtlaşıyor, baskı makinesinin girmesiyle çevrilen İncillerin ve geleneklerin okunması "dinsel saflaşma" adı altında inanç ve "inançsızlık" türlerinin gelişmesine, dallanıp budaklanmasına ve toplumu tümüyle sarmasına yol açıyordu. Adanmışlık İsanın ve cemaatının Kilise tarafından yadsınan "yoksulluğunu" vurgulayan öğretilerin merkezî teması halindeydi: Azize Colette, "çarmıha gerilme" gününün yortusunda, doğuran kadından çok daha yoğun bir yürek sıkıntısı, çok daha büyük bir acı ve eziyet duyduğunu anlatıyordu. Carthusia'lı Denis, Tanrı'ya dua etmenin "hergün gözyaşlarıyla yıkanarak vaftiz olmak" biçiminde yerine getirilmesini önermekteydi: "Fuerunt mihi lacrimae meae panis die ac nocte... "Gözyaşlarım gece ve gündüz yemeğim olmuştu"... demekteydi. Kilise açısından tehlike, "sınırları aşmış" olanların, bu ilkeleri toplumsal yaşama ve etiğe uygulamaya kalkıştıkları anda belirmekteydi. Kendisine Papa olacağı gözüyle bakılan Ortaçağ sonlarının ünlü fransız keşişi Jean de Varennes, yalnızlığa çekilerek "kurtuluşu araması" üzerine yargılanarak hapsedildi: "papazın kızkardeşiyle bile aynı evde kalamayacağını" söylemişti çünkü. (Gerson'a göre "tinsel aşk çok büyük bir kolaylıkla tensel aşka" dönüşebilirdi: Amor spiritualis facile labitur in nudum carnalem amorem...Gerson, De diversis diaboli tentationibus...)

"Adanmışlık ve vecd deneyimlerinin" Kilise'nin öğretisinin ve birleştirici doktrininin dayandığı skolastik kılıklı formüller haline getirilmesi, "dogma"nın elinde tutucusu Papalığın izin verebileceği birşey değildi: Ancak görüntüler, imgeler ve sembollerle bunun dile

Kuzey Rönesans hiçbir zaman örnek aldığı İtalyan Rönesansı kadar, "ideal" oranlara, bu oranların ihsas ettiği uyuma sadık kalmadı. Dürer'in birkaç resmi dışında ifadeci bir abartı eğilimi Alman ressamlarının ürünlerine hep egemen oldu. Bu tarzın en ünlü örneği Matthias Grünewald'ın Isenheim mihrabı için 1510-15 yılları arasında yapmış olduğu Çarmıha Geriliş'tir. Bu resim için John Berger şöyle der: "Mihrap resmi de, en azından Yunan trajedisi ya da ondokuzuncu yüzyıl romanı kadar, bir hayatın bütünselliğini ve dünya hakkında bir açıklamayı kuşatmak üzere tasarlanmış. (...) Resmi Antoine tarikatı tarafından Isenheim'daki bir darülaceze için ısmarlanmıştı. Darülaceze, veba ve frengi kurbanları içindi. Mihrap resmi kurbanların, acılarını kabullenmelerine yardımcı olmak için kullanılıyordu. (...) Baktıkça, hastalığın Grünewald için insanın fiili durumunu temsil ettiğine ikna oluyorum. Çağdaş insanın hastalıkla korkusunun aksine, Grünewald için hastalık ölüme bir girizgâh değil, canlı olmanın

Leonardo da Vinci'nin "Kayalıklardaki Meryem" adlı tablosu, ışık ve karanlığın içiçe kaynaştığı hatların silikleşmesi anlamına gelen ünlü "sfumato" tekniğini en yetkin biçimiyle dışavurmasının yanında, ressamın Yeni-Platoncu bakışını da ortaya koymaktaydı: Platon'un ünlü "mağara metaforu"yla İsa'nın bir mağarada dünyaya gelişi arasında dikkat çekici bir paralellik kurmuştu; defterine bu tabloya ilişkin olarak, "Bugün, Kutsal Bakire, maddi olmayanı doğuruyor, Romanos'un şarkısını söylüyor. Ve yeryüzü, mağaramı Erişilemez olana sunuyor" diye yazmıştı. Leonardo'nun şaheseri özgün olmaktan çok bütün 15. yüzyıl ressamları için merkezi bir önem taşıyan "piramit" kompozisyon anlayışını, bütün ayrıntıları içerecek bir yetkinliğe kavuşturmuş olmakla bir doruk noktası idi. Klasik Rönesans'ın imkânlarını bir anlamda bu şaheser hem gerçekleştirmiş hem tüketmiş oluyordu. Daha şimdiden çağdaşı Michelangelo 16. yüzyıla egemen olacak yeni üslubu, manyerizmi hazırlayan ve rönesansın klasik anlayışını ihlal eden ürünler vermeye başlamıştı.





koşulu. (...) Onaltıncı yüzyıl başı, Avrupa'nın birçok yöresinde lanetli bir zaman olarak duyulmuş ve yaşanmıştı. Ve hiç kuşkusuz, bu yaşantı mihrap resminde mevcut.(...) Santim santim resmedilmiş. Hiçbir hat, hatların içersindeki hiçbir çukur ya da yükselti resmetmenin yoğunluğunda bir anlık bir titremenin dahi izini taşımıyor. Resmetme, çekilen acıya mıhlanmış. Gövdenin hiçbir parçası acıdan kurtulamadığına göre, resmetme de hiçbir yerde kesinliğini, hassasiyetini gevşetemezdi. Acının nedeni önemli değil; şimdi önemli olan tek şey, resmetmenin acıya sadık kalması. (...) Bakışlarımı (...) Meryem'in arkasındaki yamaçtan dökülen ışığa, dirilmiş İsa'yı kuzey gecelerinin ışıkları gibi çevreleyen koca hâleye çevirdim. O zaman anladım ki, mihrap resmi tamamiyle karanlık ve ışık hakkındaydı. Çarmıha Geriliş'in berisindeki gökyüzüyle ovanın -savaştan ve kıtlıktan kaçan binlerce mültecinin katettiği Alsace ovasının- devasa boşluğu, metruk ve nihaî görünen bir karanlıkla doldurulmuş."



getirilebilmesine izin veriliyordu: Catherine de Sienne kalbinin Isa'nın kalbine dönüşmüş olduğunu söyleyebilirken *Özgür Ruh* tarikatine mensup Marguerite Porete, ruhunun Tanrı'da eridiğine inandığı için Paris'te yakılmıştı. Kilise "kanonunun" aşırı biçimsel yapısı "Halk ve yeni ermişlerin" retoriğine de yansıyordu: İsa'nın "Etini yemek" üzerine oldukça komik öğretiler halk arasında yayılmıştı: Ruysbroeck "Burada hiç bir zaman doyurulamayacak ebedi bir açlık var" İsa'nın ve en fakir insanların yaşadığı bir açlık; ruhu olan yalnız bedeni olmayan bir açlık..." demekte, Le Livre de Crainte Amoureuse'de Jean Barthélemy, Eukharist'ten öğretisini tanıtırken yemek tarifine benzer bir ibadet pratiği salık vermekteydi: "Onu (İsa'nın etini) iyi pişmiş, ateş üzerinde iyice kızartılmış olarak yemelisin; fazla pişmiş veya yanmış olmamalı. Çünkü Paskalya etinin iki odun ya da kömür ateşi arasında iyice, kızarıncaya kadar pişirilmesi gerektiği gibi, İyi Cuma gününde de efendimiz İsa, gerildiği kutsal çarmıhta Kendisinin korkunç ölümünün ve Tutkusunun iki ateşi arasına gerilmişti, ve bizim ruhlarımız, kurtuluşumuz için duyduğu yüce gönüllülük ve sevgi onu ateş gibi yakmaktaydı; sanki, bizi kurtarmak için kızartılmış ve iyice pişirilmişti..."
Acı çekmeyi destekleyen yalnızlık, dünyevi olmayan ruhsal kurtuluş ve dıştalanma ahlakı "Zenginin kapısının eşiğinden içeri alınmamak cüzzamlının kurtuluşudur..." öğretisini baştacı ediyor, "Caesar'ın hakkını Caesar'a vermek" düşüncesi ise "yoksulların kurtuluşu"nu öteki dünyada bulacağı fikriyle pekiştiriliyordu. Biçimciliğin yanında toplumsal korkunun, batıl inançların, büyücü ve cadı ayinlerine ilişkin masalların dev bir simgesel evreni Ortaçağ sonlarında toplumu sarmıştı. "Deliliğe Övgü" adlı kitabında ruhsal kavramları kişileştiren Erasmus'un simgeciliği, düzanlatımcı bir kronikçinin bir iç savaş betimlemesinde de okunmaktaydı: "Ölüm, Kızgınlık ve İntikam, Paris'e daldılar, hapishanelerde gördüklerini öldürdüler, sokaklara dehşet saçtılar"...

Ancak bu düşünsel çerçevede, hümanistler önemli bir karşıtlık oluşturmaktaydılar: İnsanın evrensel bir değer taşıdığı düşüncesi insanın "hiçliğini" vurgulayan aşırı ve saf Hıristiyan inancına karşı sürülmüştü ve genel olarak bu düşünceleri "delilik"le damgalıyordu: Carthusia'lı Denis. "Bir dağ düşünün, her yüzbin yılda bir bir kum taneciği alınsın; düşünülemez bir zaman geçtikten sonra dağ yok olacaktır; Ancak bu kadar uzun bir zaman geçtikten sonra bile cehennemdeki acılar azalmayacaktır; ilk kum tanesinin alındığı zamanki kadar bile sonuna yaklaşılmış olunmayacaktır..." derken sonsuzluğu tanımlamak yerine tüketilemezliği vurgulamaktaydı. Luther üzerinde etkisi olan Eckhart ise "Bütün yaratılanlar sadece bir hiçtir; küçük ve önemsiz olduklarını söylemek istemiyorum: onlar yalnızca hiçtirler. Bütünlüğü olmayan şey, hiçtir. Bütün yaratılanların varlığı yoktur, çünkü onların varlığı Tanrının hazır bulunuşuna bağlıdır." dile yazıyordu. Hıristiyan düşüncesi, hastalık çerçevesinde popüler imgelemde de yer eden ikili bir denklem oluşturmuştu: bir yandan hastalığı günahkârlıkla eşitleyen, öte yandan bir cezalandırma olarak kavrayan bir görüştü bu. Thukydides'ten beri oldukça büyük salgınların Antik ve Ortaçağ toplumlarını yer yer, özellikle kentlerin nüfusu üzerinde etkili olarak, vurduğu biliniyor. Ancak "Kara Ölüm"ün böyle bir inançlılık zihniyetiyle karşılanması ve kabul edilebilir kılınması oldukça zordu. Bu görüşleri çok daha derin ve zorlu bir eskatoloji ile yeniden formüle etmek gerekli oldu. Kilise'nin resmi görüşü ve toplumsal zihin, Hastalığı tarihsel bir model olarak kavradı: Bir kral, bir kent, Hıristiyan cemaatı ya da bir ulus, Tanrıdan, Doğudan ya da yahudilerden, yani dışarıdan gelen bir kötülüğe maruz kalıyordu: ceza, sınama, ya da öc...Buna belli bir biçimde cevap verilmeli, tedavi yolları bulunmalıydı: pişmanlık, dua, savaş ya da pogrom...Geç Ortaçağlar dönaminden 18. yüzyıla kadar salgın hastalık bu meyanda, bir saldırı, dıştan gelen bir taarruz, kefareti ödenmesi gereken bir suçun cezası olarak kavranmaya devam etti.

Luther'in Würtenberg Tezleri Öncesi Almanya'da Kilise ve Devlet

Papa yargıları ve Ortaçağ dinselliğinin, özellikle Kilise ve Papalık çevresinde ortaya çıkan biçiminin "biçimselci" karakteri, Reform öncesi manastır düzenleri ve birçok tarikat tarafından sert eleştirilere uğramıştı. Bunlar birçok bakımdan "reformun öncülleri" olarak değerlendirilebilirler. Ancak Luther hareketi açısından, Rönesans döneminde çok çarpıcı bir yoğunlaşma gösteren halk inancı bir öncülden çok kendisiyle savaşılacak bir düşman, bir yozlaşma olarak nitelendirilmişti. Kilise ve papalığın "dünyevi iktidarda" da pay sahibi olmasını eleştiren "karşı-ruhban" manastır ve tarikat düzenleri bunlar arasında sayılabilir. Ruhban sınıfının ayrıcalıklarına karşı gelişen bu hareketler, düzenli bir şekilde başarıya eriştirilemeyen Kilise Reformlarının peşini kovalamış, pek çoğu "sapkınlıkla" mahkûm edilerek baskılara uğramıştı. Kilise sembolik, kendi tekelinde tuttuğu "dogma" ve "kanon" düzeyine yükselmedikçe bu hareketlere göz yummaktaydı. Uzak bir geçmişte Aziz Benedictus'tan başlayarak, "İsa'nın Yoksulluğu" gibi Kilise mülkiyeti için tehlikeli bir doktrini ortaya atan Fransiskenlere kadar, manastır düzeninin içinde gerçekleştirilen ancak kısıtlı kalan, Kilise çevresinin çıkarlarına dokunmayan reformlara karşı belli bir sınıra kadar hoşgörülü kalmıştı. Papalar ve dünyevi iktidarın temsilcileri arasında (İmparator, Krallar ve Soyluluk) sonu gelmez mücadele de, genellikle bir uzlaşmayla sonuçlanıyor, Kilise çıkarları, ve Avrupa'nın yaklaşık üçte ikisini kaplayan Kilise mülkleri dokunulmadan kalıyordu.

Halk İnancı ve Almanya

İtalyan Rönesansı'nın etkileri Almanya'dan da hissedildi. Köylülerin belli bir toprak mülkiyetine kavuştukları, zanaatların geliştiği, zanaatçı ve tarımcıların satışa çıkarabilecekleri ve refahlarını arttırabilecekleri belli bir toplumsal artığa sahip olabildikleri bu toplumda,

insanların ve sınıfların yaşama ilişkin görüşleri de doğal olarak değişmeye başlıyordu. Toplum üzerinde en büyük etkiye sahip biri maddi diğeri manevi iki unsur bulunuyordu: Matbaanın bulunuşuyla kitap kopyalama ve basımının son derece kolaylaşması, öğretilerin, özellikle İncil'in kopyelerinin elden ele dolaşmaya başlaması ve Hollanda'nın Beginnen'lerinden başlayarak tüm Kuzey Avrupa'ya yayılan "dilenci vaizlerin" köylüler üzerindeki etkileri... Kilise biçimciliğinin dayattığı "ibadet" pratiklerinin anlamları artık sorgulanabilir bir hale geliyordu. Nasıl günah çıkarılacağına, Mess ve komünyon ayinlerinin ne anlama geldiğine ve bunlarda nasıl davranılması gerektiğine ilişkin bilgilerle dolu dev bir külliyat. halktan sınıfların arasında dolaşıma sokuluyordu. 1521'de, yani Reformasyonun arefesinde Almancaya çevrilmiş 18 İncil bulunuyordu. İncil'de temellendiğini iddia ettikleri "yoksulluk" ve "çilecilik" ideallerini yaymaya çalışan halk vaizleri ise yepyeni bir dinsel yaşam vaadini vurgulamakta, Kilise'nin çoğu yerde salt zenginliğe ve mülkiyete dayalı otoritesine sınırlı da olsa darbeler indirmekteydiler. Bu öğretilere göre "basit bir yaşam" sürdürülmeli, "kardeşlikler" içinde yaşanmalı, ortak yenilip içilmeli ve aşırılıklardan kaçınılmalıydı. Yoksul sınıflar açısından bu düşüncelerin içerdiği eleştirinin hedefi belliydi: Kilise'nin ve ruhban sınıfının dünyevi zenginliği ve soylu sınıflar.. Din adamının görevi, kendisini inanç yaşamına ve yardım kurumları kurmaya ve yönetmeye yönlendirmek olmalıydı: Açların doyurulması, hastaların iyileştirilmesi ve yoksulların korunması Kilise'nin göreviydi ve bunu yerine getirmeliydi. İsa'nın cemaatı, artık okunabilen İncil'in açık seçik dile getirdiği gibi ortak ibadet ediyor, aynı tabaktan yeyip içiyorlardı. Johann Geiler von Kaiserberg adında bir teolog, piyasada dolaşan ve insanların inancını yanlış yöne sevkeden "yanlışlıklarla" dolu İncil versiyonlarını sert bir dille eleştirdi. Sebastian Brant genel bir reform çağrısında bulundu. Wessel Gansfort ve Johann Ruchrat 1480 yılında "endüljans" dağıtımına karşı bildiriler yayınladılar. Kilise ile orta sınıf Hıristiyanlığı arasındaki gerilim gittikçe artmakta, çatışma keskinleşmekteydi. Bu ikincilerin en büyük eksikliği, Papalığın ve Kilise'nin oratörlerinin ve teologlar ordusunun çok rahat bir biçimde yapabildikleri "kanıtlama" ve inandırma yöntemlerinden ve retoriğinden uzak oluşlarıydı. Halk Hıristiyanlığının ve Kilise'nin cephanelikleri dolup taşıyordu: 30 bin nüfuslu Köln kentinde tam 19 kilise, 100 kadar "capella", 22 manastır ve 12 hastane vardı. Alman nüfusunun dokuzda biri Kilise çevresindendi; yılın 100 günü, dinsel törenler, bayramlar, ölüm dansı ayinleri ve yortularla geçiyordu. Hıristiyan yardımseverliğinin ve "açların doyurulması"nın kurumları olarak bütün kentlere sayısız yoksulevleri, aşevleri, hastaneler, ve öksüzevleri inşa edilmişti. Dinsel inanç yoğunlaşması o kadar yayılmıştı ki, yollar hacılarla dolmuş, "reliquae"ler kataloglanmış, Ermişlerin şehadet mekanlarına gündelik ziyaretlerin sayısında büyük bir artış olmuştu. Kilise kadar halk inancından yararlanmak isteyenler de kutsal kalıtları ucuz fiyatlarla satmaya girişmişlerdi. Gelişen ticaretin önemli bir parçasını kurnaz kişilerce alınıp satılan aziz ve ermiş kalıntıları oluşturuyordu. 1520'de "Erdemli" Friedrich adlı birinin kendisine 2 milyon yıllık "endüljans" sağlayan tam 19,013 "reliquae"si vardı. Popüler bilincin de yardımıyla "Aziz" ve "Ermiş" sayısında büyük bir artış gözleniyordu: Yangınlara karşı koruyan Ermiş Florianus'tan başlayarak her kilisenin, zanaatın, loncanın, ailenin ve toplumsal sorunun, hatta hayvan hastalıklarına varıncaya kadar yığınla ermiş bulunmaktaydı. Bu aziz ve azizeler arasında en önde geleni Maria ve annesi Azize Anna'ydı. Toplu kırbaçlanma (flagellanti) ve "acı çekme" günleri, oruç günleri ve hac günleri büyük bir titizlikle kodlanmış, açıkgöz kişilerce işletilen dinsel inanç merkezleri hemen her tarafta türemişti. Bu aşırı "inanc"ın diğer yüzünde ise kötülüğe, şeytanlara ve cinlere inanç da son derecede yaygındı. Cadı avcılığı gittikçe yaygınlaşmaktaydı. Fransa'da Kralın Paris üniversitesi teologlarına sorarak "cadı ve cinlerin varolmadığı" yanıtını aldıktan sonra resmen yasakladığı cadı ve büyücü avcılığı Almanya'da tüm hızıyla devam etmekteydi. Dominiken mezhebinden Köln'lü Kramer ve Sprenger'in yayınladıkları "Malleus Maleficarum" adlı büyücülüğe karşı bildirinin ardından, 1484 yılında büyücü avcılığı daha büyük bir hız kazandı. Yalnızca Kıta Avrupa'sında bu uğurda 18. yüzyıla kadar bir milyondan fazla büyücü ve cadının öldürüldüğü, linç edildiği ve yakıldığı sanılmaktadır.

Luther ve Reform

Luther'in Reform öncesi yaşamı "hukuk tahsili" ve sonradan kendisinin anlattığına göre 1505'te "bir fırtına gibi gelen" dinsel yön değiştirmesinin ardından gelen din adamlığı kariyeriyle geçti. Önce Erfurt'ta bir Agustinusçu Manastıra girdi ve mistik Occamcıların yönettiği skolastik bir çevrede teoloji eğitimi gördü. 1508'de Wittemberg Üniversitesine girdi. Mezhepin lideri Johann von Staupitz'in emriyle gittiği Roma'dan dönüşünde, 1512 yılında teoloji doktoru ve "magister" oldu. Daha sonraki yıllarını ders vererek geçirdi: işlediği temel temalar, gelecekte öğretisinin temellerini oluşturan düşüncelere dayanmaktaydı; Tanrının "affediciliği" ve Kilise aracılığıyla kurtuluşa erişme doktrinleri konusunda şüphelerini ifade eden bu dersler Protestan öğretisinin dayandırıldığı düşünceleri içermekteydi. Bu şüphelerinin "çözümünü", kendisinin bir "kulede vecde gelirken" bulduğu bir formülasyona dayandırmaktaydı: İnsanın varlığı ve doğrulanışı onun istencinin uğraşıları ya da iyi edimlerde bulunmaktan değil, Tanrının bir bağışından gelmekteydi. Bu yıllarda Luther'in doktrininin temelleri yavaş yavaş atılıyordu. Luther'e göre toplum ebedi bir kurtuluş dramının yaşandığı "geçici" bir yerdi. Occam'lı William'ın düşünce perspektifi Luther'ci "kurtuluş" temasını harekete geçiriyordu: Tanrı'nın buyrukları ussal bir bakımdan sorgulanabilir değildiler. Doğrulanma olanakları yoktu. Tanrı'dan önce "iyi ve kötü" bulunmadığından Tanrı'nın "iyi ya da kötü" olduğu sorulamazdı bile: Tanrı'nın buyurduğu iyiydi, aksi kötü. Tanrı bir "güçtü", her şeye gücü yeter, ve keyfince buyururdu. İnsanların buyrukların anlamını kavramak



BRUNO, GIORDANO FILLIPPO (1548-1600)

İtalyan filozof, astronom, matematikçi Fillippo Bruno, 1548'de Napoli yakınlarındaki Nola'da doğdu. Soylu bir ailenin çocuğu olarak çok iyi bir eğitim görerek yetişti. 1562'de beşeri bilimler, mantık ve diyalektik eğitimi görmek için Napoli'ye gitti. 1565'te Dominiken manastırına girdi ve burada Giordano adını aldı. Dominiken kilisesinde geliştirmeye başladığı aykırı görüşlerini hayatının sonuna kadar gittiği her yerde başına binbir türlü cezanın, hortlamasının gelmesine rağmen savunmaya devam etti. Önce tüm "sapkın" görüşlerine rağmen papaz olarak atanan Bruno, 1576'da tarikatın bölge sorumlusu tarafından sapkınlıkla suçlanarak mahkemeye verildi ve ardından Roma'ya kaçtı. Aynı yılın Nisan'ında da bir cinayet suçlaması nedeniyle Roma'dan da kaçarak Kuzey İtalya'yı dolaşmaya başladı. Bu arada Dominiken kilisesinden de ayrılmıştı. 1578'de Cenevre'ye giderek düzeltmenlik yaparak hayatını kazanmaya başladı. Cenevre'den de Calvin'in görüşlerini resmen kabul etmiş olmasına rağmen bir Calvin'ci profesörün görüşlerine karşı çıktığı için tutuklandı, aforoz edildi ve sözünü geri alması koşuluyla itibarı iade edildi ve sonunda da bu şehirden de ayrılmasına izin verildiğinde Fransa'ya geçti. Önce Toulouse'a yerleşip Katolik Kilisesinde bağışlanmak için çaba sarfetti. Affedilmemesine rağmen felsefe dersleri vermesine izin verildi. 1581'de Paris'e geçmesiyle, sürmekte olan dinsel savaşlara karşın Bruno'nun hayatının en rahat ve verimli yılları başladı. Paris'te *Il Candelaio* (Mum Yapımcısı) adlı komedisini yazdıktan sonra 1583'te Londra'ya geçti ve burada İtalyan etkisi altında yeni bir edebiyat tarzı geliştirmekte olan Sir Philip Sidney çevresi ile ilişki kurdu. Felsefi görüşlerini yazılı hale döken ilk ürünler olan altı diyalogunu burada yazdı. Bu diyaloglarda bir yandan Aristoteles fiziğinin bütün temel tezlerine karşı çıkılıyor, diğer yandan Bruno'nun bir zamanlar benimsediğini söylediği Calvin'ci imanın insanın kurtuluşu için gereken yegâne yeterli koşul olduğu görüşü, insan eylemlerinin değeri yüceltilerek reddediliyordu. Sonuncu diyalog ise Rönesans panteizminin bir ifadesiydi; burada bireyin ruhunun mutlak bir anlamda bireysel olmadığı, evrensel ruhun görünüşlerinden, işaretlerinden biri olduğu iddia ediliyordu.

doğrultusunda hiçbir girişimi olamazdı, onlar yalnız buyurulanları yerine getirmekle ve "kurtuluş gününü" beklemekle mükelleftiler. Nicholas von Amsdorf ve Karstadt gibi birçok ünlü teolog, Luther'in görüşleri etrafında toplanmakta, ya da ondan etkilenmekte gecikmediler.

1521-22 yıllarında İmparatorluk şövalyelerinin isyanı ile aynı dönemde Luther'in yükselişi de başladı. Bu sıralarda Yahudi dönmesi Johannes (Josef) Pfefferkorn'un sayesinde Luther'in ünlü 1517 tezlerini yayınlayabilme şansı doğmuştu: Moravyalı bir oduncu olan Pfefferkorn, üçkağıtçılık ve hırsızlıktan tevkif edilmiş ancak belli bir para cezası karşılığında salıverilmişti. Tüm ailesiyle birlikte mezhep değiştirerek Dominiken'lerin yanına sığındı. 1507-1509 yılları arasında, döneminde tümü latinceye çevrilmiş "libelles"ler yazdı. Talmud'u reddetti, faizciliğin yasaklanmasını ve Yahudiler'in büyük Almanya kentlerinden sürülmesini savundu. Katolik öğretisini savunma adına devrin atak hümanistlerinden Reuchlin'le uzun polemiklere girişti. Kilise bu yarı cahil ama sadık bendesini savunma uğruna o kadar yıprandı ki bu durum Luther'e 1517'deki ünlü tezlerini yayınlama fırsatlarından birini verdi. Erasmus onun hakkında, "Suçlu bir Yahudi, çok daha suçlu bir Hıristiyana dönüştü" diye yazmaktaydı. 1514'te Papa X Leon'un Saint Petrus kilisesinin yeniden inşaı için ortaya attığı yeni endüljans ihalesi de Luther'in 95 tezi için diğer bir vesileyi oluşturmuştu. Tezler 31 Ekim'de Wittenberg kilisesine gönderildi. Saldırı doğrudan doğruya Almanya'da endüljans dağıtımı konusunda en büyük aracı olan Tetzel'i hedeflemekteydi. Tezlerin içeriği ve yarattığı tartışmalar Almanya'da büyük bir süratle yayıldı. Dominikenlerin isteği üzerine Luther'in bir sapkın olarak yargılanması talebiyle Roma'da bir soruşturma açıldı. Ancak "Erdemli" Friedrich, yani geçmişin ünlü endüljans tüccarı tarafından korunmuştu. Papalık Luther'in tezlerini geri çekmesi konusunda diretti: Papalık temsilcisi Cajetanus tarafından Augsburg İmparatorluk Diyeti'nde yapılan sorgusunda, elbette Alman imparatorluğunun koruyucu gücüne de güvenerek bunu reddetti. Ayrıca tezlerin tartışılması için bir Konsil toplanması teklifinde de bulundu. 1519 yılında Karlstadt, Luther ve düşmanı teoloji "magister"i Johann Eck arasında Leipzig'de resmi statüde tartışmalar yapıldı. Luther burada Papalığın üstünlüğünü reddetti; böylece Roma'dan tümüyle kopuyor, Kilise geleneğini tanımıyor ve Konsillerin gücüne boyun eğmeyeceği kararını veriyordu. 1520 yılındaysa Luther'in "reform" öğretisi ve ilkeleri hazırlandı. Reformun yerinden oynattığı Almanya'da eski durumlarına kavuşmak isteyen, ya da o andaki konumundan memnun olmayan birçok sınıf, yeni fikirlerin yarattığı özgürlük ortamında harekete geçtiler. Bunların başında köylüler ve toplumsal konumları yükselen kentli burjuvazinin, Kilisenin ve soylu topraksahipleri sınıfının karşısında, gittikçe gereksizleşmelerinden ötürü bozulan eski imparatorluk şövalyeleri gelmekteydi. Bu ikinciler Luther'in yıldırım hızıyla yayılan yeni doktrininin kendilerinden yana bir güç olduğunu, Kilise soyluluğuna karşı bir araç olabileceğini sanarak 1522 yılında ayaklandılar. Luther'in görüşlerinin zafer kazanması, ayaklananların yorumuna göre Kilise mallarına el konulmasını ve yeniden dağıtılmasını gerekli kılacaktı. Bu ise, eski şövalyelik rejiminin geri gelmesi, Luther'in karşı olmadığını gösterdiği imparatorun bu arazileri yeniden fief olarak eskimiş ve fakirleşmiş şövalye sınıfına vereceği umutlarını yaratıyordu. Ulrich von Hutten adlı Roma egemenliğinden sıyrılarak, Alman ulusal bilincine dayalı yeni bir devletin kurulması doğrultusunda mücadele veren bir hümanist yazarın etkisi altında kalan Franz von Sickingen, tarihte "Pfaffenkrieg" adıyla anılan "rahip savaşları"nının öncüsü oldu. Hedef Trier başpiskoposluğuydu. Hemen Kilise tarafından aforoz edildi ve yaşadığı şato-kalesi kuşatıldı. Şövalye sınıfının başbelası olan bir topçu saldırısı sırasında ağır yaralandı. Şeflerini kaybeden şövalyeler yavaş yavaş siyasal nüfuzlarını kaybetme süreçlerine geri döndüler.

Köylü Savaşları

Güney Almanya'daki köylü savaşlarının öncülleri 15. yüzyıldan daha önceleri temelleri atılan ve zaten süregiden bir mücadelenin bir safhası olarak ortaya çıkmaktaydı. Köylü savaşlarının geçmişi, Ortaçağ köylü ayaklanmalarının sunduğu zincirden çok, Macaristan'ı ve Bohemya'yı sarmış bulunan Hussit ayaklanmalarına bağlıydı. Bunun yanında 15. yüzyıl ortalarında İsviçre konfederasyonu çerçevesinde, daha sonra Karaorman, Alsace ve Ren bölgelerinde başgösteren çoğu zaman etkisiz ve sessiz kalan ayaklanmalar da bu önceller arasında sayılabilir. Tyrol ve Swabia bölgelerindeki manastır arazileri üstünde yer alan, ve devrin "dinsel kargaşası"nın izlerini taşıyan hareketler ve başkaldırıların ilk doruk noktalarından biri Tauber bölgesinde 1476'da Hans Böheim adlı bir çoban ve laik vaizin önderliğinde başlayan, devrin halk inançlarının patlayışlarından birini ifade eden ayaklanma olmuştu. Ancak Würzburg piskoposu, "dünyevi" gücünün yardımıyla bu halka sirayet etmiş dinsel ayaklanmayı bastırmayı başardı. Ayrıca, Türk akıncılarının Alman topraklarının güvenliğini tehdit ettiği dönemlerde köylülerin çoğu zaman kendiliğinden gelişen ayaklanmaları belli bir süreklilik kazanmıştı. Feodal üst sınıfların diğer Avrupa ülkelerine oranla güçlerini kaybetmeleri ve "teknolojik devrimi" yönlendirecek kapasitede olmamaları, Almanya'nın çeşitli bölgelerinde, özellikle Thuringia ve Franconia'da köylülerin bağımsızlaşmasına ve kasabalarda, hatta kentlerde birleşerek "çıkar grupları" oluşturabilmelerine yol açıyordu. Kuzey Almanya'daki Hanse birliğinin çöküşü, Papalık ile İmparatorluk arasındaki mücadele köylüyü üst sınıflara bağlayan kurumsal oluşumların açık bir çözülüşüne, feodal değerlerin genel bir bunalımına doğru götürmekteydi. Köylülerin arasında, özellikle Reformun ve hümanizmin düşüncelerinin yaygınlaşmasıyla bunalıma giren bu feodal ilişkiler biçiminin "sömürgen" karakteri konusunda yaygınlaşan bir bilinç de doğmaya başlıyordu. Ekonomik nedenler, 1512'de Güney Tirol'de başgösteren açlık, 1516 Venedik savaşları ve 1523'te kararlaştırılan ve ekonomik bunalımı atlatmayı amaçlayan

1585'te Paris'a yeniden döndüğünde, Aristoteles'e yönelttiği eleştiriler, o zamana kadar onu desteklemiş olan ve dinsel savaşlara merkezi devletin gücünü arttırarak son vermeyi hedefleyen *les politiques* grubuyla arasının açılmasına yol açtı. 1586'da Almanya'nın üniversite şehirleri arasındaki yolculukları başladı. "Evrensel İnsan" olarak ün kazandığı bu döneminde, Reform ve Karşı Reform çağı için en aykırı görüşlerinden biri olan bütün dinlerin karşılıklı bir tartışma ortamında barış içinde birarada yaşaması fikrini savundu. Daha sonra idam hükmü ile sonuçlanacak duruşması sırasında şöyle diyecekti: "Sahiden horozlara, timsahlara, soğan ya da turplara ibadet etmiş olan bir millet yoktur. Hepsi de bunların içinde ışıldamakta olan ilahî ilkeye ibadet ederler; bu ilke farklı yer ve zamanlarda aynı derecede fani nesnelerde ışıldayacaktır." Aynı zamanda daha sonraki bilimsel akımları etkileyecek atomistik madde anlayışını geliştirdi.

1591'de Bruno Venedik'e döndü. Hayatta yayınladığı ilk eser, hafızayı geliştirme teknikleri üzerineydi. Burada da Venedikli soylu tüccar Mocenigo'ya hafıza tekniği dersleri vermeye başladı. Derslerde umduğu yararı elde edemeyen Mocenigo, ertesi yıl onu sapkın görüşlerinden ötürü Engizisyon'a şikayet etti. Venedik Engizisyon'u Bruno'nun "Tanrı'ya sonsuz diyorum, çünkü kendisi sonsuz olarak ve tamamıyla dünyanın her parçasında vardır... Sözkonusu olan sonsuzluk mücessem boyutların ve kitlelerin sonsuzluğu değil, doğaların ve türlerin sonsuzluğudur" gibi tezleri savunmuş olmasına rağmen, görüşlerinin teolojik değil felsefi olduğu yolundaki savunmasını kabul etmeye eğilimliydi. Ancak Roma Engizisyonu müdahale etti ve Roma'ya taşınan ve 8 yıl süren davasının sonunda Brundo bir sapkın olarak ölüme mahkûm edildi. Karar kendisine okunduğunda "Sizin benim hakkımda bu kararı vermekle duyduğunuz korku, benim mahkûm olmaktan ötürü duyduğum korkudan daha fazla olabilir" dedi. Filipo Bruno 17 Şubat 1600'de Campo di Fiori meydanında diri diri yakıldı. Konuşmasını engellemek için ağzı bağlanmıştı.

yeni vergiler paketi 1525 büyük isyanının yayıldığı ve bu olaylardan farklı biçimlerde etkilenmiş birçok bölgeyi yıkıma uğratmıştı. Stühlungen bölgesindeki köylülerin ayaklanmasıyla başlayan olaylar çok geçmeden eski bir paralı asker olan .Hans Müller ile vaiz Balthasar Hübmaier kişiliğinde liderlerini bularak 1524 yılında tüm Almanya'nın güneyini tehdit eder bir konuma geldi. Ancak Luther'in deyimiyle "Köylü sürüleri"nin ortak ve tutarlılıkla ifade edilmiş bir amaçları yoktu. Yalnızca 1476 Franconia, 1493 Bundschuh ve 1514 "Yoksul Konrad" ayaklanmalarında olduğu gibi kontluklara parçalanmış Güney Alman bölgelerinde kendilerinden beklenen vergi ve hizmet taleplerine karşı çıkmakta birleşiyorlardı. "Doğal adalet" ve Luther'in "yanlış anlaşılmış" *Hıristiyanın Özgürlüğü* adlı kitabının popüler düşüncedeki yansımaları yol göstermekteydi. 1525-26 yılı Köylü ayaklanmalarının ve savaşların Wittenberg tezlerine paralel olarak doruk noktasını oluşturdu. Rothenburg burjuvazisi ve kendi ayaklanmalarını başarısızlıkla sona erdirmiş olan, "çökmüş sistemin" diğer mağdurları şövalyeler kastından bazıları isyancıların safında ayaklandılar. Bunların arasında "hareketin idealisti" olarak tanımlanan Florian Geyer de bulunmaktaydı. Götz von Berlichingen adlı bir başka soylu da, ayaklanmaçıların zoruyla onların safında yer aldı. Thuringia bölgesindeki isyana ise Luther'in eski yandaşlarından Fransisken tarikatı üyesi Thomas Münzer tartışmasız bir biçimde hakim olmuştu. Köylünün "dünyevi isyanından" hiç hoşlanmadığını Mayıs 1325'te yayınladığı *Katil ve Hırsız Köylü Sürülerine Karşı* adlı kitabında ifade eden, soyluları bütün güçleriyle, "kutsal bir savaş" vererek köylüleri katetmeye çağıran Luther karşısında Münzer, "Göklerin Egemenliği"nin bu savaşla birlikte geldiğini ilan ediyordu. Köylülerin "Şansölyesi" olarak nitelendirilen Wendelin Hippler "12 Maddeden oluşan", ancak oldukça ılımlı, Reformun düşünceleriyle kaleme alınmış bir öneriler paketi yazdı. Münzer ve yandaşı Heinrich Pfeiffer Güney Almanya'da "köylü isyanı" sonucunda doğması beklentisinde oldukları "teokratik düzen" için misyonerlik faaliyetine dalmışlarken köylü orduları, prenslerin orduları karşısında ilk büyük yenilgilerini almaya başladılar. Özellikle Thuringia ve Swabia bölgelerinde savaş ve katliamlar çok şiddetli oldu. Askerî açıdan çok güçlü olan Alman Ligi'ne bağlı ordular köylü ordularının isyanını tüm cephelerde kan ve ateşle boğmaya başladılar. Başlangıçta Memmingen Köylü Parlementosu çevresinde oldukça güçlü bir cephe oluşturabilmiş, ve oldukça önemli askerî başarılar göstermiş olan köylü orduları dağılmaya, küçülmeye ve talan birlikleri haline dönüşmeye başladılar. Sonuçta köylü savaşları kan ve ateşle bastırıldı. Köylülerin örgütsüzlüğü ve Reform güçlerinin devrim karşısında takındıkları tavırların tutarsızlığı, çelişkileri, ortak bir

Kilise'nin gevşekliğine, dünyeviliğine eleştiri yöneltenler yalnızca protestan reformcular değildi. Ignatius Loyola 1534'te tamamladığı Manevi Temrinler*'de, müridün üstü karşından kendini bir kadavra haline getirdiği son derece disiplinli yeni bir ibadet tarzı formüle ediyordu. Loyola'nın 1540'da Papa'nın* Militan Kilise Rejimi *başlıklı fermanı ile kurduğu* İsa Derneği *ya da daha yaygın olarak bilinen adıyla Cizviytler tarikatı, bir yandan Protestanlığı geriletirken bir yandan da Katolik Kilse içinde geniş reformlar gerçekleştiren karşı-reform hareketinin başlıca mimarlarından biri oldu.*



V. Charles'ın tüm Avrupa'yı emperiyal bir yönetim altında toplama uğrundaki mücadelesinin eriştiği başarısızlığın ardından II. Felippe İspanyol tahtına çıktı. 16. yüzyılın ikinci yarısında başlayan bu dönemde, ağları artık dünya denizlerine yayılmaya, uzak kıtalardaki keşifler ardarda gelmeye, Venedik ve Cenova elindeki Akdeniz ticaretinin önemi azalmaya başladı. Akdeniz dünyası Osmanlılarla büyük bir deniz gücü olarak Hıristiyan dünyasının başını çeken İspanya arasında bölünmüş durumdaydı. Ticaret yolları Batı'nın dört büyük denizgücünün elindeydi: İspanya, Portekiz, Hollanda ve İngiltere. Kendisini "İspanyol, Habsburg hanedanına bağlı ve dini bütün bir katolik" olarak ilan eden II. Felippe "yenilmez" adı verilen ve İspanyol hazinesinin muazzam ürünlerinden biri olan askerî filosunun gücüyle, Hıristiyan dünyasını birleştirmeyi ve İspanyol egemenliği altında toplamayı kurmaktaydı. Bu yönde içte ve dışta din, ticaret ve kolonileştirme alanlarında yürütülen dev bir savaş başlatan Felippe'in güçleri, büyük bir hazineye, "autodafe" (sapkınların yakılması) üzerinde duran acımasız bir Engizisyon kurumuna, Yahudi, Morrisco ve Marranoslar gibi iç ticareti ve finansı elde bulunduran etnik grupların yokedilmesine ve kolonilerden gelen zenginliklerin tam anlamıyla kraliyet tarafından denetlenmesine dayandırılmıştı. Fransa ve İngiltere, yaklaşık olarak benzeri yöntemlerle İspanya'nın tüm dünya denizlerine ve Avrupa'ya yayılma eğilimi gösteren hegemonyasının karşısına çıkmakta gecikmediler. Fransa'ya karşı açılan savaş belli bazı başarılar getirdiyse de İngiltere Kraliçesi I. Elizabeth'in "yeraltı siyaseti" İspanyol deniz gücünü uzun vadede yıpratacak önemli tasarılara dayanıyordu. Felippe "evlenme teklifi"ni oyalarken Hollandalı, İngiliz ve değişik bir çok ülkeden tüccar maceracıların İspanyol gemilerine karşı "korsanlık" eylemlerini el altından önemli ölçüde destekliyordu. 1571'de Türklerin Akdeniz gücünü önemli ölçüde kıran Lepanto zaferinin ardından, Felippe, artık zamanın geldiğini düşünerek Hollandalı isyancıları desteklemeye devam eden İngiltere'yi doğrudan işgal etmek üzere muazzam Armada'sını topladı. Bu muazzam filoda 130 gemi ve 27 bin asker bulunuyordu. Ancak 1588'de İngilizlerin kalyonları, Drake komutasında kurnazca bir saldırıyla bu filoyu yok ettiler. İspanyol gücü içte ve dışta çözülmeye başladı. Kolonileştirme gücün toplanabilmesini engelliyordu. Orta soyluluğu oluşturan "hidalgo"ların çoğu kolonilere göçmüş, üretici bir sınıftan yoksun kalan ekonomi bundan olumsuz etkilenmişti. Merkantilist yöntemleri uygulamakta direten hükümet, gümüş alımına devam etmekte, enflasyonu ve gerekirse ticareti yasaklamaktaydı. Ticaret, tarım ve zanaatlar çöküşün eşiğine geldi. Belli bir kapitalist birikimi önceleri oluşturmuş görünen İspanyol şehirleri çok geçmeden tüm sermayenin Fugger ailesinin eline geçmiş olduğunu gördüler. Finans kaynakları birer birer iflas etmeye başladı. Ününü koruyan tek İspanyol varlığı olarak Engizisyon ve Hollanda ayaklanmasını kan ve ateşle bastırmaya çabalayan ordu kalmıştı. İspanyolların Huguenot savaşlarına karışmaları üzerine Fransa, Hollandalı ve İngilizlerle bir cephe oluşturarak bu orduyu da mağlup etmekte gecikmedi. 1610'da Morisco'ların kovulması, toprak mülkiyeti rejiminin ve tarımsal faaliyetin önemli bir yara daha almasına yol açtı. Hollanda Cumhuriyetini yok etme doğrultusundaki girişimlerin devam ettirilmesi, ekonomiyi ve İspanya gücünün çöküşünü daha da hızlandırdı. 1648'de İspanya Hollanda'nın bağımsızlığını tanıdı, ve Avrupa'daki gücünü Fransa yararına kaybetmiş oldu.



güçbirliğini olanaklı kılamamış, İmparatorluğun "profesyonel" ordusu, ne lojistik destekleri ve yiyecek teminatı açısından şehirlerle bağlantı kurabilen, ne de yeterli silaha sahip olan köylüleri mutlak bir yenilgiye uğratmıştı.

Reform ve Köylü Savaşlarının Sonuçları

Reformasyonla köylü "davası" arasındaki ayrılma, köylülüğün bastırılmasına katkısı büyük olan Luther'in denetimi yeniden ele geçirmesiyle kesinleşti. 1526'da Speyer Diyeti, İmparatorluğu oluşturan prenslik ve devletçiklerin herbirinin "Tanrı'ya ve İmparatora" karşı sorumlu olduğunu belirten bir kararı onaylayarak Luther'in reform anlayışının bir kez daha altını çizdi. 1530 Augsburg Dieti çerçevesinde, Protestanlar, Luther, Zwingli ve "Confessio Augustana"nın yazarı Melanchton buluştular. Fuggerler gibi daha büyük bir gücün desteklediği V. Karl protestanların öğretisini kesin olarak reddetti. Ancak Luther'in "davası" köylü davasının çöküşüne paralel olarak yükselmeye devam ediyordu. Protestan prenslerin "bölgesel" kiliseler oluşturması doğrultusundaki önerileri güç kazanmaya başladı. Alman birliğinin oluşması kadar, köylülerin yeniden bağlandıkları boyunduruktan kurtulmalarını belki de 19. yüzyıla kadar erteleyecek olan bir siyasal oluşumun temellerine harç koyanlardan biri böylece Luther oluyordu. Köylülerin anladığı biçimiyle Protestanlık da diğer taraftan düşüşünü sürdürmekteydi. İsviçreli reformcu Zwingli ve Gaismair'in hareketlerinin etkilerini kaybetmeye başlamaları da bu tarihe rastlıyordu. 1535'te Münster düştü, Wullenweber esir alındı ve bu harekete genel olarak indirilen en büyük darbe oldu. Artık Reformasyon'un köylülere ve isyancılara kaynaklık etmeyeceği, Prenslerin yeniden düzenlemesine eşlik edecek bir yola sapacağı belli olmuştu. 1536 Wittenberg konkordatosu ile köylü reformculuğunun lideri konumundaki devrimci "anabaptist" hareket en büyük darbesini yemiş oldu. 1535-55 yılları arasında Prens Reformasyonu mutlak zaferini kazanmış bulunuyordu, Luther'i yanlarına almış olmaları bir yana köylülerin artık hesaba katılmayacağı, İmparator ile asiller sınıfı, ayrıca prensler arasındaki mücadelenin temel eksen haline dönüştüğü bir dönem başlıyordu. Köylü savaşlarının davasının Reformcular tarafından "Caesar'ın hakkını Caesar'a vermeyen" her türlü "gerçek" ve "dünyevi" karşı çıkış gibi reddedilmesi dönemin temel ideolojik yönlenmesine "aykırı" düşmesine yol açmaktaydı. Buna askerî mağlûbiyetin eklenmesi Köylü savaşlarının başarıya erişmesini engelleyen temel nedenler arasındaydı. Devrimci yönelimin mağlubiyetine karşın reformculuğun başarısının önünde benzeri engeller bulunmamaktaydı. Daha 1526 Speyer imparatorluk meclisi toplantısı, Alman prensliklerinin uzun vadede bölgesel egemenlik haklarının restorasyonu yönünde önemli bir adımı temsil ediyordu.

İlk Burjuva Devrimleri

"Başlangıçtan beri insanlar üçe ayrılmıştır; dua edenler, toprağı sürenler ve savaşanlar". İtalya'da komünlerin kurulmasıyla kurulacak hareketliliğin çoktan başlamış olduğu bir sırada, 11. yüzyılın üçüncü çeyreğinde Fransa'da Cambrai piskoposu Gerard böyle yazmıştı. Bu sınıflandırma, burjuva devrimleri tarafından devrilinceye kadar bütün feodal toplumsal oluşumlardaki ilişki ve eşitsizliklerin anlamlandırılmasında başvurulan temel kavramsal çerçeve olmaya devam etti. Charels Loysea'nun 1610'da yayınlanan ve 17. yüzyıl boyunca sık sık yeni baskıları yapılan *Traité des Ordres et Simples Dignitez*'in ilk cümleleri aynı kavramsal çerçeveyi ifade ediyordu: "Bazıları özellikle Tanrı hizmetine adanmıştır; bazıları silahlarının gücüyle Devlet'i savunur; yine bazıları barışçıl faaliyetleriyle diğerlerinin bakım ve geçimini üstlenir. Bunlar Fransa'nın üç büyük düzen ya da zümresini oluşturur; Ruhbanlar, Soylular ve Üçüncü Zümre".

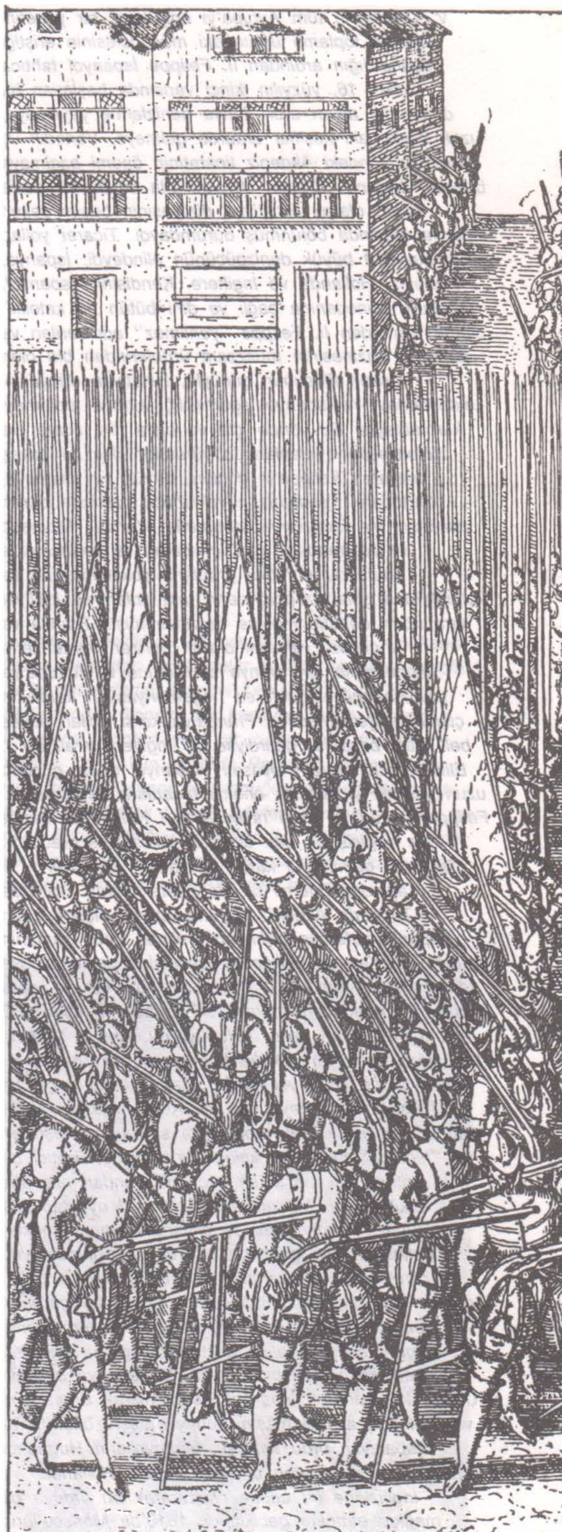
Kuşkusuz, daha piskopos Gerard'ın zamanında soyluların hayatında savaşın göreli önemi azalmaya başlamıştı. Ama feodal dönem boyunca soyluların iktidarının son kertede kılıca ya da daha soyut bir deyişle, fizikî şiddeti örgütleme yeteneğine dayandığı hiçbir zaman sorgulanmadı. Ancak tam da bu yüzden, şehirlerin gelişmesi, ticarî servetin temsil ettiği iktidarla, kılıç taşıma hakkının temsil ettiği iktidar arasındaki ilişkinin nasıl kurulacağı, feodal dünya için ideolojik ve politik düzlemlerde bir sorun oluşturdu. Nogent manastırının başkeşişi Guibert, 12. yüzyılın başında, "adalete ve bütün yasalara karşı olarak kölelerin, efendilerin meşru otoritesinden kaçmalarına imkân veren iğrenç komünler"den sözediyordu.

Kuşkusuz, piskopos Gerard'ın, Guibert'in ve Daniel Loyseau'nun kullandığı sınıflandırma, ideal bir modeli betimliyordu; tarihin hiçbir ânında, hiçbir toplumu tıpa tıp yansıtamayacak kadar ideal ve ideolojik bir modeli. Örneğin Haçlı seferleriyle birlikte "savaşan tarikatler" kurulmuştu. Templar, Aziz Jean, Malta ve Rodos şövalyeleri, ruhbanlar gibi cinsel ilişkilerden feragat yemini ediyorlar, ancak kılıçlarını bırakmıyorlardı; Tanrı'ya duayla değil kılıçla hizmet ediyorlardı. Dahası, "kutsal topraklar"ın yeniden Müslümanlar'ın eline geçmesinden sonra, Avrupa'ya dönen Templar şövalyeleri, 13. yüzyılın sonunda fiilen Avrupa'nın en büyük bankerleri haline gelmişlerdi. Başka bir deyişle, Templar şövalyeleri bünyelerinde, feodal sınıflandırmaya göre birbirlerinden ayrı olması gereken her üç işlevi birden barındırıyorlardı.

Ancak üçlü feodal sınıflandırma, hiçbir zaman Avrupa'nın siyasal hayatının şekillenmesine katkıda bulunan tek ideolojik etken olmadı. Feodal sınıflandırma, merkezî otoriteye, kraliyete ayrıcalıklı bir konum atfetmediği ölçüde, kralı "eşitler arasında birinci" olarak yorumlayan Cermen gelenekleri ile uyum halindeydi. Ancak gerek Charlemagne, gerekse Papa'yı bile kendi iradesine tâbî kılarak Avignon'da ikamet etmeye zorlayan Fransa kralı Güzel Philip, icraatlarını feodal töreden değil, Roma hukukundan hareketle meşrulaştırmaya çalışmışlardı. Başka bir deyişle Templar şövalyeleri kadar kral da, feodal dünyanın ideal düzenine yabancıydı. Güzel Philip'in girişimi, bir anlamda, feodal düzenin sınırlarında gelişmekte olan para ekonomisi üzerine kurduğu devlet tekeli sayesinde mutlakiyetçi bir iktidar yaratma yolundaki ilk girişimlerden biriydi. Ama daha 14. yüzyılda Avrupa'nın siyasal geleceğini belirleyen, örgütsüz bir sınıf olarak soylular değil, feodalizmin ideal düzenine yabancı bu unsurların ilişki ve çatışmaları olmaya başlamıştı. Güzel Philip savaşlarını Templar şövalyelerine borçlanarak finanse etmiş; ek kaynak yaratmak için koyduğu vergiler Paris'te bir ayaklanmaya yol açtığında Louvre'a değil, kendi sarayının karşısında yeralan Templar kalesine sığınmıştı. Buna rağmen Ekim 1307'de Fransa'ya yayılmış halde bulunan bütün Templar şövalyeleri aynı günde Kral'ın buyruğuyla tutuklandılar. 7 yıl süren bir davada herbiri sayısız işkenceden geçtikten sonra yakıldılar; servetlerine kral el koydu. Ancak 14. yüzyılda feodalizm Fransa'da hâlâ çok güçlüydü. Güzel Philippe'in hayatının son yılında karşı karşıya kaldığı ve 300 küsur yıl sonra XIV. Louis'yi tehdit edecek, Vendee'de Fransız Devrimi'ni tehlikeye düşürecek olan taşra aristokrasisi ile üçüncü zümrenin ittifakı, merkezîleşme yolundaki girişimleri geriletecek kadar güçlüydü.

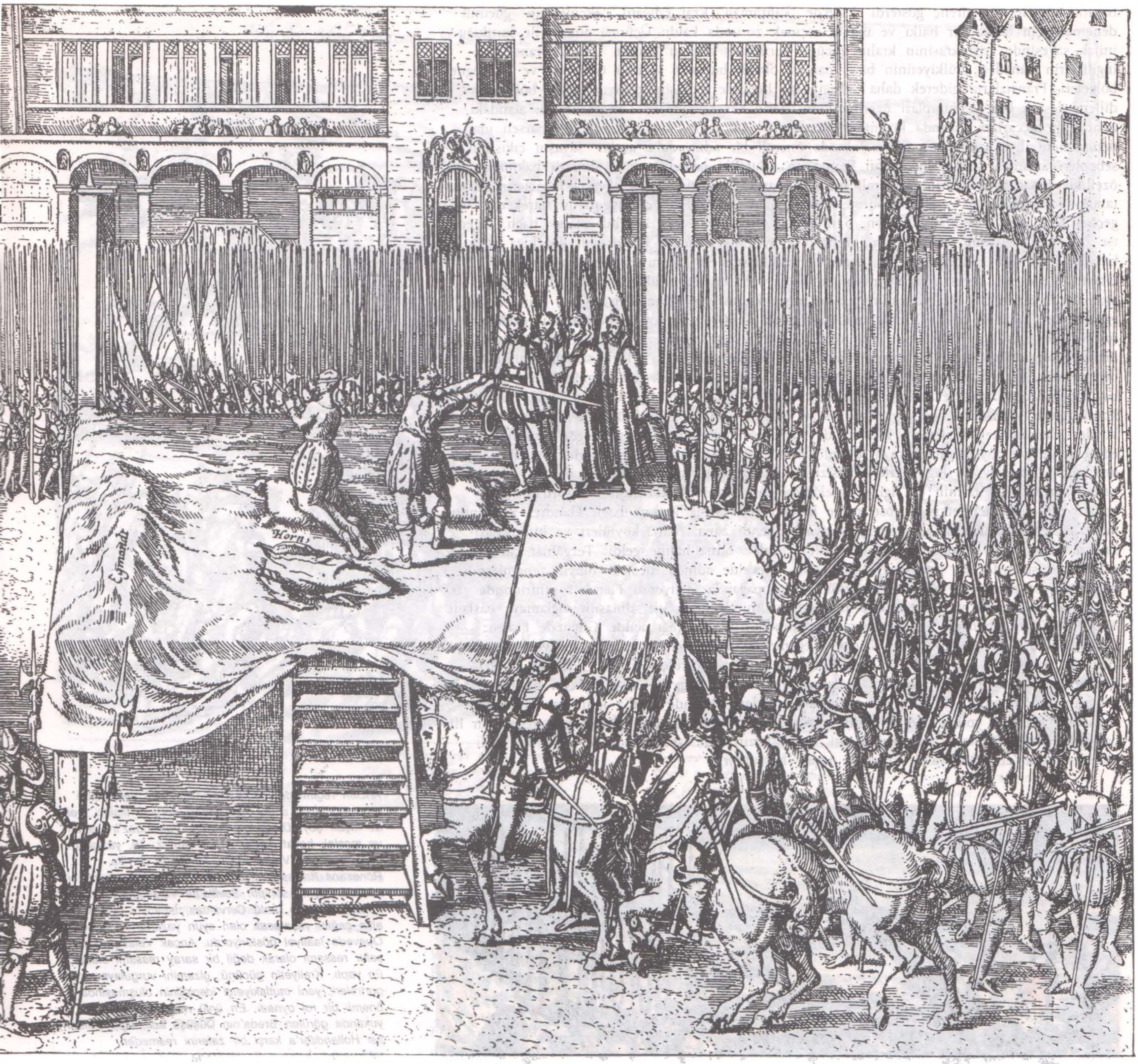
Yüz Yıl Savaşları

1327'de İngiltere ile Fransa'yı karşı karşıya getiren Yüz Yıl Savaşları, geç Ortaçağlar döneminde Avrupa'da oluşan ilk "ulus devlet"lerin, kendi uluslaşma sürecinde vazgeçilmez bir yöntem olarak hemen her zaman kullanılmış bulunan savaş yöntemlerine başvurmalarının bir neticesi olarak patlak verdi. Ancak sözkonusu savaşların Fransa ve İngiltere'nin, her iki ülkenin burjuva devrimlerinin zeminini oluşturacak olan uluslaşma süreci üzerindeki etkileri farklı oldu. Oysa yüzyılın başında iki ülkenin siyasal gelişmeleri çok daha büyük paralellikler gösteriyordu. 14. yüzyıl başlarında I. Edward, tıpkı Güzel Philippe gibi monarşik rejimi sağlamlaştırma yönünde yaptığı reformlara girişmiş ve ülkedeki malî kaynakları kontrol eden en önemli odaklardan olan Yahudiler sınırdışı edilmişti. Ticari ayrıcalıkların Alman *Hanse Birliği* tüccarlarına verilmesiyle birlikte, önemli bir ticari atılım dönemi yaşandı. Giderek gücünü arttıran I. Edward, Galler ve İskoçya'yı 13. yüzyıl sonlarında, İngiltere tahtına



1523'te doğan, Egmont Kontu Lamoral, gerek serveti gerekse askerî yeteneklerinden ötürü, Hollanda bağımsızlık savaşının önde gelen önderlerinden biri haline gelmişti. Ancak Egmont ismi, Hollanda bağımsızlık savaşı tarihinin sınırlarını aştı; radikal burjuva imgelemi için merkezî bir yer tutan kahramanlardan birsi haline geldi; Goethe onun adını taşıyan bir tragedya yazdı; Beethoven tragedya için ünlü bir uvertür besteledi. Goethe'nin tragedyasında Egmont'un hapisanedeki monologu, Tanrısal kesinliklerden, bir ötedünya imgesinin yatıştırıcılığından olduğu kadar, cemaat geleneklerinden de yoksun kalmış burjuvazi için, kaharamanlık ve devrimciliğin taşıdığı sorunlu anlamın tipik ifadelerinden biridir: "Neden şimdi yüreğinde binbir biçimde depreşen önseziyi bağrından koparıp atamıyorsun? Ölüm ne zamandan beri seni korkutuyor? Oysa ölümün boyuna değişen yüzü, dünyanın öteki yüzleri gibi sana

84 İlk Burjuva Devrimleri



yabancı değildi. (...) Şimdi karşında bir mezar imgesi olan bir zindan var. Korkakları da yiğitleri de iğrendiren bir zindan. (...) (...) Halk biraraya gelmeyecek, eski dostunu güç kullanarak kurtarmayacak mı? Ey, beni burada hapseden duvarlar bu candan topluluğun bana dek uzanmasını engellemeyin sakın! Eskiden ben onlara destek olmuştum. Şimdi onlarda uyandırdığım güç ve yüreklilikle bana destek olmak onlara düşüyor. Evet, evet binlerce insan ayaklandı. Yaklaşıyorlar! Sevgi ile dolu dua sesleri gökyüzüne doğru yükseliyor. Bir mucize diliyorlar. Eğer gökyüzünden yardım için bana bir melek inmeyecek olursa onlar silahlarına, mızraklarına, kılıçlarına sarılacaklar. Evet, evet sarıldılar. (...) Egmont doğan günün özgürlüğünü sevinçle karşılıyor. Gözlerinde neşe okunan yüzlerce tanıdık insan beni ağırlıyor." Egmont, 5 Haziran 1568'de İspanyollar tarafından idam edildi.

bağlaması üzerine 1297'de, bu bölgelerde William Wallace yönetiminde bir halk ayaklanması başgösterdi. Bir ulusal kahramana dönüşen William Wallace Stirling'de kazandığı üstünlüğü koruyamayarak Falkirk'te yenildi ve başlangıçta yanında bulunan soylu kesimden bazı kişileri de toptan kaybettiğinden başarı şansını tümüyle yitirdi. Soyluların bağımsızlık davasını terketmeleri, Wallace'ı silahsız bıraktı ve Wallace 1304'te İngilizler tarafından idam edildi. 1306'da Robert Bruce İskoç halkının yeni kahramanı olarak ortaya çıktı. Efsaneler kralı Arthur'a benzetilerek yüceltilen III. Edward, bir türlü bitmek bilmeyen ve Fransa ve Kraliçe Isabelle ile ittifak içindeki İskoçya bağımsızlık hareketini tümüyle bastırabilmek için askerî bir müdahalede bulundu. Ancak bu müdahalenin III. Edward'ın kazandığı zaferi aşan bir önemi vardı. Zaferi mümkün kılan, ilk kez zırhlı şövalyeler değil, uzun yaylarıyla zırhları delebilecek oklar atan, ve köylülerden oluşan bir piyade orduydu. Böylelikle ilk kez kral kendisine, soylulardan farklı bir askerî güç edinmiş oluyordu. Ama özgür köylülerden oluşan "okçular" ordusu önemli başarılar kaydetmesine rağmen İskoçlar yenilgiyi pek kolay kabul edecek gibi değildiler. Robert Bruce'un vurkaç taktiğiyle oldukça güçlü hareket kabiliyetine sahip köylü gerilla ordusu, dağlara çekilerek uzun yıllar Edward'ın düzenli birliklerinin üstesinden gelmeyi

başaramadıkları bir direnç gösterdi. 1338'de "kahraman" Kral Edward, "okçularının" gücünü denemek için başka bir halkı ve ülkeyi seçmek zorunda kaldı: Üçüncü zümre ile kurduğu ittifak sayesinde aristokrasinin kralın gücünü geriletmiş olduğu Fransa. Güney Fransa'da İngilizlerin hanedan mülkiyetinin birer parçası olarak bulunan verimli Guyenne ve Gascogne bölgeleri, Fransızların giderek daha belirgin bir biçimde tepkisini çekiyordu. Bu bölgelerin dillere destan bağ ve şarapları üzerine Fransızların vergi koyması, Londra'nın bu alandaki ayrıcalıklı tüccarları arasında kıyametin kopmasına yol açtı. Fransızlar bir çok parseli idari denetimleri altına aldılar ve ilhak yolunda önemli bir adım daha attılar. Savaşın çıkışının sebepleri arasında siyasal bakımdan Fransa'nın müttefiki İskoçya'nın ve iktisadi bakımdan da özellikle Flandres kentlerinin önemli bir rolü vardı. Kendisine karşı savaşta İskoçların Fransa tarafından önemli bir yardım ve destek görmesi III. Edward'ın öç duygularını harekete geçiriyordu. Ama asıl önemli etken, o dönemde birisi Fransa'ya kontluk olarak bağlı, diğeri ise İmparatorluğu'nun parçası olan iki bölgeye ayrılmış bulunan Flandres'ın kontluğa bağlı büyük kentlerinin oldukça önemli ticaret ayrıcalıklarına ve bağımsızlığa sahip olmasıydı. Ghent, Bruges ve Ypres gibi önemli manüfaktür şehirleri özgürlükler konusunda önemli aşamalar katederek, ticari ve ekonomik bağımsızlıklarını çok geçmeden siyasal alana kadar yükselttiler. İngiltere için Flandres manüfaktürlerinin büyük bir önemi vardı. Bu tekstil sanayii, özellikle İngiltere'den gelen ham yün üzerine kurulmuştu. İngiltere. Avrupa'nın en büyük yün üreticisi olmasına rağmen, Flandres şehirleriyle karşılaştırıldığında tekstil sanayii alanında hiç bir önemli başarı kaydetmemişti. Dolayısıyla yünlerini satabilmek için İngilizler Flandres bağlantısından vazgeçemezlerdi. III. Edward, kendine göre kurnazca bir politikayla, Flandres kontluğunun şehirlerini Fransa'ya karşı isyan ettirmek için Flandres üzerine yün ambargosu koydu: Flandres tekstilcilerinin üretime devam edebilmek için İngiltere'ye göç etmeyi kabul edeceklerini ve böylece İngiltere'de de ulusal bir tekstil sanayiinin temellerinin atılabileceğini umuyordu. Bu olay da İngilizlerle Fransızların arasını daha da açmakta gecikmedi. Flandres'da patlak veren isyan tarihin en ilginç hareketlerinden birini oluşturmuştu. Edward'ın "yün ambargosu" gerçekten etkisini göstermeye başladı ve Fransız kralına bağlı Flandres kontunun ne yapacağını bilmemesi, Ghent'den başlayarak kentli zanaatçıları, köylüleri ve burjuvaları sararak gelişen bu başkaldırının doğal nedenlerinden birisi haline geldi: Tezgâhlar çalışmıyor, atölyeler susuyordu. Bu ortamda Jacques Van Artevelde adında, ticaret yoluyla zenginleşmiş bir Flandres "patricien"i son derece etkili bir propaganda faaliyetini Flandres şehirlerinde yürüterek tüccarların ve tekstilcilerin İngiltere kralının safında yer almasını sağlamaya başladı Aralık 1337'de, Ghent'de bir manastır meydanında isyan bayrağı açıldı. Ghent'de Fransız yanlısı Flandres kontu Louis de Nevers'in egemenliğini tanımayan ve Van Artevelde'nin büyük gücünün damgasını taşıyan bir "Kamu Selamet" komitesi kuruldu. Fransız kralının tarafı tutulursa Flandres açlıktan ölecekti. Jacques Van Artevelde'nin bütün düşüncesi bu tema çevresinde dönüyordu. İlk iş olarak, Fransa toprakları üzerinde İngiliz kralı yanlısı olan soylularla anlaşma yoluna gidildi. Antlaşmalar zinciri başarıya ulaştı çünkü çok geçmeden III. Edward ambargoyu kaldırmayı kabul etti. Savaş hazırlıkları tamamlandı ve Edward'a bağlı birlikler Kuzey'den başlayarak Fransa'yı işgale başladılar.



Ancien regime'de merkezî devletle yeni gelişmekte olan toplumsal sınıflar arasındaki sorunlu ilişkiyi, belki de hiçbir şey, Diego de Silva y Velasquez'in sanatı ve meslek hayatı kadar iyi yansıtmaz. 16. yüzyılın sonuna doğan Velasquez'in zamanıda Sevilla, Rönesans İtalyası'nın şehirlerininkini andıran canlı bir kültürel hayata sahipti. Sevilla'da Velasquez'in yanısıra hocası Pacheco, ünlü Cervantes, İspanyol tiyatrosuna altın çağını yaşatacak olan oyun yazarları Gongora ve Quevedo faaliyet gösteriyordu. Ancak Velasquez bir şehir ressamı olarak değil bir saray ressamı olarak ün yaptı. Kraliyetin gücünü, gizemini vurgulayan kral portreleri, yeni mutlakiyetçi ideolojinin oluşmasında önemli bir rol oynadı. En ünlü resimlerinden biri, yukarıda görülen Breda'nın Düşüşü adlı, İspanyolların âsi Hollandılar'a karşı bir zaferini resmeden tablosudur. İspanya ile Hollanda arasındaki savaş yalnızca iki ayrı devlet arasında olmadığı, iki farklı toplumsal sınıf ve düzen arasında olduğu halde, Velasquez'in resminde vurgulanan savaşan tarafların paylaştıkları ortak değerler, birbirlerine gösterdikleri karşılıklı anlayışlılıktır. Ancak diğer yandan Velasquez'in diğer bir tablosu, tablonun tabloyu yapmakta olan ressamın kendisinin de görüntüsünü içerdiği Las Meninas, çağdaşş yorumcular tarafından hem modern devletin hem modern bilgi anlayışının temelinde yatan temsil ilişkisi hakkında, görsel düzeyde yapılmış en başarılı yorum olarak nitelenmektedir. Dönemin İspanyol yazarları da kraliyetle ve temsil ettiği değerlerle benzer bir şekilde yakın, fakat sorunlu bir ilişki kurmuşlardır. Hayatlarını oyun yazmakla kazanan Lope de Vega ve Calderon, genç yaşlarında kralın ordusunda hizmet vermişler, elli yaşlarında ise manastıra çekilmişlerdi. On yıldan fazla bir süre oyun yazmaya tamamen ara veren Calderon, ancak Kral'ın kişisel ısrarı üzerine ve ancak dinî oyunlar yazmak üzere kalemi yeniden eline almıştı.



İspanyol Engizisyonu'nun içte Yahudiler ve Morriscolara uyguladığı baskı, dışarıda da Flandres bağımsızlık savaşında, askerî saldırıya mezalime ekleniyordu.

Savaş, Fransız şövalye ordularına karşı büyük oklarla donatılmış, düzenli ve iyi teçhizatlanmış özgür köylülerden oluşan İngiliz ordusunun süratli zaferleriyle başladı. Fransa nüfusunun o yıllarda İngiltere'den en az altı kat fazla olmasına ve belli bir ulusal duygunun coşkusuyla Valois kralının çevresinde toplanmış olmasına rağmen Fransız feodal rejiminin bir burjuva-köylü ordusu karşısında yapabileceği birşey yoktu. Şövalyelikle damgalanmış Fransız ordusu halktan oluşturulacak bir ordunun hiçbir başarı kazanamayacağı düşüncesi üzerinde inşa edilmişti.

Fransız filosunun ardından Crecy yakınlarında dev bir Fransız şövalye ordusu daha yok edildi. Calais, İngilizlerin eline geçti. İngiliz ordusunun gücü, Avrupa şehirlerinin burjuvazisinin finans gücüne dayanıyordu. Bunların en önemlileri Fransız kralına karşı geliştirilen bu saldırının başarısı için destek sağlayan Floransa ve Peruzzi bankalarıydı. İtalyan bankerler bu savaşta Edward'ın ordularını finanse etmek amacıyla muazzam servetler akıttılar. Savaş ve ordular bu krediler üzerinde durmaktaydı. Floransa'nın dev bankası Bardi savaşa 900 bin florin akıtırken Floransa bankacıları 600 bin florin sağlamışlardı. Ancak borçların ödenmesi günü geldiğinde Edward gerekli parayı bulamadı: "Güven senetleri" bir işe yaramamış, Bardi bankası iflas etmiş, Floransa ise tümüyle açlığa ve parasızlığa gömülmüştü. Anlaşmak üzere Avrupa'ya gelen Edward durumun sandığından da kötü olduğunu anlayınca gemisine atlayıp ardına bakmadan ülkesine döndü. Önemli müttefiki Van Artevelde de, yükselen "demokratik" eğilim tarafından suçlanmaya başladı. Savaşı finanse eden, bağımsızlık güçlerini arttıran Flandres şehirleri onu kamu kaynaklarını sorumsuzca harcamakla suçladılar. 1345'te meydanda toplanan Ghent halkına derdini anlatmaya çalışan Van Artevelde kızgın kalabalığı görünce kaçmaya yeltendi; kalabalık onu izleyerek şehir meydanında linç etti. Siyasi ve iktisadi spekülasyonları tüm Avrupa'yı birbirine katan Edward'ı son olarak Alman İmparatoru da terketti. Fransa'nın fethi böylece gerçekleşemedi ve savaş, isyanlarla, ekonomik bunalımlarla, veba salgınlarıyla kesilerek, uzun bir sürünceme halinde 15. yüzyıl ortalarına kadar devam etti. 1346'daki İngiliz saldırısı yine büyük bir zaferle sonuçlandı. Fransa kralı

Değerli Maden Tutkusu ya da Ölü Bir Doktrin mi?

Merkantilizm, hem iktisat tarihi hem de iktisadi doktrinler tarihi çerçevesinde tarihsel ve teorik içeriği doldurulabilecek bir tanımdır. Dolayısıyla 16. yüzyılın başlarından 18. yüzyılın sonlarına uzanan Avrupa merkezli bir kapitalist sermaye birikimi kesidi ve buna uygun iktisadi politikalar manzumesi iken, burjuva ekonomi politiğinin teorik ön adımlarından en önemlicesinin tanımıdır da aynı zamanda.

Birinci tanım bizi doğrudan feodal üretim tarzından kapitalizme geçiş tartışmasının içine çeker, çünkü ticaret sermayesi, kapitalizmin tarihsel oluşumunda, üretim sürecini ve imalat birimlerini yoğunlaştırarak rasyonelleştirme ve ulusal sermaye birikimini besleme yönünde bir işlev görmüştür. Merkantilizmin tanımına içkin, (merchant) ticaret sermayesinin birikiminde ve mal dolaşımında yaşanan sıçrama, 16. yüzyıl öncesi "ticaret devrimi"-nden oldukça farklıydı; ticari devrim, sermayelerin sürekli ve ağırlıklı olarak dolaşım alanında kaldığı ve yeniden üretimi besleyecek biçimde sınai üretime uygulanmadığı, dolayısıyla feodal üretim tarzının çözülmediği bir genişlemeydi.

Merkantilist dönemde, ticari sermayenin genişlemesinde yaşanan sıçrama, kimi ülkelerde zanaatçının yerel tüketim için üretmeyi bırakıp, uluslararası ve kaçınılmaz olarak ulusal pazarı beslemeye başlamasıyla, kimi ülkelerde ise geleneksel tüccarın imalathaneyi kendine bağımlılaştırarak mal dolaşımını arttırması dolayımıyla yaşandı. İlk yol, yani üreticinin aynı zamanda tüccar konumuna geldiği durum, Marx'ın kapitalist üretime geçişte "devrimci" olarak sıfatlandırdığı yoldu. İkinci yol ise, para-meta ve külçe dolaşımında bir artış yaşanmasına karşın, üretim ticarete bağımlı kaldığı için eski üretim ilişkilerinin aşılmasında daha ikincil bir işlev taşıyordu.

Merkantilizm, eğer 13. ve 15. yüzyılda doruklarını yaşayan ticari devrimin ötesinde bir sıçramayı içeriyorsa, ki içermektedir, bu kavram ticari sermayenin dolaşım alanında kalmadığı ve yeniden üretimi zorlayacak tarzda sınai üretime de yatırıldığı yaklaşık iki asırlık, bir uzun geçiş konjonktürünü tanımlamaktadır.

Sermayeyi dolaşım alanının dışına taştığı, yeniden üretime döndüğü düzlemde görmeyen akademik, vülger, yüzeysel ve dolayısıyla burjuva iktisadi düşünce tarihçileri ise merkantilizmi de değerli maden fetişizmiyle özdeşlemişlerdir. Oysa dolaşım alanında hapsolmuş bir merkantilizm gerçekte merkantilizm değil, bulyonizm (külçecilik) olabilir.

Klasik ve akademik merkantilizm çözümlemesinin yetersizliğini tartışmak için, ona biraz daha yakından bakmak yararlıdır. Klasik merkantilizm çözümlemeleri genelde 16.-18. yüzyıl arası hukuki önlemleri, iktisat ve dış ticaretten sorumlu bürokratların açıklamalarını ve merkantilist iktisatçıların yazılarını (Montchretien, Colber, Mun, Hales, Child) dönemi analiz etmede hakim iktisat ideolojisini temsil etme yeteneklerini tartışmaksızın kanıt düzeyinde algılamışlardır.

Oysa o yüzyıllarda iktisadi düşünce rasyonalizmi keşfederken, amprisist metodolojinin de egemenliği altında idi. Merkantilist dönem ticaret yollarının gelişimi, ekonominin parasallaşması, lonca sisteminin yıkılmaya gitmesi, matbaanın getirdiği enformasyon dolaşımında kolaylıklar gibi dönüşümlerle, iç gümrüklerin ilgasına yönelinen tek bir ulusal pazarı gündeme getirdi. Tek ve ulusal pazarın her yerinde geçerli para ve ölçüler, metaların standardizasyonu ve rasyonel mübadelesinde *gerekli* önkoşullardı.

Meta dolaşımının engellerden arındırılmasını sağlayıcı dönüşümlerin dışında, ticari sermayenin birikimine destek olacak başka uygulamalar da sözkonusuydu. Bunlar ağırlıkları ülkeden ülkeye değişmekle birlikte, kamu borçları, savaş malzemesi sağlama ticareti, köle ticareti, hammadde ihracı yasakları, "bebek endüstrileri" koruma yasaları vs. idi. İngiltere, Fransa, Hollanda, Almanya'daki "merkantilizm'leri" açıklayan da bu pratiklerin ağırlık ve özgüllükleridir biraz da.

Üretici güçlerde yaşanan silkiniş açısından bakıldığında ise, 16. yüzyılın başından sanayi devriminin eşiğine dek modern proletaryanın ete kemiğe bürünmesinin üç sacayağı kendini gösterdi: 1) Artan maliyetleri yüzünden topraktan kopan/kovulan gezgin gündelikçiler, 2) Ev sanayiinin gelişmesiyle likide olan ve yoksullaşan zanaatçılar, 3) Büyüyen tarımsal artık ürünle birlikte değişen kiracılık sisteminin ve ortak ekim alanlarının çitlenmesiyle kırda mülksüzleşmenin savurduğu kitleler (Keza ticaretteki ilerleme serflik bağlarını ancak 16. yüzyıl ile birlikte gevşetmeye başlamıştı.)

Yukarıda sözü edilen nesnel gelişmeler, bizzat söz konusu pratikler içerisinde görev yüklenen rönesans sonrası aydınlarca teorikleştirilmeye ve objektif olarak işleyen süreçler, yasallıklar düzeyinde soyutlanmaya çalışıldı.

Klasik merkantilist yazılarda ortak payda olarak, değerli madenler servetin asıll biçimi olarak görüldü. Dış ticarette kazanç ancak karşı tarafın kaybı pahasına gerçekleştirilebileceği için az ithalat yaparak bir ihraç fazlası yaratılmalıydı; altın ve gümüşe irca edilecek bir fazla, dolaşımın önünden engelleri kaldırınca, ulusal piyasada ve uluslararası mübadele sürecinde avantaj yakalama kaygusu, içeride yüksek fiyatları gerektiriyordu.

Merkantilist düşünce o denli amprisizme zincirli idi ki, yüksek fiyatların ihracı pahalılaştırıp, ithalatı provoke edeceği paradoksunu hep içerdi.

Merkantilist düşünce el yordamıyla, üretici güçlerdeki emekçi faktörüne de kendi teorik gelişkinlik düzeyine uyarlı bir biçimde yaklaştı. Bu, emek gücünün kendini yeniden üretmesini bile gözardı edecek bir sinekten yağ çıkarma iç güdüsüydü. İngiltere'de 1570'lerde ondört yaş yukarısında ve bir işte çalışmayanların karın tokluğuna çalıştırılmasına, sahip çıkan olmazsa öldürülmesine cevaz veren yasalar çıkarıldı. Çocuk emeği göz kamaştırdı ve angarya meşrulaştırıldı. Sermaye birikimi sürecinde kalabalık işgücünün kaynaklık edeceği mutlak artık değer üretimiydi yaşanan.

16. ve 18. yüzyıl arasında Batı Avrupa feodalitesi için çanlar çalarken, ülkelerin tek tek yaşadıkları özgül süreçler merkantilizmin elyordamıyla oluşturulmaya çalışılan "teorisine" de yansımıştır. İngiltere, doğrudan iktisadi eşitsizlik ve sömürüye dayalı bir dış ticaret merkantilizmi geliştirmiş ve bunun kağıt üzeri apolojistlerini de üretmiştir; militarist devlet, güçlü ticaret filosu, azgın kolonyalizm, imtiyazlı dış ticaret tekelleri ile.

Denizaşırı ticaret konusunda daha avantajsız Fransa ise milliyetçiliğin ve ulus devletin altyapısının inşaası anlamına gelebilecek en karakteristik sınai merkantilizm ya da Kolbertizm deneyimini yaşadı. Fransız modern maliyesinin yeni doğuşunu Colbert'in attığı adımlarda gözlemek olanaklıdır. Gelişkin mali sistem, muazzam bir vergi sistemine dayanıyordu.

Vergilere dayalı bir kaynak toplama mekanizmasının bir para bolluğuna oksijen gibi ihtiyaç duyması doğaldı. İşte bu parasallaşma süreci, militarist milliyetçilik ve kolonizasyon politikalarının ulus pazara akıttığı değerli madenlerce desteklendi. Bu ön sürece bir de Fransız merkantilizminin pek de özgül olmayan bir diğer niteliğini eklemek gerekli; ucuz mal için ucuz emek talebi ve kaçınılmaz biçimde çocuk emeği sömürüsü.

Onbeş bin mil yolun yaklaşık hepsini angarya ile yaptırabilmek için o pratiğe uygun doktrinde eksik bırakılmadı. Devletçi sanayileşmenin lokomotif olduğu merkantilizm işte budur. Merkantilizmin daha ziyade zengin hazine ve külçe maksimizasyonuna tercüme edildiği örnek ise Almanya'daki Kameralizm oldu. Hazine odası anlamına gelen Kamera, Alman merkantilizminin tanımlanmasında yardımcı oldu. İç gümrüklerin ilgasında ve imtiyazlı tekellerin güçlenmesinde geriden gelen Alman merkantilizmi, bu gecikmişliğini daha sonra, daha güçlü milliyetçilik, korumacı politikalar ve neredeyse kolonyalizme indirgenmiş bir dış politika ile adeta telafi etti.

Merkantilizmin değişik pratikleri, nüfus, istihdam, maden ihracı gibi alanlarda farklılıklar içerse de yukarıda sözünü ettiğimiz ana yasallıkları paylaştı. Bu yasallıkların içerisinde ise küçük meta üretiminin, ticari sermaye birikimine bağımlılaşması ve mutlak artık değer üretimi, merkantilizmi, bilinçli sömürü ideolojisi olarak merkantilizm kimliğine de büründürdü.

Merkantilizmin tarihsel içeriği ise, sermayenin alımsatımla büyümesinden, üretimi belirleyecek şekilde büyümesine geçişle 16. ve 18. yüzyıllar arasında olgunlaştı. Merkantilizmi, olgunluk evresi, sanayi devriminin önkoşullarının yaratılmasıyla bütünlenen bir iç evrimin ve üretim ilişkilerinde başkalaşımın yardımı ile çözümlemek, bizim bu politikalar bütününün kavranışında vülger akademizmden uzaklaşmamıza yardımcı olacaktır. Meta dolaşımında bu yaklaşık iki yüzyıllık hızlanış, modern sermaye düzeni ve eşitsiz gelişmenin tohumluğunu yaratmıştır. "Meta dolaşımı sermayenin başlangıç noktasıdır. Meta üretimi ve gelişimi, meta dolaşımı, ticaret, sermayenin ortaya çıktığı tarihsel önkoşulları oluşturur. Dünya ticareti ve dünya pazarı, 16. yüzyılda sermayenin modern yaşam tarihini başlatırlar," Marx'a göre. (*Kapital*, Cilt 1, s.160, Çev. A.Bilgi, Sol Yay.)

Yazının başlangıcında gündeme getirilen feodalizmden kapitalizme geçiş sorunu, merkantilist döneminin bağrında taşıdığı çelişki ve olanaklar açığa çıkarılmadan sağlıklı biçimde tartışılamaz. Daha önce feodalizmin çözülmesinde Marksist tahlil uyarınca "gerçek devrimci yol" olarak ayrıştırılan süreç, merkantilist dönemin bütününü olmasa da, omurgasını açığa çıkarır.

Ticari sermayenin yaygınlaşmasını ve egemenleşmesini üretim alanında kavramak için, üretim ilişkilerindeki bu "devrimci" başkalaşımı merkeze aldığımızda şunu görürüz: yeterince sermayeye sahip bulunanların, dışarıya iş verme sisteminin (putting-out) ana aşamalarından geçmeksizin, gelişkin kapitalist yatırımlara girişmeleri ve feodalizmden kopuşun koşullarının "parasallaşma" ile değil, emekçinin, doğrudan üreticinin varoluşunun nesnel koşullarının ayrı düşmesi ile gerçekleşmesi. İşte sanayi devrimine geç merkantilizme armağan ettiği "emek havuzu", kökenlerini daha önce tanımladığımız, modern proletaryanın döllendiği bu süreçte yaratıldı.

16. yüzyıldan 18. yüzyılın sonlarına değin Batı, Kuzey ve Orta Avrupa'da daha başlangıçta eşitsiz gelişmenin itilimlerini taşıyarak, mübadele için meta üreten merkezlerin uzun mesafeye dayalı değişimden meta üretiminin yaratıcıları haline gelmeleri, ücret karşılığında çalışmaya hazır bir sınıfı oluşturacak sayıda toprak emekçisinin ve küçük üreticinin mülksüzleşmeleriyle sarmalanarak gelişti. Kullanım için üretimden mübadele için üretime, yerel pazarlardan tek ve ulusal pazara yönelen birikim dönemi, merkantilizmin ilk evrelerinde feodalizmin kendini yenileme ataklarıyla içiçe geçti.

Fakat kapitalizm öncesi, meta üretiminin kapitalist meta üretimine dönüşmesi, kararsız ilişki tiplerinin çö-

zülmesi, 17. yüzyıldan itibaren kapitalist sermaye birikiminin zaferinin sinyalleri idi. Her ne kadar merkantilizmin tarihi, kıtada farklı farklı yaşansa da, Doğu Avrupa ve Balkanlar'da ticaret burjuvazisinin gelişimi, senyörel ticaret ekonomisine daha fazla bağımlı ve içselleştirilmiş biçimde işlese de, kıta Avrupası'nda modern kapitalizmin kapılarını açmıştır.

Kapitalizme geçiş tartışmalarının en klasiğinde (Dobb-Sweezy) yukarıda betimlediğimiz "gerçek devrimci yol"a karşı (Dobb), feodal üretim tarzının asıl çözücüsünün Orta-Doğu Akdeniz ticaret bölgesinde biriken ticaret sermayesi olduğu (Sweezy) biçimindeki alternatif açıklamayı da gözardı etmemek gereklidir.

Bu durum merkantilist politikaların, feodal ilişkilerin çözüldüğü fakat ticaret sermayesinin sınai sermayeye bütünüyle dönüşerek kapitalist meta üretimini henüz hakim kılamadığı koşulların politikaları olduğu gerçeğini değiştirmez. Fakat 18. yüzyıl merkantilizmi ise kendi başına bir erek olarak epiküryen devlet anlayışından, zenginliğin çoğalmasında temel araç olarak devlet anlayışına sıçranması için bütün maddi öngereklerin yerine getirildiği bir tarihsel kesitti.

Buraya kadar dökümünü yaptığımız tarihsel/politik pratikler ve teorileştirme çabaları, merkantilizmin "ölü" bir doktrin ya da politikalar demeti olmadığını da büyük ölçüde kanıtlar. Serbest rekabetçi, tekelci, devletle bütünleşmiş tekellerin yönlendirdiği kapitalizmin değişik aşamaları, şu ya da bu merkantilist politikaların ve tezlerin yeniden üretilmesine ihtiyaç duyulduğu sayısız konjonktürlerle doludur.

Kimi iktisatçılarca neo-merkantilizm çerçevesi içinde çözümlenmeye çalışılan iktisadi politikalar, gerek sanayi devriminin taşıyıcısı ülkelerde gerekse farklı gecikmişliklerle geriden gelen sanayilerde finans-kapitalin eşitsiz gelişmişliğinin ihtiyaçlarına uygun biçimlerde yeniden üretilmişlerdir. Düşük ücrete dayalı ihracata dönük sanayi dallarının zorlanması politikalarını mülk sahibi sınıflar iktisatçıları 71 krizinden sonra keşfetmemişlerdir.

Tüm dışa açılma söylemlerine karşın selektif korumacılık ya da birikim rejiminin ürünü olan modelin kendi yarattığı işsizliği cezalandırmaya yönelmesi, ticari kazancın devletçi güvencelendirilmesi, kamu borçları yoluyla rant aktarım mekanizmaları ve kimi faiz politikaları mutlak artık değer üretimine dayalı birikim rejimlerinden, bugünün eşitsiz gelişme açıları büyümüş birikim rejimlerine taşınan kapitalist üretim denklemi içindeki "sabitler" olarak görülebilir.

Bu satırların kaleme alındığı günlerde İngiliz neoliberalizminin başına büyük dertler açan "kelle vergisinin", 17. yüzyılın ikinci yarısında bir tür "geç merkantilizm ideologu" olarak kategorize edilebilecek olan William Petty tarafından, yine İngiltere için önerildiğini anımsatmak gereklidir. Keza merkantilizm eleştirisinin ekonomi politiğin eleştirisi anlamına geldiği teorik/politik kesitlerin varlığı, burjuva iktisadının kendi tarihini tekerrür ettirdiği kesitlere de denk düşüyor.

CENGİZ UYGUR



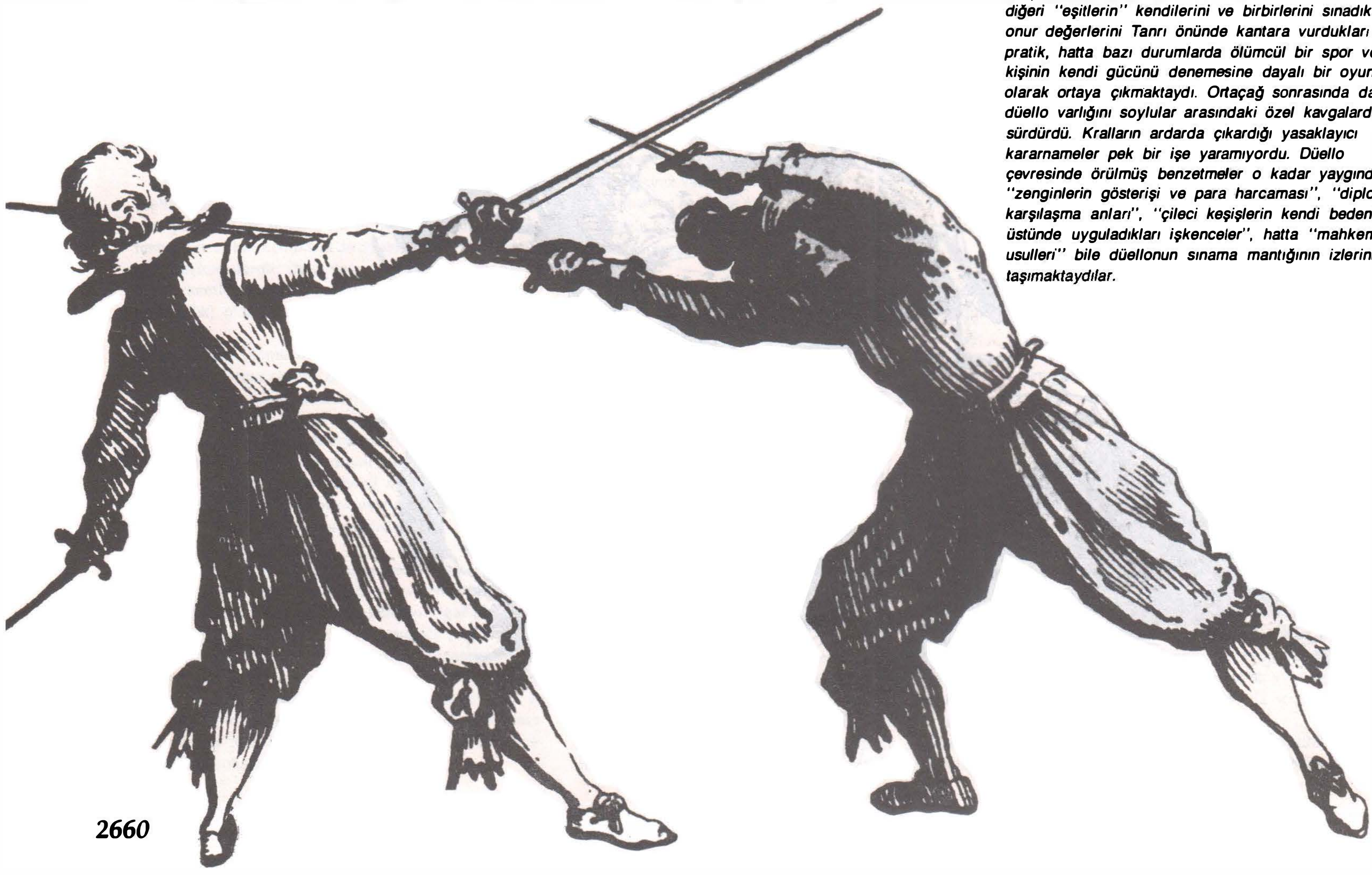
Hazine ve altın biriktirmenin bir krallığın gücünü oluşturduğu, banka servetlerinin tarihte görülmemiş büyüklüklere ulaştığı merkantilizm döneminde, en alt sınıflardan birini oluşturan köylülerin ancak kilise ve yardımseverlik kurumları tarafından doyurulan ya da çalıp çırpmak zorunda olan şehir proletaryasını ve dev dilenci ve serseriler nüfusunu saymazsak-günlük yemeği "etten ve kendi ürettiği ürünlerin çoğundan yoksun" tek bir tabaktan oluşmaktaydı.

esir düştü. Ancak İngilizlerin ordusu Fransız halkının ve köylüsünün sempatisini kazanamayacak bir harekât biçimine sahipti: Tarihçi Froissart İngiliz birliklerinin son derece büyük bir kıyıcılık içinde hareket ettiklerini, talan yöntemine başvurduklarını, "sisler içindeki ülkelerinden kalkıp gelerek" daha zengin köyleri ve kentleri yağmalayan gözü dönmüş caniler olduklarını anlatmaktadır. O yıllarda bir Fransa turu yapan ünlü İtalyan şair Petrarca da "Fransız ülkesinin eski büyüklüğü yok olmuş, öyle ki İngilizlerin geçtiği yerlerde artık eski ülkeyi tanıyamadım bile..." diye yazmaktaydı.

Rönesansın Sonu

15. yüzyıla varıldığında para, asalet ve kraliyet arasındaki ilişkilerin nasıl düzenleneceği konusunda, Batı Avrupa'da iki farklı modelin kristalize olduğu söylenebilir. İtalya'da ve Hollanda'da (ve farklı bir tarihsel gelişmenin sonucu olarak da olsa, İngiltere'de) tüccarlarla toprak sahipleri arasında İtalyan şehir devletlerinde çıkan sayısız çatışmaya karşın, bir bütün olarak aristokrasi nüfuzlu konumundan ticarî alanda da üstünlük elde etmek için yararlanmaktan çekinmedi. Aristokrasinin tedricî olarak oligarşiye dönüştüğü ve siyasal işlevleri, kendi doğrudan temsilcileri aracılığıyla yerine getirdiği bu modelin en saf ve uzun ömürlü örneği Venedik Cumhuriyeti oldu. Ancak Milano gibi bir "despotluk" (*signoria*) rejiminde de, danışman statüsünde de olsa, tüccar ve toprak sahiplerinin birlikte oluşturdukları egemen sınıf siyasetin belirlenmesine doğrudan doğruya katılıyordu. Dûka Filipo Maria Visconti bir varis bırakmadan 1447'de ölünce kurulan kısa ömürlü Ambrosia Cumhuriyeti, yaklaşık 200 yıldır süren despotluk rejiminden sonra bile, Milano'da cumhuriyetçi geleneğin ne kadar diri olduğunu kanıtlıyordu. 15. yüzyılda İtalyan yarımadasının 5 büyük gücünden (Venedik, Floransa, Milano, Papalık ve Napoli) ikisi (Venedik ve Floransa) oligarşik birer cumhuriyettiler. Papalık eyaletlerinin bir parçası sayılan ama ancak zaman zaman Papa'nın iradesine tâbî olan Bologna ve Perugia da cumhuriyet rejimi ile yönetiliyorlardı. Yalnızca feodal ilişkilerin kuzeyde olduğu gibi çözülmemiş olduğu Napoli, Avrupa'nın diğer kraliyetlerini andırır bir hanedanlık rejimi tarafından yönetiliyordu. (Napoli'de 18. yüzyılda bile toprakların yüzde 65'i feodal ayrıcalıkları konusunda en kıskanç mülk sahibi olan Kilise'nin elindeydi. Oysa bu oran daha 16. yüzyılda Kuzey'de yüzde 10-15'e düşmüştü.) İspanya'daki Aragon hanedanının bir kolu tarafından yönetilen Napoli'de siyasal çelişkilerin ana eksenini, çeşitli "sermaye hizipleri" arasındaki çekişmeler ya da toprak sahipleri ile tüccar ve bankerler arasındaki henüz hâlâ çözülmemiş ihtilaflar değil, kralla feodal baronlar arasındaki iktidar mücadelesi oluşturuyordu. Aristokrasi ile ticarî ve malî servet arasındaki bu kaynaşmanın gerçekleştirilebildiği koşullarda, siyasî hayatla iktisadi hayat da içiçe geçiyordu. Lorenzo dei Medici'nin cumhuriyet rejiminin örtüsü altında gizli bir despotluk sürdürmesini sağlayan faktörlerden biri, 1452'de imzalanmasını sağladığı Lodi anlaşmasıyla adaya 40 yıl sürecek bir barış getirmesinden

Kabile bağlarının ve hukukunun yıkıldığı, Roma hukukunun ise tanınmaz bir hale getiren yorumlarla biçimselleştirildiği Ortaçağlar boyunca hiyerarşik bir topluma dayalı dünya görüşü katı bir biçimde egemendi. Vassallık bağları, altları üstlere kişisel bir bağımlılık içinde tutarken, yargılama ve cezalandırma gücünü ise doğrudan doğruya toprakbeyine, soylulara ve üstlere veriyordu. "Eşitler arasındaki" hukuk ise farklı bir biçimde işliyordu. Soyun ve adın onurunun korunması en temel değer olarak kabul edildiğinden "kılıç sahibi" olma hakkı taşıyan sınıflar kendi aralarındaki özel "kavgalarını" çoğu zaman "düello" aracılığıyla çözümlemek zorundaydılar. Şövalyelik ruhu ve askerlik kavramı bu duyguların ve düelloya dayalı çözümyollarının içinde belirlenmişti. 100 Yıl Savaşları gibi iki ulusa bir asır boyunca büyük acılar çektiren çatışmaları bile "iki kral arasında" bir düello olarak algılama yönünde bir eğilim bulunuyordu. Hatta İngiliz kralı, bir savaş öncesinde, "daha fazla Hıristiyan kanının dökülmemesi için" Fransız kralını düelloda hesaplaşmaya davet etmiş, ancak bu reddedilmişti. Savaşlarda, şövalyelerin yöneticilerinin ve komutanların ordular arasındaki boğuşmaya ek olarak muharebenin en dramatik anında kişisel ve teke tek bir vuruşmaya girişmeleri genellikle uygulanan yaygın bir yöntemdi. Fransız "Chansons de Geste"lerindeki şövalyece ideallerin ne kadar gerçek olduğu ise kuşku götürmektedir. En azından son dönemlerde "soylular arasındaki özel tartışmaların" düello yoluyla çözülmesine ilişkin bir yasaklama, soyluluğun gücünü kırmak amacıyla şehirli halk tarafından çıkartılması zorlanan ünlü 1358 Charles Kararnamesiyle getirildi. Bu tepkilerde "vassalların" da bu düello oyunu içinde araç olarak kullanılması önemli bir rol oynamış olmalıdır. Düello iktidarın korku ve kılıç üzerinde durduğu, onur duygularının soylu sınıfların ayrıcalıklı alanı olduğu bir dönemin "kanuni çözüm" pratiğiydi. Şövalyece ideallerin dinsel bir imandan da uzak olmaması, düelloda vuruşmanın, "Tanrı karşısında sınanma" (Ordalie) anlamını da taşıdığını göstermektedir. Bu bakımdan Engizisyon'un "suçlunun direncini sınamaya" dayanan işkence yönteminin özüyle "düello hukuku"nun işleyişi arasında bir benzerlik vardır. Yalnız birisi "boyun eğdirilmiş" bir kişi üzerinde üstün bir iktidar tarafından uygulanırken diğeri "eşitlerin" kendilerini ve birbirlerini sınadıkları, onur değerlerini Tanrı önünde kantara vurdukları bir pratik, hatta bazı durumlarda ölümcül bir spor ve kişinin kendi gücünü denemesine dayalı bir oyun olarak ortaya çıkmaktaydı. Ortaçağ sonrasında da düello varlığını soylular arasındaki özel kavgalarda sürdürdü. Kralların ardarda çıkardığı yasaklayıcı kararnameler pek bir işe yaramıyordu. Düello çevresinde örülmüş benzetmeler o kadar yaygındı ki, "zenginlerin gösterişi ve para harcaması", "diplomatik karşılaşma anları", "çileci keşişlerin kendi bedenleri üstünde uyguladıkları işkenceler", hatta "mahkeme usulleri" bile düellonun sınama mantığının izlerini taşımaktaydılar.



kaynaklanan popülerliğiydiyse, diğer bir faktör de Floransa'nın "devlet bütçe"siyle Medici'lerin aile servetinin, birbirlerinden ayırdedilemeyecek kadar içiçe geçmiş olmasıydı. Lorenzo, desteklediği sanatçı ve düşünürler, inşa ettirdiği yapılardan ötürü *il Magnifico* (Muhteşem) diye anılan yegâne "banker/prens"tiyse de, emsalsiz bir örnek değildi. Yüzyılın sonunda Roma'da yaşayan Papalık bankeri Agostino Chigi'nin Siena cumhuriyetindeki görevler üzerindeki belirleyiciliği aynı derecede büyüktü. Avrupa'nın diğer bölgelerinde, İspanya'da, Fransa'da, imparatorluk topraklarının merkezini oluşturan bugünkü Almanya'da aristokrasi, feodal geleneklerine çok daha sadık kalmıştı. Feodalizm ile kapitalizm arasındaki geçiş dönemine özgü *ancien regime* boyunca buralarda, gelir getiren herhangi bir işle uğraşmak, kişinin asalet pâyesini yitirmesi için yeterli neden sayıldı. Nasıl Rönesans'ın oligarşik cumhuriyetçiliğin en saf örneğinin Venedik'te görüldüğü söylenebilirse, aristokrasinin feodal geleneklerinin en saf halinin de İspanya'da görüldüğünü söylemek mümkün. Güzel Philippe'in girişimi, mutlakiyetçi devletin ancak şehirlerin mümkün kıldığı para ekonomisi temelinde mümkün olacağını gösteren Fransa'daki ilk deneylerden biriydi. İspanya'da Kastilya kralı daha 1169'da, vergi gelirlerini arttırmak için, soylular ve ruhbanların yanısıra şehir temsilcilerini de *Cortes*'e (zümreler meclisi; Fransa'daki *Etats Généraux*'nun muadili; bkz. Rönesans) dahil etmişti. Kuşkusuz, bu devleti silahlarıyla hizmeti soyluların ayırdedici işlevi olarak tarif eden feodal törenin bir ihlaliydi. Kastilya'da soylular *Cortes*'ten çekildi. Aristokrasinin ticaret hayatının dışında kaldığı durumda, soylularla tüccar, banker ve şehirli zanaatkârları doğrudan doğruya karşı karşıya getiren hayat alanları da çok daha sınırlı oluyordu. Bu koşullarda şehirli sınıflarla aritokrasi arasındaki çıkar çelişkilerinin istişare edilebileceği en önemli dolayım olarak kralla soylular arasındaki iktidar mücadelesi kalıyordu. Kuşkusuz şehirlerle kraliyet arasındaki ittifak bir süreç içersinde ve her zaman gönüllü olmayan bir tarzda kuruldu. Napoli Kralı I. Ferdinand'ın (Ferrante) gelirlerinin başlıca kaynağı, tek bir tüccardan, Francesco Coppola'dan zorla aldığı borçlardı. Ama bu tür zorlamalara karşın, aristokrasinin feodal geleneklerini ve bağımsız sınıfsal varlığını koruduğu koşullarda bu iktidar mücadelesi, siyasal hayata damgasını vuran en önemli faktör oldu. Ferdinand öldürttüğü baronlardan sarayında bir mumyalar müzesi yaptırmıştı.

Kuşkusuz başka yerlerde bu mücadele, Rönesans kültürünün geleneksel değerleri alabildiğine aşındırdığı Napoli'deki kadar dramatik bir biçim almıyordu ama iktidar yapısının en parçalı olduğu İmparatorluk'ta bile prenslerin kendi başlarına "özel savaş"lar yapmaları yasaklandı; "ebedi bir barış" ilan edildi. Bu barışı sürekli kılmak için kurulan bir imparatorluk mahkemesi, soyluların hukukî ayrıcalık ve yetkilerini sınırlamış oldu. Fransa ve İspanya'daki gelişmeler ise daha da çarpıcıydı. Fransa'da ilk kez *taille* adlı genel bir toprak vergisi yürürlüğe konarak, krala kendi "özel" mülkünden edindiği feodal gelirlerden farklı bir devlet

IX. Charles dönemi Fransa'da Katolikler ve Protestanlar arasındaki mücadelenin doruk noktasına ulaştığı bir dönem oldu. Naibe Ana kraliçe Catherine de Medici, Navarre ailesini Guise'lere karşı savunmaktaydı. Bourbon hanedanının temsilcileri olan Navarre ailesi ise Guise'leri altedebilmek için protestanlarla işbirliği içindeydiler. Borgia stilinde bir politikanın pek işlemediği bir alanda Catherine de Medici başarı kazanamadı. Katolik Guize ailesi çok geçmeden kıralığın bir süre iki parti arasında kalan yönetimini ele geçirdi. Gulse'ler 1562'de Huguenot'lara saldırarak Vassy'de büyük bir katliam yaptılar. Bundan sonra başlayan ve 1598'e kadar sürecek olan Huguenot savaşlarında İspanya Guise'leri desteklerken İngiltere açık açık Huguenot'ları tutmaya başlamıştı. Bu destek askeri yardımı da içeriyordu. İki partinin önemli kişilerinden François de Guise ile Louis Condé'nin öldürülmeleri savaşı yavaşlatmadı. Henri de Guise ve Amiral Coligny savaşı sürdürdüler. İki parti arasında paylaşılan Fransa'da o anda dinlenmeyen bir ses de vardı; üçüncü partlyi oluşturan bu ses, "De la Républlque"nin (Cumhuriyete Dair) yazarı, savaştan çıkışta doğacak rejimin doktrinini yazan Jean Bodln'di. 1570'te Saint-Germain Antlaşmasıyla 4 kaleye ve kralın geçici bir süre için desteğine kavuşan Huguenot'lar bu kez Coligny'yi ortadan kaldırmak üzere harekete geçen Catherine de Medlci'nin kurbanı oldular. 1572'de patlak veren Saint-Bartholéméo katliamı sırasında 3 bini Paris'te olmak üzere 20 bin Huguenot öldürüldü. Ancak La Rochelle kentinde direnen Protestanlar, zamanla baskılarını artırarak, III. Henri'ye kendi meşruiyetlerini ve vesayetlerini kabul ettirdiler. Jean Bodin'in "mutlakiyet"lni temsil eden Kral Henri ile Huguenot'ların yeni lideri Henri de Navarre arasındaki ittifak üzerine Henri de Guise de İspanya'yla ittifak içine girdi. Tarihin en ilginç mücadelelerinden olan "3 Henri'nin mücadelesi" 1589'da Paris'te başladı, Paris'te bitti: Kralın onayladığı bir komplo sonucunda Duc De GUise öldürüldü; intikam çok geçmeden Kral Henri'nin başına çöktü. Öldürülmesinin ardından tahta geçen IV. Henri, "mutlakiyet rejimi" taraflısı Jean Bodin'in kazandığını duyuruyordu. Guise taraflısı Katolikler ve İspanyollar mağlup edildiler.



geliri sağlandı; yine doğrudan krala bağlı bir düzenli ordu kurularak feodal ordudan modern orduya geçişte önemli bir adım atılmış oldu. Diğer yandan Burgundiya, Provence, Bretagne beyliklerinin kralın özel mülklerine katılmasıyla, geleceğin ulus-devletinin Fransası ile Fransa kralının özel mülklerinin sınırları örtüşmeye başladı. Benzer gelişmeler İspanya'da yaşanıyordu. Kastilya Kraliçesi Isabella ile Aragon Kralı Ferdinand'ın evliliği ile bütün İspanya tek bir siyasal rejim altında birleştirilmiş oldu. Diğer yandan nasıl Fransa'da düzenli orduya doğru ilk adımlar bu dönemde atıldıysa, İspanya'da geleceğin modern devletinin kurumlarının öncülerinden biri, Büyük Engizisyon bu dönemde, 1483'de kuruldu. Gerçi "engizisyon" kurum ve teriminin Hıristiyan geleneğinde uzun bir tarihi vardı -terim, ilk kez Roma döneminde dinî uygulamalara ölüm cezasını ve işkenceyi katan Theodosios zamanında kullanılmış; Ortaçağlar'da ilk engizisyon 1208 yılında Papa Innocent III tarafından kurulmuştu- ama uygulamanın sınırlı ve pahalı karakteri, birleştirici bir doktrinin tüm Ortaçağ iklimine hakim olmasını engellemiş, tarikatların, kardeşliklerin ve sapkınlıkların sayısı, engizisyonla desteklenen resmî kiliselerin sayısını fersah fersah aşmıştı. Oysa kendine ait bir polis gücü ve hapisanelere sahip olan İspanya'nın Büyük Engizisyon'unun mümkün kıldığı denetim çok daha topyekûndu. O dönemden kalan kayıtlara göre ilk Büyük Engizitör Thomas de Torquemada'nın 15 yıllık iktidarı sırasında 9 bin kişi diri diri yakılmış, 90 bin kişi çeşitli şekillerde cezalandırılmıştı. Bütün Yahudilerin İspanya'dan sınırdışı edilmeleri de bu dönemde (1492) gerçekleşti. Merkezî devlet, daha bu dönemde bile, feodal iktidar odaklarına kıyasla, çok daha homojen ve sadık bir uyruklar topluluğu talep ediyordu.

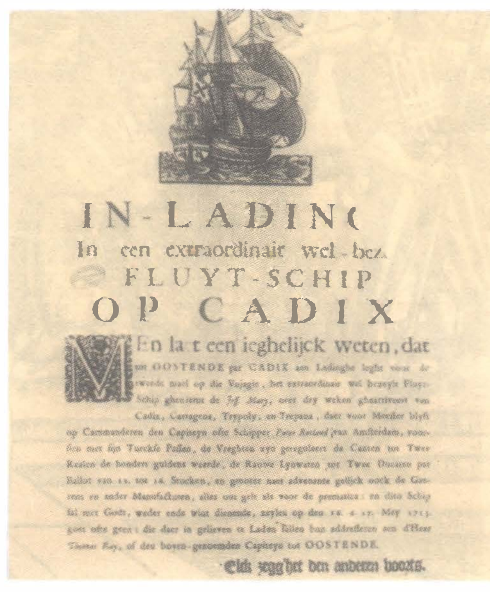
Ancak bütün bu gelişmelere karşın, Fransız, İspanyol ve Alman şehirlerinin vergileriyle beslenen devletlerin gücü ve görkemi, 15. yüzyılda İtalyan şehir devletleri ile karşılaştırılamayacak kadar cılızdı. İmparator IV. Charles İtalya'ya geldiğinde İtalyanca yazan hümanist tarihçilerden Matteo Villani onu bir işportacıya benzetmişti. Fark yalnızca bir ölçek farkı değil aynı zamanda bir anlayış farkıydı da... İspanya ve Fransa krallarının, Roma Cermen İmparatoru'nun maddi dayanağı şehirlerin servetiydiyse, ideolojik dayanakları da, şehirlerin dünyasına oldukça yabancı, kaynağını Roma geleneğinde bulan, daha sonra Kilise tarafından yeniden yorumlanmış, "kutsal devlet" anlayışıydı. Sözkonusu anlayış, toplumun üçlü sınıflandırması, vassallık akdi gibi feodal toplumun diğer değerleriyle tam olarak uzlaştırılmadan da olsa, Ortaçağlar boyunca egemen sınıfın, soyluların ideallerini şekillendirmeyi sürdürmüştü. Örneğin 15. yüzyılda kraliyeti soyluluğa bağımlılıktan kurtarmak nasıl Fransa krallarının başlıca hedeflerinden biriydiyse, imparatorluk da saraylarını Roma hukukçuları ile dolduran Burgundiya düklerinin hedeflerinden biriydi. Sonuncu Burgundiya Dükü "Cesur" Charles'ın Ren çevresinde bir imparatorluk kurma amacıyla giriştiği ve kendisinin savaş alanında ölümüyle sonuçlanan İsviçre savaşları karşısında, Milano'lu diplomatlar şaşkınlıklarını "Dük, İsviçre'ye hiçbir direnme ile karşılaşmaksızın sahip olsa bile, yine de bu yüzden yıllık geliri 5 bin dukat kadar bile artmış olmaz" diye ifade ediyorlardı.

Ancak Akdeniz ticaretini denetlemeyi mümkün kılan örgütlülüğü, 15. yüzyılla birlikte giderek önem kazanan Atlas Okyanusu ticareti için yeterli olmadı. Dönüm noktası 1490'lardı. Kristof Kolomb'un Karayib adalarına ulaştığı 1492'de Lorenzo de Medici öldü. Cenevizli Kristof Kolomb'un Amerika'yı İspanya adına "keşfetmesi"nin sembolik bir anlamı vardı; İtalyan şehirlerinin mümkün kıldığı imkânlar artık Atlas Okyanusuna açılan limanlarda değerlendirilebiliyordu. 1497'de İngiltere kralı VII. Henry adına Kuzey Amerika topraklarına ayak basan, "John" Cabot bir Venedikliydi.Aynı yıl cinayetleriyle ünlü bir İspanyol Aleksandr Borgia, Papa seçildi. İki yıl sonra Fransız ordularının İtalya'yı istila etmesiyle 40 yıllık barış, yerini neredeyse 50 yıl sürecek savaşa bıraktı. Fransız ordularını, İspanyolların, sonra İmparatorluğun orduları izledi. Atlas Okyanusu'nun ticarete açılmasının yol açtığı dönüşüm son derecede hızlı bir biçimde gerçekleşti. 15. yüzyılın son yıllarında Venedikliler İskenderiye limanında 3.5 milyon (İngiliz) sterlin değerinde baharat elde etmişken, 1502-1505 yılları arasında bu 1 milyon sterline düştü. Oysa Portekizlilerin Atlantik yoluyla taşıdığı baharatın değeri 1501'de 224 bin sterlin değerindeyken, 1503-1506 yılları arasında 2 milyon 300 bin sterline ulaştı. Sorun baharat ticaretiyle de sınırlı değildi. Brescia'da yüzyıl başında 8 bin parça yünlü kumaş üreten işlikler, 1540 yaklaşırken artık yalnızca bin parça üretiyorlardı. Floransa'da yünlü işliklerinin sayısı aynı dönem içersinde 270 küsurdan 60 küsura, nüfusu 72 bin kişiden 60 bin kişiye düştü. Pavia'da düşüş daha dramatikti; 15. yüzyıl sonunda 16 bin olan nüfusu 1529'da 7 bine düşmüştü.

Kuşkusuz bu telefatta etkili olan en önemli faktör, savaş ve beraberinde getirdiği kıtlık, açlık ve salgın hastalıklardı. Yeni dünyanın zaten merkezîleşme yolunda hatırı sayılır bir yol katetmiş devletlere sağladığı kaynaklar, şimdi onlara yeni araçlarını sınama imkânı veriyordu. Artık ne İspanya ordusu, ne Fransa ordusu kendi eşiti olarak gördüğü krala vassallık yükümlülüğünden ötürü hizmet eden sınırlı sayıdaki soylu süvariler ve maiyetlerinden oluşuyordu. Orduları oluşturan paralı askerler İsviçre'nin, Burgundiya'nın, Gaskonya'nın, Kastilya ve Aragon'un yoksul köylülerinden, güney Almanya'nın, Flanders'in sayıları hızla artmakta olan kent yoksullarından oluşuyordu. Bu yoksullar, İtalya'nın zengin kırıyla, Milano'yla Floransa'yla karşı karşıya kalınca vahşi bir talana girişiyorlardı. 1527'de imparatorluk orduları Roma'yı yağmaladı.

Fransa'nın 16. yüzyılın ikinci yarısında yaşayacağı, teolojik bir ayrışmanın uzun ve kanlı bir mücadele sonucunda dinî içeriğini yitirerek, modern politik hayatın temelini oluşturacak bir





IN-LADINC

In een extraordinair wel-bez

FLUYT-SCHIP

OP CADIX

MEn laet een ieghelijck weten, dat

Elck segg'het den anderen voorts.



partileşmeye dönüşmesi sürecini, daha 13. yüzyılda Guelfo-Ghibellino çatışması ile yaşamıştı. Şimdi de neredeyse 150 yıl önceden Avrupa'nın ancak Otuz Yıl Savaşları'nda tanışacağı topyekûn savaşın dehşetini yaşamak zorunda kalıyordu.

İmparatorluk

İtalyan şehir devletlerinin egemen sınıfları, zihniyet düzeyinde feodal bir aristokrasi ile bağlarını koparmış olmakla birlikte, toprak edindikleri gelirlerden hiçbir zaman vazgeçmemişlerdi. Toprak ticaretinin yanısıra daima önemli bir alternatif olagelmişti. Daha 15. yüzyılın başında Venedik bile, kıyıda kendine bir imparatorluk edinmeye başlamış, Doge Foscari'nin ısrarlarıyla Venedik oligarkları Parma, Padua, Piacenza yörelerinde mülkler edinmeye başlamışlardı. Bu gelişme yalnızca Venedikle de sınırlı değildi. Bir tahmine göre 15. yüzyılın ikinci yarısında, toprak fiyatlarının hızla artmakta olduğu Lombardiya'da tarımdan elde edilen gelirler, ticaret ve imalattan elde edilenleri aşmıştı.

Bu eğilim İtalya savaşları sırasında ve daha sonra da hızlanarak sürdü. Kuşkusuz savaşların sona ermesiyle yeni bir dirilme görüldü. Floransa'da 1537'de sayıları 63 olan dokuma işliklerinin sayısı 1586'da 114'e çıktı; 1560-61 arasındaki bir yıl içersinde nüfus 14 bin 700'den 30 bine çıktı. Ama rakamların da gösterdiği gibi, 15. yüzyıldaki düzey bir daha tutturulamadı. İtalya'nın 16. yüzyıldaki krizine egemen sınıflar, bir anlamda, Avrupa'nın diğer yörelerindeki soyluların terichlerine geri dönerek, yeniden feodalleşerek değilse de aristokratlaşarak ve dolayısıyla siyasal hayatı tohumları bir yüzyıl önce İspanya ve Fransa'da atılmış *ancien régime*'in kurumlarına terkederek karşılık verdiler. İtalyan şehir devletlerinin 300 küsur yıllık politika deneyimi ise, yalnızca Machiavelli gibi yazarlar tarafından değil, egemen sınıfın yeni rejimin kurumlarında görev alan seçkinleri tarafından yeni efendilerine ve Avrupa'nın politik kültürüne aktarıldı. 16. yüzyıl boyunca Avrupa'daki güç dengesinin büyük ölçüde dışında durmaya özen gösterecek olan İngiltere'de bile Machiavelli, Shakespare'i doğuracak olan popüler İngiliz tiyatrosunun en merkezî karakterlerinden biri haline geldi. Medici adı politikanın merkezinde yeralmaya devam etti; ancak Floransa'nın banker/prensi olarak değil, önce Papa daha sonra Fransa kraliçesi olarak... Ahlakî ve dinî ilkelerden farklı kıstaslara göre değerlendirilmesi gereken "reel politika" kavramı, mutlakiyetçi devletin kurumları ile İtalyan şehir devletlerinin politik geleneklerinin buluşmasının sonucu olarak ortaya çıktı.

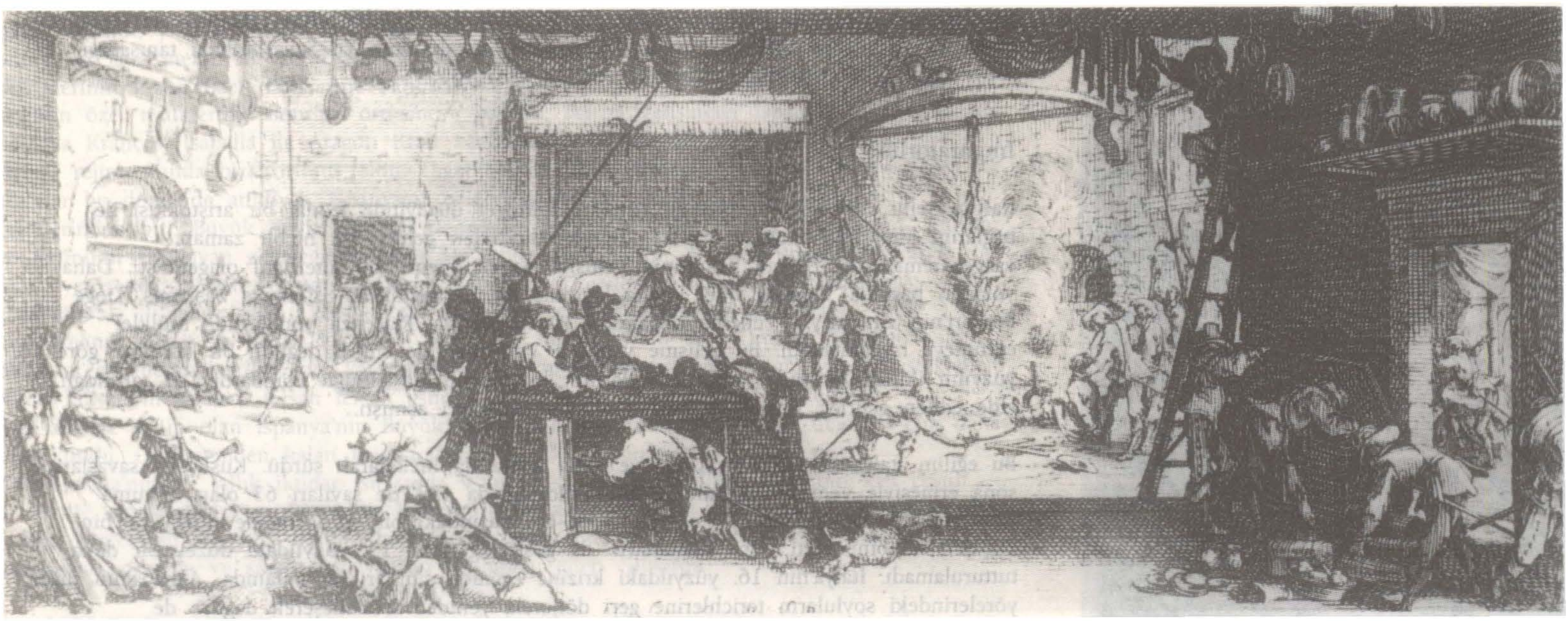
Sahip oldukları bütün modern araçlara karşın, İtalya'yı işgal eden krallar, zihniyetleri bakımından bütünüyle feodal dünyaya aittiler. İspanya kralı ve imparator V. Carlos, bütün çabalara karşın barışın sağlanmasının olanaksız göründüğü bir sırada, 17 Nisan 1536'da "Milano'ya karşı Burgundiya"yı koyarak, Fransa kralı I. François'ı düelloya davet etti. "Ama Kral ne düello ne de barış istiyorsa, o zaman bırakın savaş olsun. Bırakın her şeyimiz üzerine kumar oynayalım. Ya birimizin ya da ötekinin yıkımı olsun".

"Düello"yu kazanan, kısmen Yeni Dünya'nın değerli madenleri sayesinde aristokratlarını kontrol edebilen V. Carlos oldu. Değerli madenlerin ve genel olarak ticarî işlemlerin artmasının, para ekonomisinin sınırlarının genişlemesinin sonucu olarak 16. yüzyıl boyunca, bütün Avrupa'da aristokrasiyi son derecede zor bir durumda bırakan bir "fiyatlar devrimi", Avrupa'nın ilk ve en uzun süren enflasyonlarından biri yaşanıyordu. Topraklarından kazandıkları gelirleri paraya çevrilmiş olan Fransız soylularına, servet kayıplarını telafi edebilmenin en kolay yolu olarak

Ortaçağdan çıkışta devlet gücünün gelişimi de idari görevlilerin belki de en önemli tabanını oluşturan tahsildarlara dayanmaktaydı. Yukarıda Velasquez'in ünlü "Tahsildarlar" tablosu. Solda 18. yüzyılda, ortende Cadız arası sefer yapan "mehteşem yelkenli" Juffrov Mory'nin reklamı.



İspanyol askerlerinin uzun yıllar taşıdıkları "onurluluk" ve "ataklık" etiketlerini gölgeleyen yöntemler, Flandres isyanını bastırmaya çalışırken, İspanyol devletinin diğer önemli aygıtı Engizisyon'la işbirliği içinde gerçekleştiği katliamlarda en vahşi biçimiyle ortaya çıktı. Yanda, Haerlem şehrinde asılanlar.



yekdiğerlerinin servetleri göründü. Merkezî devletin bütün kazanımları, Fransa'nın 16. yüzyılın ikinci yarısında iç savaşa gömülmesini engelleyemedi. Fransa gerilerken İspanya'nın *el siglo de oro*'su (altın çağ) başlıyordu. 1516'da İspanya tahtına geçen I. Carlos 1519'da V. Carlos olarak Roma İmparatoru ünvanını aldı. Ancak iktisadi düzeydeki dönüşümün büyüklüğüne karşın Carlos'un kıta Avrupa'sının büyük bir bölümüne yayılan mülkü, mutlakiyetçiliğin gelişmesinde, devletin toplumsal yapıya nüfuz etmesinde yeni bir evre oluşturmuyordu. Hasmını düelloya çağıran İmparatorun kişisel hayatı hâlâ devlet üzerinde etkili olabiliyordu. V. Carlos hayatının sonunda, çileci bir hayat tercihi ile iktidarı torununa terkedecekti. Devlet, yaratılmış yeni gelir kaynakları, yeni vergiler üzerine değil, İmparator'un kişisel gelirleriyle bankerlerin verdikleri borçlar üzerine yükseliyordu.

Katolik ve Protestanlar arasındaki dinsel çatışmayla başlayarak çok geçmeden bütün Avrupa ülkelerini içine alan bir hegemonya mücadelesine dönüşen Otuz Yıl Savaşları sonucunda Almanya merkezî devletini kuramayacak bir duruma düştü. Westphalia Barışı ile 17. yüzyılın Kıta Avrupası'nın en büyük iki gücü Fransa ve İsveç oldular.

V. Carlos'un ve daha sonra II. Felipe'nin ikidarının merkezi olan İspanya'da bile, altın çağ köklü bir dönüşüme yol açmaktan çok varolan yapıların korunmasına, pekişmesine hizmet etmişti. İspanya, daha çok değerli madenlerin Avrupa'ya aktarılmasına hizmet eden bir antrepo görünümündeydi. 1557'de Venedik elçisi İspanya için "daha az vasıflı işçiye sahip bir başka ülke bilmiyorum" diyecekti. Bu anlamda 16. yüzyıl ve özellikle Carlos ve Felipe'nin iktidarları, toplumsal ve siyasal hayatın ticarî sermaye ile kraliyet arasındaki ittifak tarafından belirlendiği Rönesans'ın bir devamıydı. Buna rağmen, sözkonusu iktidar tarihte ilk kez, kendisini ulusal bir sınıf olarak kuran bir bujuvazi ile *ancien régime*'i karşı karşıya getirecek, ilk başarılı burjuva devriminin zeminini hazırlayacaktı.

Hollanda'nın Bağımsızlığı

15. yüzyılda "Hollanda Mucizesi" olarak adlandırılan kentsel gelişme süreci, Kuzey Flandres'da çok önceleri Alman *Hanse Birliği*'nin Kuzey Avrupa ve Baltık ticaretini denetlediği 12. yüzyıldan başlayarak sonraki yüzyıllarda da devam etti. Güney ve Kuzey Flandres arasında bu bakımdan oldukça önemli ekonomik farklılıklar bulunuyordu. Özellikle Kuzey'de, küçük şehirlerinin ekonomik ilerleyişinin belirgin olduğu bölgelerde kullanılan tarım tekniklerinin 13. yüzyıldan beri Avrupa'nın en gelişkin teknolojisine dayandığı bilinmektedir. "Dışa iş verme" (Putting-Out System) sisteminin yaygınlaşmasının ardından, ilk manüfaktürlerin de kurulmaya başladığı bu dönemde Ghent, Leyden, Utrecht ve Rotterdam tekstil alanında, Dinent ve Li%ege madeni eşya, Delft ise seramik üretimi alanında hatırı sayılır bir gelişme kaydetti. 15. yüzyılda bu şehirler, beledi örgütlenmelerini tamamlamış, Avrupa'dan herkesin gelerek iş ve yatırım olanakları bulabileceği finans ve üretim merkezleri haline gelmişlerdi. Bu gelişmeyi ve zenginleşmeyi, genellikle ilke olarak nehir ağızlarında kurulan ve liman kolaylıklarından yararlanabilen Flandres şehirlerinin, 13. yüzyıldan beri İtalyan bankacılarının bile sahip olamadıkları ticari sermayeye sahip olmaları sağlamıştı. Antwerp şehrinin özelliği tüccar bankerlerin varlığıydı. Bunlar tekstil ve madeni eşya alanlarında çok erken bir dönemden beri, "dışa iş verme" yöntemiyle üretilen malların satıldığı, deniz yoluyla ticaret firmalarına sahiptiler. Karşılıklı borç ve kredi sisteminin geliştirilmesi en büyük yün üreticisi olan İngiltere ile temel hammadde bağlantısını kolaylaştırıyordu. İngilizler, Yahudilerin ardından *Hanse Birliği*'nin ticari mümessilliklerine de el çektirdikleri bu alanı, tekstil teknolojisinin geliştiği Flanders şehirlerine açtılar. İngiltere'den gelen ham yün, tezgahlarla birlikte "evde çalışan" işçilere veriliyor, elde edilen işlenmiş ürün ise, sözleşmeler uyarınca, İngilizlere veriliyordu. Karşılıklı borçların "para gönderilmeden" iptal edildiği bu sözleşme türü, kapitalist mübadelenin doğuşu konusunda atılmış en önemli adımlardan birini oluşturuyordu. Flandres tüccar ihracatçılarının önemli bir artığı ülke içinde ve Kıta Avrupa'sında da dolaşıma soktukları bilinmektedir.



Ticari girişimleri engelleyen borç sisteminin çözülmeye başlaması, 14. yüzyıl başlarına Flandres zanaatçılarının sürekli huzurluğuna neden olmaya başladı. Kâr amaçlı ticaret, dolaşımdaki para miktarını arttırmakta, aşırı gümüş üretimi nedeniyle paranın değeri düşerek fiyatların fırlamasına neden olmaktaydı. Bu süreç sonunda, oldukça kısıtlı "dışa iş verme" sisteminin istihdam edemediği bir tür erken şehir proletaryası doğmaya başladı. Şehir loncaları bu huzursuzluk üzerine şehirleri denetim altına almaya çabalayan farklı bir belediye sistemine dönüşmeye başladılar. Flandres şehirlerinin bağımsızlığında ve burjuva özgürlüklerinin ilk girişiminde bu mücadelenin büyük bir rolü olmuştur.

V. Carlos, belki de tarih boyunca gerçekten Avrupalı olmayı başarabilmiş yegâne hükümdardı. Gerçi V. Carlos'un kendisi de "İspanya krallıklarım olmadan geçimimi temin edemem" diyecek kadar İber yarımadasına mahkûmdu ama yine de iktidarı döneminde yalnızca İmparatorluk tacını giyerek bugünkü Almanya'nın neredeyse tamamını hükmü altına almakla kalmamış, İtalya'da ve Birleşik Eyaletler'de Fransa'yı yenilgiye uğratmış, daha da önemlisi, bugünkü Hollanda ve Belçika toprakları üzerinde yeralan 17 eyaleti, 1548'de "pragmatik kutsanma" adını alan bir anlaşmayla İmparator'un kişisel iradesine bağlamayı başarmıştı. Sözkonusu eyaletler -imparatorlukla ilişkisi zaten ihtilaflı olan İtalya bir yana bırakılacak olursa- en zengin ve gelişmiş bölgelerdi. 17 eyalette yaşayan yaklaşık 3 milyon kişinin yarısından fazlası şehirliydi. Üstelik bu şehirlerde faaliyet göstermekte olan zanaatler (ya da proto-endüstriler) dönemin en gelişkin teknolojilerinden yararlanıyorlardı. Antwerp'e yerleşen Fransız yayıncı Christopher Plantin, "Dünyada başka hiçbir şehir, girişmeye niyetlendiğim iş için daha fazla kolaylık sağlayamazdı." demişti. Antwerp her şeyden önce bir uzmanlar şehriydi. Plantin'in işletmelerinde 55 uzman ve işçi 16 matbaayı çalıştırıyordu. 300 üyesiyle sanaçılar loncası, 169 üyeli fırıncılardan ya da 78 üyeli kasaplardan daha güçlüydü. Antwerp'te tarihin ilk sanat borsası kurulmuştu.



Denizaşırı ticaretin "maceraperest" kaptan-tüccarlarının ülkesi olarak bilinen Flandres, aynı zamanda Avrupa'nın her tarafına yayılmış bulunan, genellikle fakir, sırtlarında bir yerden alıp diğer bir yerde satmaya götürdükleri mallarla yüklü torbalarla dolaşan, "kapitalistçe" etkinlikleri yalnız bu gelecek vaadetmeyen, kârsız ve bazı durumlarda oldukça tehlikeli "dilencilik türü" ile sınırlı kalan büyük bir şehirli nüfusun da ülkesiydi. Bunlar özellikle Bağımsızlık Savaşı'nın zor günlerinde "gerçek" dilencilere dönüştüler. Öyle ki, Fransızlar onları hem "colporteurs" (kaçakçı), hem de "gueux" (gönüllü dilenci) olarak adlandırıyor ve yollarda onlara karşı çok sıkı güvenlik önlemleri alıyorlardı. Serfliğin çözüldüğü, kapitalist emek pazarının ise henüz gelişmediği bir dönemde, Avrupa nüfusunun hatırı sayılır bir bölümünün "dilenci", "serseri" ve "kaçakçı"lardan oluştuğu biliniyor. Bruegel'in Dilenciler Karnavalda tablosunun ortaya koyduğu ise, garip, kağıttan yapılmış külâh ve şapkalarıyla, kolsuz bacaksız hatırı sayılır bir nüfusun Flandres kentlerinin sokaklarını doldurduklarını göstermektedir. Genellikle "mevsimlik" işçilerin arasına karışarak şehirlere girmeyi başaran dilenciler, "geçimlik standartın altında" yer alan önemli bir nüfusu temsil etmekte, diğer bakımlardan da, salt oldukça sert yöntemlerle damgalandıkları için "işsiz kategorisi" içinde bile düşünülememekteydiler. Zaten "işsiz" kalan birisinin sonuçta dilenci durumuna düşmesi kaçınılmazdı. Ortaçağın eski günlerinde dilenciler bir zenginin kapısını çaldıklarında "Tanrı'nın habercisi" olarak kabul edilirlerdi. Hatta anlatıya göre, Fransa Kralı II. Charles'ın maiyetiyle birlikte avdayken aniden delirerek sağa sola saldırmasına neden olan olay ormandan aniden fırlayan bir dilencinin Kralın atının yularına yapışarak "bir komployla karşı karşıyasını" diye bağırmasıydı. Dilenciliğin "alçaltıcı" bir yaşam biçimi olmadığı doğrultusunda pek çok kanıt vardır: Ortaçağ, hatta Rönesans dönemi okullarında "küçükler", genel olarak "büyüklerin" inayetiyle yaşamlarını sürdürür, yoksul ve evsiz barksız kimselere kilise ve manastırlar kapılarını açar, şehir dilencileri soyluların ve kralların bağışları sayesinde geçinirlerdi. İyilikseverlik Tanrının zorunlu kıldığı bir görev olduğundan, paranın ortalıkta görünmediği, veya çok kısıtlı sayıda insanın ellerinde toplandığı bir çağda, dilencilik vazgeçilmez bir "meslek" olarak varlığını sürdürüyordu. Ancak kapitalizmin ve onun ruhu olan "dinsel püritenliğin" yükselişi döneminde dilencilik kabul edilebilir bir meslek olmaktan çıkmaya başlamıştı. Rönesans döneminde "Zengin kapısından geri çevrilen" dilencinin "öteki dünyadaki kurtuluşuna" erişeceği doğrultusunda düşünceler ortaya çıkmaya başladı. Ancak dilencilik karşısında tutum, Elizabeth dönemi İngiltere'sinin "Poor Laws"uyla (Yoksullar Yasası) değişmeye, hatırı sayılır ölçüde sertleşmeye başladı. Elbette buna, yoksullar, serseriler ve dilenciler karşısında benzeri sert tutumu takınan Hollanda, Fransa ve Almanya yasaları da eklenebilir. Yanda iki dilenciyi gösteren bir 18. yüzyıl gravürü.

Fransız Devriminin Tarih Öncesi

'Hıristiyan Düşüncesi'nin yokolmaya ittiği insanlığın, 11. yüzyıldan 17. yüzyıla kadar ilahi kurallar içinde yaşamı şunu öğretir: İnsan aklından çıkan ve insandan bağımsızlaştırılan dokunmazlıkla kuvvetlendirilmiş düşünsel kategori, insanlığa hükmetmek isteyen gücün elinde köle kılmanın silahıdır. Avrupa'da bu olguyu ilkin, derebeylerinin merkezi federasyonu olan devlet içinde krallar keşfettiler.

16. yüzyılda Cizvit papazları dünyanın dört bir yanına dağılıp tek tek her hükümdara, "devletin ve hukukun insanlar tarafından kurulduğunu, bunun üzerine ilahi devletin ve ilahi hukukun temsilcisi papalığın bulunduğunu" bildirdikleri yeniden iman tazelemekampanyası sırasında, krallar artık kendi iradeleri üstünde, ve bununla yetinmeyen ilahi sınırsızlığın neyi ne zaman isteyeceği bilinmez egemenliğini tanımak istemediler. 16. yüzyıldan başlayarak, krallığın kendi sınırları içinde Papa'ya bağlı olmayan yeni ruhban sınıf yaratma çabasıyla birlikte, Avrupa'da laik insan düşüncesi, bilincinden koparılan tarihsel bağlarını aramaya koyuldu. 12. yüzyılda, haçlı seferleri ve Doğu'nun 'ben merkezli' keşfi ile başlayan gelişim, kilisenin ezici egemenliğinin taçlandırılmasına yönelip, 15. yüzyılda doruğa ulaştı. Sanatın olanaklı her alanında, kendisini Hıristiyanlık öncesine yaklaştırma (takrip) çabasıyla sınırlayan Avrupa'daki atölyeler, önce benzetmeyi (taklit) başardılar ve bununla yetinmeyip, devirip değiştirmeye (taklip) yöneldiler.

Dünün yeniden doğuşu olan rönesans, bu güne karşın yeniden doğuş niteliğini kazanırken engellendi. 15. yüzyıl sonunda kilise gereksinimlerinin kendini yineleyen tek düzeliği içinde Rönesans sanatı ölürken, sanatla başlayan, ancak kendisiyle sınırlı kalmayan başka bir rönesans; bu kez sınırlılığın içinde ölen değil, sınırları yıkmayı amaçlayan politikleşmiş bir rönesans doğuyordu. Avrupa insanı artık soruyordu. Kuşkusuz antik felsefenin bile gerisine düşen çocukça sorulardı çoğu... Ama insan düşüncesi kendisinde bulduğu güvenle bir kez emeklemeye başladı mı, ayağa kalkabilir, yürüyebilir ve durmaksızın koşabilirdi. Bu gün, kimi yerde gülünç sayılabilecek Kalvenist görüşler, kültürel evriminden koparılan insanlığın ne kadar geri itilebileceğini göstermesi bakımından -burada söz edilmeyecek olsa da- araştırılmaya değer. (Hemen söylenmesi gereken bir söz var: Kültürel sürekliliği, kesintisizliği ve değişimi içermeyen her devrim, Hıristiyanlığın 'kopuş'u olmak zorundadır. İnsanlığın öncesini silen her kopuş, kendi geleneğinde Hıristiyanlık olduğunu bilmelidir.) Öncesi silinen 17. yüzyıl laik Avrupa insanının temel sorusu şu oldu. "Hıristiyanlık'tan önce ne vardı?" Kurgusal ve şematik tarih bu sorunun sonucu ortaya çıktı.

Kalvenist görüşlerin "doğal olan" ve "tanrısal olan" ayrımı, doğa-insan ilişkisinde Hıristiyanlığa, yabancı ve "sentetik" bir konum veriyor; "doğal olan"ı benimseme, yapaylığı dışlayan laisizm temelinde düşünce üretilmesine kaynaklık ediyordu. "Doğa durumu" kavramı, Kalvenist düşünce adamlarının eseri oldu ve 17. yüzyıl Avrupa düşüncesine kurgusal bir alan sundu. Hıristiyan düşüncesi ile bağını koparmamışta olsa, Hugo Goratius'un (1583-1645) "doğa durumu" kavramından yola çıkarak insanı ele alması, kurgusal bir konumun olanaklarıyla desteklenmiş yaratıcılığın ürünlerini sundu. Goratius, 'doğa durumu' kavramından yola çıkarak insanı ele alması, kurgusal bir konumun olanaklarıyla desteklenmiş yaratıcılığın ürünlerini sundu. Goratius, 'doğa durumu' tanımlamasıyla, ilahi egemenliğin şemsiyesi dışında kalmak isteyen insansal devletin, ya da kral egemenliğinde güçlü devletin, "doğal hukuk" merkezli savunuculuğuna yöneliyor; "doğa durumu"ndan insanın toplumsallaşmaya geçişini "sosyallik içgüdüsü"ne (appetitus societatis) bağlıyor; buradan, insansal iradenin toplumsallaşma 'consensus'unu yansıtan "birleşme sözleşmesi"'ne vararak ilahi devleti yadsıyordu. Goratius'un dinsel yapı dışında krallığa verdiği önem, toplumsallaşmanın varettiği 'kollektif özneler' olarak devletlerin, kendi aralarındaki ilişkilere yönelik hukuksal düzenleme çabalarında da kendini gösterir, ve Hugo Goratius'un düşünceleri, 'ilahi devlet-toplumsal devlet' siyasal çekişmesi içinde anlamlandırılabilir. Aynı yıllarda İtalya'da, rönesans düşünür kuşağı içinde çok sınırlı bir yer tutan, tanrıyı yadsıyanların son üyesi Giordano Bruno'nun, engizisyon kararıyla, Roma Gampo di Fiora Meydanı'nda yakılarak öldürülmesi (1600), yeni bir yüzyıla girerken Papalığın, karşıtı düşünce akımlarına karşı tavrını sergiler. İhtiyatlı İtalyan düşünür Thomasso Campanella (1568-1639) varlığın ilkeleri olarak saydığı "yapabilmek, bilmek ve istemek" sıralamasını, ilahi devletin can yakan tavrı karşısında değiştirecek; bir "trio" olarak "salt iktidar, salt bilgi, salt sevgi toplamı tanrıdır" biçimine sokacak; ama "duyumsarız, ve duyularımızı bilgi haline getiren aklımızdır" dediğinde sesi kilise tarafından boğulacaktı. Bu kez İngiltere'de Francis Bacon (1561-1626) "deneyin mihengine vurulmamış olan 'deney öncesi' (a priori) bir düşünce, gereken bilgi değildir" diyerek, tanrıyı bilim dışına itiyordu. Britanya Krallığı'nın, ilahi devlet karşısında özerkliği siyasetini Thomas Hobbes (1588-1697) oluşturuyordu. Hobbes'un din dışı siyasi çizgisi, -tıpkı Goratius gibi- İsa'dan önceye uzanıyor ve kurgusal "doğa durumu" kavramının yeni bir betimlemesinden çıkıyordu. Hobbes'un "doğa durumu" betimlemesi, 17. yüzyıl İngiltere'sinin karmaşasından etkileniyor ve Hıristiyanlık öncesi insan tarihinin kökeninde "şiddet" ve "aldatmaca"yı buluyordu. Hobbes "doğa durumu"nu "bellum omnium contra omnes" yani "herkesin herkesle mücadelesi" olarak tanımlar ve "insan insanın kurdudur" (homo homini lupus). Böylece başka bir "trio" yaratır Hobbes: Yarışma ve çıkar, güvensizlik, güç isteği... Sonuç, Britanya Krallığı'nın "güçlü devlet" politikasının gerekleridir. Hobbes'un, krala yetkilerin devriyle noktalanan "toplumsal sözleşme" tanımı içinde, Hıristiyan Düşüncesi'nin egemenliği İngiltere'de yıkılmaktadır. Artık İngiltere'de ilahi devletin değil, insansal devletin meşruti yapısı meşrutiyet kazanacaktır.

16. yüzyılda Kalvenistlerle başlayan düşünsel ayaklanma, çağdaşı olan rönesans düşünce dünyası içinde çok sınırlı bir yer tutar. Rönesans Şüpheciliği, Rönesans Mistisizmi gibi pek çok düşünce akımının tuttuğu yol, rönesans sanatıyla koşut bir biçimde gelişti ve antik Yunan'dan başlayarak Hıristiyanlık öncesi filozofların yeniden keşfiyle şekillendi. Geçmişin yeniden doğuşu ya da rönesans, geçmişin yeniden biçimlenişi ya da reformasyon, işte 16. yüzyılın Kalvenistler dışında kalan sayısız filozofunun "düşünce sporu" budur.

17. yüzyılda kral-kilise çekişmesinin içinde, 'Kral ve insansal devlet'ten yana Goratius ve Hobbes gibi düşün adamlarının tavır alışı, Hıristiyanlık dışı bir konumun yönetsel süreci etkilemesi doğrultusunda atılmış ilk adımlardır ve her ikisinde de Kalvenist görüşlerin kavramları görülür. Kalvenistlerin düşünsel ayaklanmasında, "Hıristiyanlık'tan önce ne vardı?" sorusunu toplumsallaşmanın olmadığı "doğa durumu" tanımına kadar geri götürmeleri; bir yandan evrim anlayışının, diğer yandan tarihsel süreç içinde 'ilahi devlet'in anlık yer tutuşunun ve toplumsal gelişim ya da 'ilerleme' düşüncesinin boyvermesine neden oldu. Doğa durumundan toplumsallaşmaya geçiş bir 'consunsus' tanımına, yani "toplumsal sözleşme"'ye dayandırılırdı. Artık insanlık devlet içinde sözleşmenin bir tarafı olarak 'sözleşmeye aykırılık iddiası'nda bulunabilir ve ihtilali kendisi için bir 'hak' sayabilirdi. Hobbes'un "güçlü krallık" istemini içeren görüşlerinde bile, insanların yaşam güvenliğini sağlamayan krala karşı "ihtilal hakkı" yer alır. Kalvenistlerin "doğa durumu" kavramı, klasik arkeoloji ve Antropoloji'nin kendini ortaya koyduğu 20. yüzyıl başına kadar, her bütünsel ideolojinin, her felsef sistemin, birbirinden ayrı betimlemelerle temellendiği ve süreç kavrayışının şekillendiği kurgusal bir düzlem oluşturdu.

Geçmişin özgürce kurgulanması gelecek tasarımı üzerinde de etkili oldu ve "ütopya" insanın halay gücünün siyasallaşmış şeklini oluşturdu. Daha sonra pozitivizmin normatif bir biçimde sahipleneceği laisizm, Kalvenist ayaklanma içinde, insani yaratıcılığın din dışı varoluşu biçiminde kendini tanımladı.

Ütopya'nın öyküsü siyasallaşmış rönesansın içinde 15. yüzyılda başladı. Ütopik Sosyalizm ise, ilahi devlet ile kralın devleti arasında doğdu. Thomas More'un (1478-1535) 'özgür İngilizler' için yeni keşfedilen kara parçalarının iskanına yönelik bir düzenleme içeren *Ütopya Adası* kitabı, 16. yüzyıl başlarında kuşkusuz en heyecan verici düşsel gelecek tasarımıydı. More'un *Ütopya Adası*'nda mülkiyet olmayacaktı ve ona göre "özel mülkiyet her tür kötülüğün, hırsızlığın, öldürmenin" kaynağıydı; "özel mülkiyetten kurtulmuş bir toplum mutlu bir toplum"du. Bacon ise 1624'te *Yeni Atlantis* kitabını yazdı ve bu da başka bir masal kitabıydı. İtalyan Tomasso Campanella'nın insan aklına tanıdığı 'ilahi güç'ün üzerine çıkan önem, İspanyol egemenliğindeki İtalya'da engizisyonun hışmına uğrayıp 27 yıl süreyle Napoli zindanlarına atılmasına neden oldu. Ama Campanella kendisini Cizvit Papazlarına yaklaştıran *Mesih Monarşisi* kitabıyla geri adım atıyor, tüm prenslerin üzerinde Papa egemenliğini dayatıyor; iktidarı ve mülkiyeti tanrısal bir sahiplenmezlik içinde değerlendirerek, insan iradesinden çıkarıyor ve *Güneş Ülkesi* kitabıyla bir başka ütopyayı, hem Cizvit Papazlarına hem de ütopik sosyalistlere yönelen gelecek tasarımını yazıyordu. Thomas More'un, 1529'da Kral VIII. Henry'nin Başbakanı olması, özel mülkiyet yasağının 'imparatorluk toprakları ve mülkleri' olarak devlet mülkiyeti kapsamında 'realize' edilmesine olanak verdi. Öte yandan Campanella'nın ütopyası, daha o yaşarken, sosyalistlerin önderliğinde 'Kalabriya Ayaklanması'na bayrak oldu. Campanella'nın ardından, *Güneş Ülkesi* düşünü "Mesih Monarşisi" ile birleştiren Cizvit Papazları ellerine aldılar. Cizvit Papazları, Güney Amerika yerlilerinin dillerini, yazıtlarını, dinlerini ve geleneklerini acımasızca yokedip, üzerine Capenella'nın *Güneş Ülkesi*'ni yerleştirdiler. Bu gerçek bir kültürel evriminden koparma operasyonuydu ve özellikle Paraguay'da, Campanella'nın bütün kötülüklerin kaynağı 'ailedir' savından yola çıkılıp, bir yandan bekarlık yasaklanıyor, diğer yandan sütten kesilen çocuklar ailelerinden alınarak koyu bir Katolik eğitim içinde yetiştiriliyorlardı. Paraguay'da 130 yıl yaşayan bu düzen 1773'te İspanyollar tarafından yıkıldı. Ama Ütopya yıkılmadı.

More ve Campanella'nın Platon'dan esinlenen yeni düzen tasarımı, zorunlu kılınmış ve 'mesai' ile sınırlanmış toplumsal ortak üretimi kapsıyor; bu mesai Platon'da 8 saatle sınırlanırken, Thomas More'da 6 saat ve Thomasso Campanella'da 4 saate düşüyordu. Çünkü "planlı çalışma az emeği gerektiriyor ve böylece bütün üretim için 4 saatlik çalışma yetiyor... vatandaşlar eğlenmeye, güzel sanatlarla ilgilenmeye ve tanrıya bağlanmaya daha çok vakit ayırabiliyor..."lardı.

Ütopya, gerek ilahi devletin, gerekse mutlak monarşinin bunalımı ve çatışması içinde doğdu. Hıristiyan Düşüncesi'nin gelişme doruğunda, sosyalistlerle ruhban sınıfı birbirine bu denli sıkı bağlayan ütopya, aslında tarımsal kapitalizmin büyüyen nüfus karşısında toplumsal üretimi yeterli düzeye çıkaracak ve başarısını mülkiyetin tek elde toplanmasında gören ekonomik ve siyasal

bir projenin sevimli kılınmış tasarımlarının adıydı. Mülkiyetin dışında tutulan ve mülk üzerinde çalışın sınıfların, ter döktükleri üretim aracına sahip çıkma bilinci, böylelikle devlet mülkiyeti ya da tanrısal mülkiyet karşısında, mülksüzlük konumunu herkesin eşitçe paylaşması anlayışına aktarılıyordu. Bireysel aklın 'kendisi için kendinde iktidarı' yadsınıyor ve kolektif mülkiyetin doğal yansıması olarak, kolektiflik içinde tekdüze kılınmış bireyin kolektif iktidarı ya da merkezi iktidarı öneriliyordu. Öyle ki bu genellik içinde ailenin kendini üreten özelliği tanınamazdı ve sütten kesilen çocuk aileyi değil, bireyselliği değil, 'kolektif özne' olan toplumsal genelliğin unsuru olmayı öğrenmeliydi. Mülkiyet üzerinde mülk sahibi olmaksızın çalışan sınıf, yine mülkiyet üzerinde mülk sahibi olmaksızın çalışacak ve toplumsal kılınmış üretimden yeterli düzeyde pay alacaktı. Varolan sınıflar, ütopyada, herkes mülkiyet karşısında eşit konumu paylaşacağından, ortadan kalkmış olacaktı. Hıristiyan Düşüncesi'nin ve Ütopik Sosyalizmin buluştuğu bu nokta tarımsal kapitalizmin 'rasyonel' yeniden inşasından başka bir şey değildi ve bu güne aşılması güç bir gelenek bıraktı.

17. yüzyıl içinde Ütopya'nın genelliğine karşı en büyük isyan Rene Descartes'tan (1596-1650) geldi. "Düşünüyorum o halde varım" savı çağının en güçlü başkaldırı sloganıdır. Her ne kadar, Charles Adam'ın deyişiyle "O, metafizikte fiziğin zorunlu temelini kurmuş"sa da, Descartes'ı bilime yaptığı katkıyla değil, siyasal sürece yaptığı katkıyla anmak istersek insan iradesine verdiği önemi görürüz. Ömrünün son yıllarında İsveç Kraliçesi Christin'e yazdığı 20 Kasım 1647 tarihli mektup içinde şu cümleler, Descartes'ın *İlkeler* kitabıyla Hıristiyanlığın baskısını üzerinden savuşturma çabası dışında, kendini tanımlar: "Şunu açıkça görüyorum ki, bizde kendiliğinden bulunan en soylu biricik şey özgür iradedir. Çünkü özgür iradedir ki bizi her bakımdan tanrıya benzer kılmakta ve ona bağlı olmaktan kurtarmaktadır." Descartes 'volantrizm'in ya da 'en determinizm'in kurucusu sayılırsa da, o, Port Royal manastırının Piskoposu Jansenius (1585-1638) okulunun içinde değerlendirilir.

İnsan varlığını tanrısal varlığa kopmaz bir biçimde bağlayan Jansenius okulu, 17. yüzyıl Hıristiyan Düşüncesinin doruğu oldu. Bu okul, "Erdem, tanrının düzenine boyun eğmektir" ya da "benim birkaç adım atmamın sebebi bile tanrıdır" diyen Arnold Geulincx (1624-1669); her şeye 'gönül' yoluyla varan bir "bir şey biliyorum o da hiçbir şey bilmediğimdir" diyen Blaise Pascal (1623-1662); Berkeley'le yaptığı bir görüşmenin heyecanına dayanamayarak ölen, hasta dinci Nicole Malebranche (1638-1715); "erdem, aklın aldığına değil, aklın almadığına inanmaktır" diyen Pierre Bayle (1647-1706); ve doğayla tanrı özdeşliğini kuran Baruch Spinoza (1632-1677), gibi nice filozoftan oluşmaktadır. Descartes'ın 'özgür irade' isyanı bir anda 'tanrısal iradenin köleliği'-ne dönüşmüştür. Toplumsal mücadele, bu dindarlar okulunun içinden alması gereken şeyin kendi varoluş bilinci olduğunu görecektir.

Yakın çağın düşünsel çerçevesi 'maddi hayatın üretiminden' elbette bağımsız değildi. O halde 18. yüzyıla gelinceye kadar Avrupa'nın siyasal ve ekonomik süreçlerine gözatmak yerinde olur. Siyasal dönüşüm sürecini 1215 İngiltere'siyle başlatmak, eğer siyasal sürece karşı bilgimizi daha yakın kılacaksa, hiç de çok geriden başlamak sayılmamalıdır. 19 Haziran 1215 tarihli Magna Carta Libertatum, kralın uyrukları üzerinde yürütme yetkisini sınırlayan bir çabaydı. İngiltere'den başlayarak aristokratik oligarşinin, kralın Papa destekli katı yönetimine katılmasına ve giderek tüm Avrupa'da oligarşik meclislerin kralın yönetsel erklerini paylaşmasına yolaçtı. Kralın ilahi irade karşısında yalnızlığının giderilmesi, bağımsızlaşma eğilimlerini ve 'birlik' iradesini beraberinde getirdi.

Magna Carta'dan sonra İsviçre'nin üç büyük kantonu olan Uri, Schwyz, Unterwalden Ağustos 1291'de, Habsburglara karşı birlik anlaşmasını yürürlüğe koyuyorlardı. İngiltere'de sınıf mücadelesi durmuyor, kimi zaman Papalığın krala karşı kışkırttığı kitleler, gerçek sınıfsal çıkarlarının eklemlendiği eylemler olmak zorunda kalıyordu. Papa'nın kitlesi, Kralın kitlesi, aristokrasinin kitlesi,. yerel kilisenin kitlesi hep aynı kitleydi ve onun eylemi üzerinde, politik çıkarın her türü yönlendirme araçlarına sahip bulunuyordu. 1381'de İngiltere'de papaz John Ball'ın köylü ayaklanması ya da Lollard'ların ayaklanması bu tür eylemlere yeni bir örnekti ve kanla ezilecekti. Avrupa içinde sınır ve egemenlik arayışının toplumsal mücadelelerin yönünü belirlediği çağ 15. yüzyıldı. Olgunlaşan kilise dışı devlet anlayışı içinde, ilahi devlet-aristokratik devlet saflaşması, politik eylemi kısmen de olsa saflaştırdı. 1469'da Ferdinand ve İsabella evliliğiyle doğan İspanyol birliğini, 1485'te tahta çıkan VII. Henry'nin İngiliz birliği izledi. XI. Louis'le Fransa ulusallığı güç kazandı.

Almanya'da Luther'in merkezi kiliseye karşı adem-i merkezi kilise savaşı, derebeylerinin aynı yönde eylemiyle birleşerek 1517'de Almanya'yı Papa otoritesinden ayırdı ve 1520'de Thomas Munzer bu bağımsızlaşma sürecini devrime dönüştürmek amacına yönelip, "yoksulların ezilmediği bir düzenin ve papazsız bir dinin" müjdesini veren vaazlarına başladı. Thomas Munzer'in siyasal söylemiyle 1524'de köylü ayaklanması doğdu ve bu ayaklanma tüm Almanya'yı sardı; 1525'te ayaklanma geniş çaplı köylü katliamlarıyla ezildi. Ayaklanmanın bütününü tanımlamaktan uzak olsa da, Mart 1525'te "Suebya Maddeleri" olarak özgürlük bildirileri arasında tarihe geçen 'Alman köylülerinin onikl maddesi'nin içerdiği merhamet çağrısının kanla bastırılmış olması bağımsızlıkçı rejimin katılığını gösteriyordu. Aynı dönemde Ülrich Zwingli'nin bildirisiyle, Mayıs 1522'de İsviçre, Vatikan siyasetiyle arasına bağımsızlıktan yana bir sınır çekti. Artık mücadelenin genel saflaşması açığa çıkıyordu.

16. yüzyıl Avrupa tarım kapitalizminin buhran yıllarıydı aynı zamanda. Bu yüzyılda dört milyonluk nüfusuyla bunalımı yavaş bir evrim çizgisinde çözen İngiltere dışında, 18 milyonluk nüfusun ezici baskısıyla Fransa, giderek İspanya Avusturya gibi kara Avrupa'sı ülkeleri derinden etkilendiler. İlahi krallık-aristokratik krallık mücadelesi içinde, saflaşmanın iki kutbu da yeni düzen tasarımı olarak "ütopya"larını aynı temelde kurdular: Mülksüzleştirme. Tarımsal kapitalizmin kendi iç determinizmi, üretim aracının tekelini zorunlu kılıyor ve bu da mülkiyet düşmanlığında kendini tanımlıyordu. Aristokratik devlet, kralın ve devletin şahsında mülkiyeti tekele alma programını; İlahi devlet, mülkün tanrıya ve dolayısıyla kiliseye ait oluşu temelinde mülkiyet tekelini savundu durdu. Almanya'da Luther, Papalığın mülkiyet tekeline karşı kitleleri eyleme koşarken, Munzer'in köylü isyanını destekleyen Papalık, bu kez derebeylerinin mülkiyetine karşı kitleleri eyleme sürükledi. Özel mülkiyet yasağı kapsamında ütopik sosyalizm, tarımsal kapitalizmin toprak tekeli temelinde feodal daralmayı, kolektif özne olan devlet yapısı içinde yeniden kurdu.

Almanya'da anabatist Jan de Leiden'in 1534'de Münster kentinde kurduğu 'Hıristiyan Komünist' düzen, bir yıllık ömrüne karşın "ütopyacı" niteliktedir. Bağımsızlaşma girişimlerinin parçaladığı Hıristiyanlık, düzen inşasını olanaksız kıldığı çatışma ortamında, aristokratik krallığın kendine siyasal manevra alanı açma çabasını yine "ütopya" destekledi. Thomas More'un *Ütopya Adası* dinsizlik 'suç değildir' diyordu ve ekliyordu; 'dini eleştirmek suçtur'. Ütopik Sosyalizm, tarımsal kapitalizmin ekonomik bunalımına çözüm önermekle kalmıyor, aristokratik devletin kendi başlattığı, Papa'dan ayrı din yaratmanın parçaladığı topluma, dini eleştirmenin yasaklandığı bir laisizm sunuyordu.

25 Eylül 1555'te Avusturya İmparatoru Ferdinand'ın, Türk akınlarını gerekçe göstererek yeni bir birlik çağrısını din temeline dayandırması; bunu özellikle farklı dinlere hoşgörüyü içeren 'Augsburg Din Barışı' olarak ilanı anlamlıdır.

26 Temmuz 1581'de 'Hollanda Bağımsızlık Bildirisi' yeni bir aristokratik devletin ilanıydı ve 1609'a kadar sürecek olan çatışmalarla İspanyol egemenliğinden kurtuldu.

15. yüzyılda kökleri Tomacılığa dayanan Kalvenist öğretinin desteklediği 'ticari meşruliyet' ekonominin yeni doktrini olurken; 16. yüzyılda Merkantilizm altın biriktirmeye dayalı öğretisiyle, dışarıdan altın ve değerli madenlerin getirildiği ülkeyi, ortak çıkar alanı olarak düzenliyor; kralda somutlaşan iktidar erki ekonomiden aldığı güçle İlahi egemenliği yadsıyan, ülke egemenliğine yöneliyordu. Fransa'da Amboise, St Germain, Beaulieu-re ve Poitiers antlaşmalarıyla din savaşlarını sona erdirme çabaları, bu kez 13 Nisan 1598'de dinde hoşgörüyü kurallaştıran "Nantes Fermanı"nda somutlaşıyor; böylece aristokratik devlet ilahi devlete karşı siyasal manevra alanı yaratmış oluyordu.

Hıristiyan Düşüncesi'ne karşı ayaklanma da Magna Carta Libertatum'la çağdaştır. Ortaçağın sonlarında, devletin kilise karşısında özerkliği siyaseti, Hıristiyan Düşüncesi'nin karanlık egemenliğine karşı insansal başkaldırının somut siyasal çabası oldu. Dante Alighieri'nin (1266-1321) *İlahi Komedya* ve *Evrensel Krallık* kitaplarında tanımını bulan, dini eleştirme hakkına dayanan laik anlayış, tıpkı Burunetto Latini'de (1230-1291) olduğu gibi, "Papa'nın her türlü cismani erkten yoksun bırakılmasını" istiyordu.

Eski Yunan filozofu Epikuros'un "toplumsal sözleşmesini" kendine temel alan Macchiavelli'nin 1516'da yayımladığı *Hükümdar* kitabı da aynı gelenek içinde, Hıristiyan Düşüncesi dışında "Hür bir hükümet" tasarımına dayandı. Floransalı Niccolo Macchiavelli (1469-1527) açık bir Hıristiyan düşmanlığına yöneliyordu. "Eski dinler çok daha üstündüler" söyleminin yaratıcısı olan Macchiavelli, Hıristiyanlık öncesi Roma'nın gerisinde kalındığını, cumhuriyetçi devlete duyduğu hayranlıkla birlikte tanımlıyor; siyasal düzen ideolojik değil, pratik olmalıdır savını ortaya koyuyor; ütopik mülksüzleştirmenin kendi üzerindeki etkisini "iyi örgütlenmiş bir yönetim sisteminde, devlet zengin, yurttaşlar yoksun olmalıdır" savında gösteriyordu. Ama ticari kapitalizmin genel ideolojisi Merkantilizm, bu savı, "devlet yurttaşların zenginleşmesini kolaylaştırarak kendi gücünü arttırır" görüşüyle karşılıyordu. Bu değişim, 1487'de Diaz'ın Ümit Burnu'nu dolaşması, 1498'de Vasco de Gama'nın Güney Afrika'yı dolaşarak Hindistan deniz yolunu açması ve 1492'de Kristof Kolomb'un Amerika'-yı keşfi ile derinden etkilendi.

Merkezi aristokratik krallıklarda orduların top tekniğiyle gelişmesi, derebeylerinin savunmasının yıkılması; Roma hukukunun Almanya'dan başlayarak yeniden yayılması, kilisenin hukuk alanından uzaklaştırılmasını; yeni dünyaların keşfi, kolonyalizmi; deneysel düşünce, bilim ve tekniği; teknik, makineleşmeyi doğurdu. 11. yüzyıldan 17. yüzyıl sonuna kadar Avrupa'da yaşanan süreç, Hıristiyan Düşüncesi'ne karşı insanlığın verdiği en uzun devrimci mücadele sürecidir. Ortaçağın bitiminden 17. yüzyıl sonuna kadar aristokrasi ülkeyi varetti. 18. yüzyıldan başlayarak o ülke içinde insanlar, artık ulusu varedeceklerdi.

İSMAİL SOYTEMİZ

Kayıtlara göre toplam resmî gelirleri 300 bin florin, giderleri ise 1 milyon florin olan V. Carlos'u deniz seviyesinin altında yeralan bu eyaletlerle özel bir şekilde ilgilenmeye sevkeden bu servet olmuştu. Gerçi İmparator'un iradesine tâbî kılınmak Hollanda için aynı zamanda, imparatorluğun arkaik kurumsal yapısından özgürleşmek anlamına geliyordu ama bu, eyaletlere pahalıya patladı: Örneğin, daha sonra bugünkü Hainaut'da (o zamanki adıyla Boussoit-sur-Haine) büyüyecek olan tek bir köyde, vergiler 1463-4 ile 1534-5 arasında 12 misli artmıştı. Bu, orada yaşayan topluluğun ürettiği toplam servetin, 1430'larda üçte birini vergi olarak öderken, 1520'lerde yarısını, 1530'larda ise üçte ikisini ödemesi anlamına geliyordu.

Kuşkusuz bu paha yalnızca vergiyle ölçülebilecek türden de değildi. V. Carlos'un iktidarının görünürdeki en büyük başarısı, her yönetim biriminde yöneticinin, "Prens"in dininin aynı zamanda yönettiği birimin de dini olmasını öngeren Augsburg Barışı idi. Sözkonusu barışın Avrupa'yı kana bulayan din savaşlarına son vermesi amaçlanıyordu; tam tersi sonucu verdi. Din savaşları 16. yüzyılın ikinci yarısında Fransa'da bir iç savaş olarak sürerken Reform -ya da daha da özgül olarak Calvin-, Almanya'da değilse de, Hollanda ve İngiltere'de seçkinlere, yüzyıllardır birikmiş olan popüler hoşnutsuzluğu eski düzene karşı seferber etmelerini sağlayacak kurumsal ve ideolojik aygıtları inşa etme imkânını tanıdı. Bu aygıtlar içersinde en önemlisi Reform hareketinin Jean Calvin tarafından geliştirilmiş ve ilk kez Cenevre'de kurumsallaşma imkânına kavuşmuş olan yorumuydu.

Cenevre Kilisesi

Worms Kararnamesine rağmen Reform hareketinin yayılması, Almanya halk inancının, köylü savaşlarının getirdiği karışıklığın ortasında beliren uygun iklim sayesinde oldukça süratli gerçekleşti. Çok geçmeden Kalvinizm aracılığıyla Protestanlık Fransa'ya da yayıldı. Paris, Orléans ve Bourges üniversitelerinde aldığı "hümanist" eğitime karşın Protestanlığın savunuculuğunu yapan Jean Calvin, 1534'te kovuşturmalara uğradığı Paris'ten kaçarak Basel'e yerleşti ve burada *Institutio Religionis Christianae* (Hıristiyanlık Üzerine Bilgiler) adlı kitabını yazdı. Bu eser, Luther'in "çelişkili" görüşlerininin ve "mistisizminin" karşısında, Protestanlık doktrininin ilk sistematik ifadesiydi. Tanrının gücünün mutlaklığı ve inanan bireyin onun "keyfi" ve önceden belirlenmiş kararına boyun eğişi, sistematik bir doktrin biçiminde ilk kez bu kadar kesin olarak ifade ediliyor, manastırcıların ve halk vaizlerinin yaydığı "tehlikeli" adanmışlık duygularından titizlikle arındırılıyor, saflaştırılıyordu. İnsanın "kurtuluşu" ya da Yargı Gününde "mahkum edilmesi" bu dünyadaki davranışı sonucunda aldığı bir ceza ya da ödül olarak değil, ta baştan Tanrı tarafından belirlenmiş bir düzenin parçasıydı. Bu dünyada yapılacak işlerin ne olduğu ise, yalnızca Kutsal Yazılar tarafından belirlenmişti; onlara koşulsuz olarak uyulmalı, ama ötesi "umutla beklemeye" dayanmalıydı. Calvin, Zwingli'nin "İsa'nın etini yemenin" simgesel bir "hatırlama" olduğu görüşüyle birlikte, Luther'in "Eukharist"te gördüğü "tinselliğin maddeselleşmesi" şeklindeki mistik doktrini yadsıyordu. Cenevre'ye yerleştikten bir süre sonra şehirden atılan Calvin, Strasbourg'ta Bucer'in yanında kalarak öğretilerini yaymaya devam etti. Ardından Cenevre'ye yeniden davet edildi -bunun siyasal nedenleri dinsel olanlardan daha fazlaydı- ve burada 1541'de kendi Kilisesini kurdu. Calvin Protestan Cenevre Kilisesi'ni hem siyasal hem de dinsel bir cemaat örgütlenmesi biçiminde tasarlıyordu. Siyasi ve dinî alanda olduğu kadar, iktisadi alanda da kendine yeterlilik bu örgütlenmenin ana eksenini oluşturuyordu. Görev dağılımları katı bir hiyerarşi içinde en üstte "ruhanî görevler" olmak üzere düzenleniyordu. Bu kastın 4 başkanlığı vardı: "pastores", vaizlik ve ruhanî yol gösterme faaliyetiyle yükümlüydü. "Doctores" ise Hıristiyanlık doktrininden sorumluydu. "Yaşlılar Konseyi" ise "Kilise içi disiplin"le uğraşıyordu. "Diocese" ise "açların doyurulması" ve "yoksulların bakımı" gibi her kilisenin ifa ettiği görevlerle meşgul olan bir bölümdü. Kalvinist Kilise'nin örgütlenmesi pek çok bakımdan "Tanrı Kenti"nin gerçekleştirilmesi idealiyle birlikte Katolisizmin "harikası" Engizisyon kurumunun "tepkici" Protestanlığın içinde tüm gücüyle canlandırılmasına dayanıyordu. Konsil (Protestan Sinod) Kalvinizmin öğretileri doğrultusunda "sapkınlara" ve "dinsel alandaki" muhalifler karşısında müthiş bir baskının çarklarını döndürmeye başladı.

"Serbest", hümanist düşüncenin Cenevre'deki temsilcisi Servetus'un diri diri yakılması Protestan "engizisyonu"nun marifetiydi. Cenevre "teokratik" nitelikli bir hükümet, yani Kalvinist Kilise tarafından yönetilmeye başlamıştı. Halkın kiliseye devam etmesi mecburi kılındı. İbadete ve gündelik yaşama çok sert ahlaki normlar hakim kılınmaya çalışıldı. Kumar ve dans yasak edildi. Kiliselerdeki mumlar, tasvirler kaldırıldı. Cemaatın bunlara değil, "vaazlara" ve "duaya" ihtiyacı vardı. Bu dünyaya atılmış, "sonunun ne olacağını", Tanrının kendisini "seçip seçmeyeceğini" bilmeden, umutla "iş ahlakına" ve "ibadete" sarılması gereken Hıristiyanın kendisini bir "mutlak yalnızlık ortamında" hissedebilmesi için herşey yapıldı. 1546'dan itibaren Protestan "engizisyon"unun idam ettiklerinin sayısı 58'i aşmıştı. Keskin siyasi müdahaleler yoluyla Cenevre, Protestanlığın Avrupa'daki merkezi haline dönüştü. 1559'da Kalvinizm ile "eski inanc"ın yeni temsilcileri Cizvit düzeni arasındaki "doktriner çatışma"yı Protestanlığı savunmak amacıyla çözmeye çalışacak Cenevre Akademisi kuruldu. Gerçekten de iki doktrinin karşıtlığı Hıristiyanlık çevresinde yeni bir ahlaki yapılaşma sürecine giren Avrupa'nın gelecekteki temel tartışma ve çatışma eksenini oluşturacaklardı. Calvin'in ardılı Theodore Beza'nın başına geçtiği Akademi, Protestanlık öğretisinin "inceliklerini" ve "doktriner yönünü" incelemeye başladı. Kalvinizmin, İsviçre Konfederasyonu'nun "özgür" bir şehrinde Kilisesinin



II. FELİPE (1527-1598)

II. Felipe (Felipe Segundo, Rey de Espana) 21 Mayıs 1527'de Valladolid'de, Kutsal Roma İmparatoru V. Carlos'un (Charles Quint) ve Portekiz Kraliçesi Isabella'nın oğulları olarak doğmuş; 1598'de Madrid'de, kendi yaptırdığı Escorial Sarayı'nda ölmüştür. Babası Flandra (Belçika) asıllı olmakla birlikte, 16. yüzyılda Habsburg İmparatorluğu'nun esas merkezi İspanya olarak görülmekteydi, bu yüzden V. Carlos oğlunun Kastilya'da yetişmesini istemiştir. Bu tamamen İspanyol tarzında olan eğitim, Felipe'nin Alçak Ülkeler ve İngiltere'de muteber bir kişi sayılmamasına yol açtığı gibi, babasının yerine imparator seçilmemesinin nedeni olarak da gösterilmektedir.

Felipe erken tarihlerden itibaren, babası tarafından iktidara ortak edilmiş ve onun 1556'da tahttan çekilmesiyle, İspanya kralı olarak, babasının siyasetini sürdürmüştür, ama kendine temkinli kral ünvanını kazandıracak bir sistematiklik ve yetki yoğunlaşmasıyla birlikte, II. Felipe'nin Avrupa siyasetinin temel hedefi her zaman Fransa olmuştur. Çünkü Akdeniz'in doğu yarısını elinde tutan, İtalya ve Alçak Ülkeleri kendine bağlamış olan İspanya, Fransa krallığının, İspanya'nın Avrupa'daki diğer topraklarıyla kendi arasına dikilmesine tahammül edememektedir. Ancak, bu ülkeye karşı Saint-Quentin ve Gravelines gibi iki büyük savaşın kazanılmasına rağmen, üstünlük sağlayamamış ve askerî başarıları siyasal sonuçlar haline getirememiştir. Ve sonuçta 1559'da Cateau-Cambrésis barışı imzalanmıştır.

II. Felipe'nin esas amacı, kendine bağlı ülkeler ile dış ülkelerde Katolikliği zafere ulaştırmaktır. Yeni bir güç verdiği Engizisyon örgütünün de yardımıyla, İspanyol protestanlığının üstesinden kolaylıkla gelen Felipe, Moriscolara (zorla Hıristiyan yapılan İspanya Müslümanları) karşı takibata girişmiş, bunların Granada'daki ayaklanmaları (1568-1570) şiddetle bastırılmıştır. Fakat 1559'dan itibaren başlayan Alçak Ülkeler (bugünkü Belçika ve Hollanda) reform hareketi, bastırma hareketlerinin çok büyük çaplı ve şiddetli olmasına rağmen, İspanya'nın bu eyaletinin bir bölümünün krallıktan kopmasına yol açmıştır (Utrecht Birliği). İngiltere'nin bu olaydaki aşikâr yardımı karşısında, önce Kraliçe Elizabeth'le evlenerek, bu krallığı da İspanya'ya bağlamak isteyen II. Felipe, bu projenin yürümemesi üzerine, İngiltere'yi hizaya getirmek üzere, ünlü Yenilmez Armada'yı adaya

84 İlk Burjuva Devrimleri

temellerini atmaya başladığı çağ, gerek İtalya'da Papalığın, gerekse Katolikliğin Protestanlığa yenik düşmediği diğer ülkelerdeki Katolik yenilikçi düzenlerinin Kiliseye içten bir reform sunma çabalarının ilk meyvelerini almaya başladıkları dönemdi. Protestanlığın sahneye çıkışıyla birlikte Katolik Kilisesi'nde bir iç bunalım belirdi. Bu durumun üstesinden gelebileceği umuduyla gerçekleştirilen "içten reform" çabaları, İtalya ve İspanya'da çatışmasız ve bölünmesiz uygulanabildi. 1545'te başlayan Trent Konsili ise, kilise düzeninin "barışçıl" restorasyonunu engelleyecek bir İmparatorluk-Papalık çatışması içinde, Lainez ve Salmeron adlı Cizvitlerin "kanıtlama gücü" sayesinde Papalığın zaferiyle sonuçlanacak bir şekilde geçti. Katolik Kilisesi'nin reformunun yolu, Protestanlığa karşı takınılan sert tutuma dayanmaktaydı. Karşı-Reform adı verilen bu süreç 16. yüzyıl ortalarında papalık reformuna yol açacak biçimde gelişti. İspanya'da Karşı Reform "ulusal bir bilinç" doğrultusunda ilerliyordu. Engizisyon, bu temelde vazgeçilmez bir siyasal aygıt olarak kullanıldı. Francesco de Vitoria, Soto ve Cano İspanyol hümanizmini, Katolik inancının renkleriyle bütünleştirerek, Protestanlığın önünde durmaya çalışan Karşı Reform'un öncüleri oldular. Bir Bask soylusu olan İgnatious Loyola adlı tutkulu bir Katolik tarafından kurulan Cizvit örgütü, bu mücadelede en etkili güç olmuştu. Loyola Cizvit örgütünün sonradan alacağı "rasyonel kurumlaşma" ve "misyonerlik" örgütlenmesi biçiminin henüz pek uzağındaydı. O "İsa'nın Hizmetinde bir Şövalye"ydi ve *Exercitia Spiritualia* (Tinsel Talimler) adlı eserinin ortaya koyduğu gibi, İtalya'da Savonarola benzeri bir ruh halini ve dünya görüşünü temsil ediyordu: "Vecd ekzersizleri", mistik ilham beklentileri ve çileci bir "öz benlik disiplini" deneyimi, öğretisinin temellerini oluşturuyordu. 1528'de Engizisyonla arasının bozulması üzerine Paris'te Sorbonne'a yerleşerek teolojik araştırmalarını sürdürdü. 1534'te Katolik doktrininin gücünü sürdürecek ünlü *Societas Jesu*'yu (İsa Tarikatı) kurdu. Loyola ve 7 arkadaşı, kendilerini Papanın mutlak hizmetine sokmak ile misyonerlik faaliyetlerine girişmek arasında bir seçime adadılar. 1540'ta Papa III. Paul örgütü resmen tanıdı. Can düşmanı Kalvinizm gibi Cizvit tarikatı da bir "Tanrı Kenti" halinde örgütlenmeyi amaçlıyordu. Tek bir "lider" seçiliyor ve "Kara Papa" olarak adlandırılıyordu. Düzen tümüyle askerî bir diktatörlük ve mutlakiyetçilik biçiminde kurulmuştu. Manastır düzenine benzer bir örgütlenmeye sahip Cizvit cemaatları, rahiplerin çok sıkı bir düzen içinde karşılıklı gözetimlerine dayanan bir disipline ve hiyerarşik, rasyonel gözetim tekniklerine dayanıyordu. Talim ve ekzersiz teknikleri doğrultusunda "seçkinci" bir seçim yöntemi kullanılıyor ve Cizvit rahiplerinin yaşamı buna bağlı olarak "professi" adı verilen, ve belli normları doldurarak

yollamış, ama muazzam İspanyol donanması İngilizler tarafından yokedilmiştir (1588). Bunun üzerine, Fransa'yı egemenliği altına alma projesine geri dönen Felipe, kızını Fransa Kralıyla evlendirerek, bu ülkeye adım atmak istemişse de, Fransızların iç çekişmelerine rağmen sağlam durmaları karşısında, İspanya kralı bu amacına da ulaşamamıştır.

Felipe, Akdeniz'in diğer yarısını elinde tutan Osmanlılarla bitmez tükenmez bir mücadeleye girişmiştir. İnebahtı'da yapılan deniz savaşını (1571) kazanmışsa da, bundan toprak kazanımı veya siyasal üstünlük gibi sonuçlar çıkartma başarısını gösterememiştir. Felipe'nin en büyük askerî başarısı ise, 1580'de Portekiz'i İspanya'ya bağlamasıdır.

Tarihe Temkinli Kral olarak geçen II. Felipe, ulusal devletlerin ortaya çıktığı sıralarda, bürokrasiyi en geniş sınırlarına kadar götürmekle ün kazanmıştır. Bizzat görmediği hiçbir resmi yazının olmadığı söylenilen saltanat döneminde, her şey onun kişisel denetimine girmiştir. Ancak Felipe'nin tarihteki asıl önemi, onun amaçlı eylemlerinin amaçlı olmayan sonuçlarından kaynaklanmaktadır. Katolikliği korumak uğruna, inanılmaz ölçüde pahalı savaşlara girişen II. Felipe, İspanyol egemenliğindeki Amerikan hazinelerinin (özellikle gümüş) çeşitli Avrupa ülkelerinin eline geçerek, bunların ekonomik bakımdan ilerlemelerine yol açmıştır. Amerikan gümüşünü taşıyan gemilerin gelmelerinin zaman gerektirmesi, buna karşılık Felipe'nin devlet çarklarının her an nakit talep etmeleri ve kuzeyde sürdürülen savaşın ödenek talepleri, Temkinli Kralı İtalyan bankacılarına teslim etmiştir. Bunun yanı sıra, İspanya'nın bu ihtişam siyasetini sürdürecek ekonomik altyapıya sahip olmaması, Amerikan hazinelerinin sınai ve ticari olarak gelişmiş Avrupa ülkelerine (özellikle İtalya, Hollanda, İngiltere ve Fransa) akmasına yol açmıştır.

II. Felipe modern çağın oluştuğunu kavrayamadığı için, siyaset alanında geleneksel imparatorluk modeline sadık kalmış, yani ekonomik oluşumlara akıl erdiremediği için merkantilizme teğet geçmiştir. Bunun yanı sıra, Osmanlılarla giriştiği gereksiz ihtişam mücadelesine, onların da aynı ölçekte cevap vermeleri, bu iki ülkeyi de çağlarını ıskalayan, gelişmeleri yakalayamayan anakronik oluşumlar haline getirmiştir.



Roma İmparatorluğu'ndan beri zihinlerde yer alan bir haritanın gerçekleşmesi 16. yüzyıl sonlarında başlayabilen bir süreçti. Bu "eski dünya"nın birliği düşüncesi, papalıktan başlayarak Habsburg'lara, oradan geçerek Fransa'ya ve Marie Thérèse dönemi "siyasetçi"lerine kadar ulaştı. Elbette, 1544'de haritada da betimlendiği gibi, Yunanistan ve Moskof illerini de içine alan bir Avrupa düşüncesi, ardışık olarak tarih içinde birçok kez yeniden belirdi. Sözgelimi Avusturya egemenliği döneminde baş Avusturya iken, V. Karl döneminde, yanda görüldüğü gibi İspanya'ydı. Avrupa birliği düşüncesi, Napoléon'un çöküşüne kadar ayakta kaldı: Evrensel bir barışın, ortak bir inancın egemenliğinin bütün sorunları çözeceğine inanılıyordu. Oysa "iç savaşlar" dış savaşlarından bol olan Avrupa, birlik düşüncesini sonuçta herhalde sonsuza kadar ertelemek zorunda kaldı.

İktidar ve Hükümet

18. yüzyıl siyasal yazarlarının belli bir mesafeyi korumaya dikkat ettikleri iki toplumsal evren bulunmaktadır: Birisi, kendilerine daha yakın, ve günlerinin bildik siyasi olaylarında sürekli olarak karşılaşmaktan geri durmadıkları Machiavelli'nin siyasal mantığı, diğeri ise Antik Dünya'ydı. Bu ikincisi karşısında takınılan tavır, Hobbes gibi "oldukça etkili" ve geniş yürekli bir düşünüre göre bile oldukça uzak ve tedirginceydi: Hayranlık ve çekinceyle bir arada yürüyen bir tedirginlik.

15. yüzyıldan sonra "siyaset" adı verilen bir toplumsal alanın varolduğu, Yunanlılardan sonra ilk kez yeniden bulgulanmıştı. Daha Thomas Aquinas, kralın esas olarak dünyevi olan görevlerinin Aristotelesçi bir "yansılama", "taklit etme" edimine dayandığını söylemekte, ruhları öteki dünyada kurtarılacak olan insanların bu dünyada kentler kurularak, savaşlarda önlerine düşülerek öteki dünyadaki kurtuluşlarına eriştirilmeleri olduğuna inanmaktaydı. Bunu yaparken, ruh bedeni, Tanrı dünyayı yönetirken ne yapıyorsa "siyasal" alanda da kral onları "taklit" etmekteydi. Siyasal bir alanın evren düzeninden ayrıştırılmasına, "temporale" iktidarın ruhların çobanlığı üzerindeki iktidardan farklılaştırılmasına olanak vermeyen bu düşünce, Foucault'nun belirttiği gibi "siyasal değildi".

Devlet Aklı doktrincilerinin, Botero ve Meinecke'nin, ya da pratik alanda Colbert'in merkantilizm geleneğinin ön plana koydukları düşünce ise oldukça önemli bir "dinsel skandal" yaratıyordu. Monarşilerin mutlakiyet rejimlerini oluşturmak amacıyla üzerine yaslandıkları "raison d'état", dinsel siyaset kuramının öngördüğü "taklit" kavramını bilerek ya da bilmeyerek yadsıyordu. Dinsel kozmoloji yadsınıyor, "devleti yönetme sanatı" bağımsızlaştırılıyordu. Bu düşüncelerin, oldukça yoğun bir biçimde çözülmekte, yozlaşmakta olan Roma kilisesinin çevresinde parçalanmış durumdaki İtalya'da ve Papalıkla "dünyevi" ve "ruhsal" egemenlik üzerine girişilmiş onca mücadeleden sonra protestan prenslikler arasında parçalanmış bulunan Almanya'da önem kazanmış olmasını ayrıca not etmek gerekir.

Ulusal birlik bu ülkelerin en önemli sorunuydu ve soylular, prensler, hatta hükümdarlar arasında sonu gelmek bilmez savaşlardan yılmış olduklarından "dünyevi iktidarın" sunabileceği araçlardan alabildiğine yararlanabilecek olan üniter bir devletin kurulması en büyük sorunlardan biri olarak ortaya çıkmaktaydı. Kilise reformunun peşine düşen Cizvit hükümdar danışmanlarının etkilerini silmek, "hükümdarlara" devlet yönetme sanatını çocukluklarından başlayarak öğretmek üzere kaleme alınmış çok sayıda metin, Floransa, Milano ve Roma saraylarında elden ele dolaşmaktaydı. Hükümdara öğütler genel başlığıyla ele alabileceğimiz bu "siyasal" metinlerin, Machiavelli'ninkilerin dışında oldukça belirsiz bir yönelimleri vardı. Bir taraftan devlet yönetme sanatının inceliklerini hükümdarlara iletmek, öte yandan artık kendi başlarına varolduğunu hissettikleri "insan yapısı" yasaların kendi çaplarında sırrına ermek amacıyla yürütülen bu siyasal düşünce çabalarının belki de en büyük ürünü olan Machiavelli, kendi önüne temel sorun olarak "siyasal şefin" sanatının neye dayandığını çözümlemeyi ve reçeteler üretmeyi koymuştu. Ancak bu çabası ile sorduğu soru arasındaki bağ, "danışmanlık" görevlerini kapmaya uğraşan, "prensleri küçüklükten alarak yetiştirmeyi hedefleyen" Kilise Oratörlerinden farklıydı. Onun sorduğu soru, miras ya da fetih yoluyla elde edilmiş bir toprak parçasının ve üzerindeki insanların (bu devletin Makyavelci tanımıdır aslında) çoğu zaman "pamuk ipliğiyle" bağlı oldukları, içten ve dıştan sürekli tehditlere maruz kalabilecek bir "yönetici" iktidara tabiyetlerinin sürekli kılınması için "siyasal alanda uygulanması gereken sanat ve yöntemler"e ilişkindi.

Machiavelli böylece "siyasal alanı" özerk bir etkinlik alanı olarak tanımlamaktaydı. Sorusu açık açık "iktidar açısından" sorulmuştu. Oysa Devlet Aklı doktrincilerinin 17. ve 18. yüzyıl Avrupası'nın "siyasi" gündemini belirleyen soruları, dinsel "yansıma" kuralı karşısında eş ölçüde "ateist" olmalarına rağmen Machiavelli'den dikkatle uzak durmayı seçiyorlardı. Botero'nun "Devlet Aklı" tanımı bunun nedenini aydınlatabilir: "Belli bir toprak parçası üzerindeki devletin içinde barışın tesis edilmesi, halkın en üstün refahının sağlanması yolunda kullanılacak yöntemleri bulgulama, uygulama ve değerlendirme sanatı". Bu "sanat" insanların koyduğu yasaların doğrudan doğruya Tanrı yasalarının bir kopyesi olarak saygı görmesi gerektiği düşüncesine dayanan Hıristiyan doktrinine en az Machiavelli kadar ters düşmekteydi. Ancak kendisinin de lanetlemekte gecikmeyeceği Machiavelli karşısında önemli bir farklılığı vardı: Machiavelli'de sorun "siyasal alanın" içinde oynayarak "hükümdarın" devlet üzerinde egemenliğini sürdürmesinin yollarını araştırmak iken, Devlet Aklı doktrinlerinde başka devletler tarafından ne zaman yıkılacağı bilinmeyen bir "gövde" olarak devleti, kendisini yeri gelirse herhangi bir iktidara "yönettirmeyecek" biçimde nasıl örgütleneceği sorusu ön plandaydı.

DEVLET AKLI VE SİYASETİN SONU

Devlet Aklı'nın 17. yüzyıl sonlarına doğru Machiavelli'ye üstün geldiğini görüyoruz. Bunun en somut delili, Devletin refahına siyasal alandaki "kargaşalık" karşısında daha üstün bir önem verilmeye başlanmasıdır. Artık "ahlak ve erdem" sorunları biçim değiştirmiş, Devletin bekasını sağlayacak bu "sanat", mutlakiyetçi monarşilerin gövdesi içinde kendi kurumlarını oluşturmaya başlamıştı. Kralların feodal iktidarın temsilcileri soylulara karşı savaşımlarında kullandıkları somut araçlara bakmak yeterlidir: Modern ve eski "şövalyelik" geleneklerinden arındırılmaya çalışılmış bir düzenli ordu, mali aygıt, homojenleştirilmiş bir "yargıgücü" ve bürokrasisi, ve son olarak, "iç güvenliği ve barışı" sağlamayı amaç edinen polis örgütü. Bu dört aygıt, Devlet Aklı doktrincilerinin kurguladıkları, tartıştıkları ve Colbert ya da Bossuet gibi bazılarının uygulamaya koydukları "hükümet etme" pratiklerinin ürünüydüler. Bunlar herşeyden önce, yepyeni bir ussallıkla teşkilatlanmış ve toplum gövdesine ve halka "boyun eğdirmenin" yepyeni bir yordamını oluşturan sayısız programın, çoğu zaman başarısız kalmış birçok önerinin ürünüydüler.

N. Poulantzas'ın *L'Etat, Pouvoir, Socialisme* başlıklı yapıtında gösterdiği gibi, "Mutlakiyetçi devlet, kendi önüne homojen ve teritoryal bir ulus yaratma" sorununu koymuştu ve Devlet Akılcılarının görevi bu açıdan bakıldığında son derece zordu. Bu zorluk, o çağın temel bir yazın türünü oluşturan "ütopyalar"da belirir: Bütün ütopyalar, ister Thomas Morus'un adasında, ister Tomasso Campanella'nın *Güneş Ülkesi*'nde olsunlar önce bir kent mimarisiyle, yolların, sokakların sıranalışı, nüfusun homojenleştirildiği, aykırıların dışta bırakıldığı bir mekan tasarımının ayrıntılı bir betimlenmesiyle başlamaktaydılar. Hemen hepsi, insanların mekanlarıyla ve yaşam koşullarıyla "oynamanın" toplum düzenini değiştireceği, yönlendireceği ve homojenleştireceği düşüncesine dayanmaktaydı. Bu açıdan ütopyalar, siyasal yazının bir parçası olarak düşünüldüklerinde hayal değil gerçektirler. Bunun en açık örneği, Foucault'nun Stanford Üniversitesi konuşmalarında örnek olarak verdiği bir metindir; 17. yüzyılda Hollanda parlamentosuna sunulan bu metnin başlığı bile toplumsal olayları siyasal kavramlar ışığında değil salt teknik açıdan ele almaya başlayan Devlet Aklı doktrini ışığında düşünüldüğünde, ütopyaların toplumları "yokluktan, hayalden türetmek" üzerinde değil, somut toplumları yeniden düzenleme düşüncesinden türediklerini gösterir: "Monarchie Aristodémocratique" (Aristodemokratik Monarşi). Platon'dan Montesquieu'ye kadar koskoca bir siyasal yazının temel sorunsalı olan "yönetim biçimleri" bununla bir hiçe indirilmiş, Hollanda için önerilen düzen, yönetim biçimine bakılmaksızın her zaman işleyebilecek "sağlam" bir organizma olarak devlet tasarımına dayandırılmıştı.

Foucault, şimdi belki de hatalı olarak "ütopya" olarak nitelendirdiğimiz bu tür metinlerin o çağda ne kadar çok sayıda olduklarına dikkat çekmektedir. Ülkeyi dört laik ve dinsel yönetici konsey arasında paylaştırmaya dayanan bu metnin "uluslaştırma" stratejisi, üretimin, tüketimin, dinsel ve ahlakî yaşamın örgütlenmesinin, toplumun denetiminin, fakir ve serserilerin rehabilitasyonunun karmaşık bir siyasal/ekonomik aygıt tarafından üstlenilmesini savunuyor, buna ayrıntılı bir betimleme getiriyordu. Öyle ki, "püriten" davasının kendisini adadığı Tanrı Kenti'ni kurması beklenen bu düşünceler, şimdiye kadar fani insanların bunca uğraştıkları, uğrunda hayatlarını kaybettikleri yönetim biçimleri etrafındaki çatışma ve mücadelelerin bir anda sonunu getirecek, yönetim şekli ne olursa olsun devlet ve oluşturacağı ulus baki kalacaktı. Devlet Aklı, Makyavelizmi, eski Yunan siyasal düşüncesini biraz çekinceyle karşılarken "siyasal alanın özerkliği"nin kendi hedefleri açısından zararlı olacağını sezmekteydi. "Aydınlanmış Despot" II. Friedrich Machiavelli'ye karşı "doğal hukuk" ve "hükümranın erdemleri" adına bir kitap kaleme almış, Raison d'Etat doktrincilerinin önde gelenlerinden Meinecke, Machiavelli'nin "siyaset adamının erdemini olağan kişilerin erdeminden ayrı tutması"nı sert bir dille eleştirmişti. Artık devlet yönetimini ilgilendiren sorunlar farklı ve yeni yeni oluşmaya başlayan alanlara kaymıştı: İktidar sorunu ortadan kaldırılmamakla birlikte ikinci plana düşerek yerini "hükümet etme" sorununa bırakıyordu. İktidar uğruna mücadele akıldışıyken, hükümet sorunları, yani insanları yaşamlarını daha kolay kılarak yönetme ve yönlendirme etkinliği akılcı mekanizmaların oluşturulmasına dayandırılıyordu. Hiçbirşey talihe bırakılmamalı, hesapçı, güdüleyici ve bilgince kurulmuş bir devlet aygıtı, herkese yerinin ve görevinin ne olduğunu, neleri yapıp neleri yapamayacağını, neleri üretip neleri üretemeyeceğini söyleyebilmeliydi.

SPİNOZA, LEİBNİZ VE YOKSULLUK

Devlet Aklı önüne yeni çağın yeni sorunlarını koymaktaydı. Ancak onları ortaya koyuş biçimi yine kendisi tarafından belirlendi. Meinecke ve Von Justi'nin "Polizeiwissenschaft" (Polisbilim) adını verdikleri kamu yönetimi bu doktrinin ürünüydü. Devlet, genel refahı ve mutluluğu biraz olsun arttırabilmek ve hükümranlığını bu yöntemle sürdürmek yolunda uygulanacak yöntemlerin merkezileştirilmesine, bürokratikleştirilmesine ve ussallaştırılmasına ihtiyaç duyuyordu. Modern polis ve iç güvenlik örgütleri bu arayışın ürünleridir. Yoksulluk Polisbilimin ilk sorunlarından biriydi. Kilisenin bağışlarıyla yaşamlarını sürdüren Avrupa nüfusunun büyük bir kesiminin savaşlarla, salgınlarla, ve soyluların bencil tutumlarıyla artan sefaleti Devlet Akılcılarının ve kral danışmanlarının üzerine titredikleri iç barışı bozma, kargaşalıklara yol açma tehdidini barındırıyordu. Gelişen kapitalizmin eski toplumun hiçbir yapısına saygı duymayan, sarsıcı "özgürlük" anlayışı, nüfusun üçte birini dilenci konumuna sokuvermişti.

Hazineci merkantilizmin anavatanı İspanya ve Portekiz çöktükten sonra gün artık yepyeni yöntemlerin, toplumsal felaketleri ortadan kaldıracak, hatta çıkmadan önleyebilme yeteneğine sahip olabilecek yöntemlerin bulunmasına kalmıştı. I. Elizabeth'in topraklarından edilmiş köylülerin oluşturduğu erken proletaryayı yoğun baskılar, fiziksel işkenceler ve serserilere, dilencilere, yersiz yurtsuz yoksullara uygulanacak ağır cezalarla "yola getirmeye çalışan" bilinçsizce hazırlanmış Yoksul Yasaları, hatta nüfusun homojenliğini bozucu bu gibi unsurları dışlamaya ya da enterne etmeye yarayan koskoca bir hospitalizasyon ve kapatma aygıtının, hapisha-

nelerin, kolonilere sürgün uygulamalarının kullanılması ancak göreli ve "olumsuz" bir başarı kazanmışlardı.

Polisbilimin amacı, huzuru korurken bu kadersiz insanları enterne etme ya da işe koşma yoluyla ahlaka ve dine yeniden kazanmak, normalleştirmek, ve üretimde yararlanabilecek unsurlar haline getirmekti. Fransa'da yarı ütopist krallık mareşalleri ve danışmanları, tüm ülkeyi bir kışla olarak düşünerek, nüfusu "ordulaştırma" ve savaş zamanında savaş, barış zamanında üretim makinesine dönüştürme konusunda programlar geliştirdiler. II. Friedrich köylüleri asker haline getirme sanatının uygulayıcılarının en önde gelenlerinden biriydi. Yoksulluk ve köylülüğün "anarşik" yaşam biçimi dönemin "insanlardan azami fayda sağlamayı" amaç edinen zihniyetinin artık yola getirilmesi gereken karşıtlarıydılar. Dönemin Spinoza, Leibniz, daha sonra Hobbes ve Locke'da beliren "siyasal" düşünce yansımalarını bu toplumsal bağlamda değerlendirmek gerekir.

Spinoza ve Leibniz, siyasal düşüncenin önüne temel sorun olarak "nüfus"u, "çoklar"ı ve erdemli siyasal davranışın onlar karşısındaki tutumunu koydular. İki düşünür de "birey ile toplum" arasındaki ilişkiyi temel almakta, ancak sorunu farklı yönlerden ele almaktaydılar. Spinoza'ya göre "multitudo"dan (yani çoklardan, nüfustan) akıllı uslu ve uyumlu davranması beklenemezdi; "doğa yasası" bir ve bölünmezdi ama egemen iktidarın "hakkı" gücüyle sınırlıydı. Gücün yeterse ateist, gücün yeterse isyancı olabiliyordun ama, önce durup, bu davranışların gerçekten kendi çıkarını toplum içinde en iyi biçimde gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceğini düşünmen gerekirdi. Hükümdarın da egemenlik hakları son tahlilde gücüyle sınırlıydı. Kendisine devredilmiş birey haklarını kullanır ve yönetirken, eğer toplumun çıkarınaysa sözünden dönebilir, en sert yaptırımları uygulayabilirdi. Machiavelli'nin düşüncelerini yeniden canlandıran bu düşünceler, bir yandan Hobbes'un "herkesin, herkesin ve kendisinin kötülüğünü" istediği "doğa durumu"yla karşıtlaşırken, aklın tüm bireyler üzerinde egemenliğini varsayan Leibniz'in siyasal düşüncelerinden de birçok benzerliğin ardında yer alan önemli farklılıklar gösteriyordu. Spinoza'nın en iyi, ve insan özgürlüklerini en yetkin biçimde güvenceye alan bir rejim olarak gördüğü demokrasi, bireylerin tüm toplum adına kendi dogal hakları üzerindeki egemenliklerinden vazgeçmelerine bağlanıyordu ve toplumun bir tüm olarak kendi bütünsel ilkeleri uyarınca kendini yönetebildiği bir düzendi. Ancak Spinoza'da adalet ve doğal hak düzleminde ele alınan bu sorun Leibniz'de çok farklı bir biçimde ortaya çıkmaktaydı.

Leibniz'in "siyasal" yazıları 18. yüzyıl ortalarının yukarıda andığımız başlıca toplumsal sorunlarının çevresinde dönmekteydiler. Ancak Spinoza'nın "akıl tarafından yönlendirilmiş olduğu" inancını şüpheli gördüğü "multitudo"dan oldukça farklı olan ve o dönemin politologlarının, Devlet Akılcılarının ve siyasal aritmetikçilerinin, giderek ekonomi politikçilerin sarıldığı temel bir kavramın, "nüfus"un temel sorun olarak alınmasına dayanıyorlardı. Polizeiwissenschaft doktrincileri için nüfus, 18. yüzyıl başlarının temel gerçekliğiydi: Belli bir bölgede oturan, hastalıkların, salgınların karşısında direnmeye çabalayan, kentlerde ya da kırlarda farklı tarzlarda yaşamalarına karşın tek bir bütünün parçasını oluşturan, doğum ve ölüm oranlarının, demografik değişimlerin, göç ve işsizlik etmenlerinin hedefi olarak beliren bu yeni toplumsal gerçekliğin "siyasal" bir anlam taşımadığı açıktır. Nüfus, herşeyden önce 18. yüzyıl düşüncesinin kavrayışına göre "pasiftir". Siyasal bir iktidar ya da hedef sahibi değildir ve buna kalkıştığı anda devletin çökmesi, toplumun ve dini, ahlaki değerlerin toptan darmadağın olmaları tehlikesi doğar. İkincisi, nüfus iktidar tarafından baskı altında tutulduğunda "fire verir", düzen bozulur, toplumsal yaşam tehlikeye girer. Onun iktidar tarafından yaptırımlara konu edilmesinden önce "yönetilmesi", yani yaşam şanslarının genişletilmesi, rahatlaştırılması gereklidir.

Leibniz'in nüfus sorununu tartışması siyasal eserlerinden en önemlilerini oluşturan *İnsan Anlığı Üzerine Deneme* ve *Ars Combinatoris* adlı yapıtlarının temel eksenini oluşturur. Eliane Allo'nun *Un Nouvel Art de Gouverner* (Yeni bir Yönetim Sanatı) adlı makalesinde (Actes de la Recherche, Ekim 1984) belki de biraz zorlamayla, modern sosyalist düşünün ilk örneklerinden biri olarak nitelediği bu ikinci eser, Leibniz'in buluşlarından biri olan "istatistiki ve diferansiyel hesaplamanın" bilimsel zihniyetinin toplumsal ve siyasi yaşama uygulanması örneklerine dayanmaktadır. Leibniz'in, Devlet Aklı doktrininden, Polizeiwissenschaft'tan ve Petty'nin, Graunt'un, Süssmilch Fizyokrat ekolünün "ekonomi politiğinden" pek uzakta olmayan "bilimsel" düşünceleri, Venedik'teki eski "scatulla" kurumunda ilk örneklerinden birini gördüğümüz ortak toplumsal güvence fonuna benzer bir doğrultuda geliştirilmiş olan "toplumun sosyal sigortalar aracılığıyla bilimsel yönetilmesi" programına dayanır.

Spinoza'nın bireyi, "diferansiyel hesabın dahisi"nin elinde bir rakama dönüşür. Elbette, arka planda, Leibniz döneminde savaştan yeni çıkmış olan, birlikten ve ortak bir siyasal aygıttan yoksun Almanyanın yeniden inşa edilmesi sorunu, Devlet Aklı doktrininin en son geliştirdiği kavram olan Wohlfahrtstaat (yani bireylerin tek tek yaşam koşullarının iyileştirilmesinin devletin uyumlu gelişimi için hesaba katılması gerektiğini savunan "refah devleti" projesi) ve kitlelerin iktidar için sürekli bir tehdit yaratan yoksulluğu yer almaktadır. Sosyal sigorta sorunu, aslında eski Roma'nın "halka ekmek dağıtma", Kilisenin yardım kuruluşları adetlerine kadar uzanan bir geçmişe sahipti.

Justinianus hukukunda "batan geminin kurtarılmasında herkesin kendi malından adaletli bir oranda feragat etmesi, zararın ortaklar arasında eşit veya adaletli bir biçimde bölüştürülmesi" olarak deniz hukukunun temel bir ilkesi olarak formülleştirilen bir yasa ilkesinin her alanda gelişebilme yeteneğinin olması, bunun modern toplumların "kamu hukukunda" bile belirleyici bir önem taşıması şaşırtıcı görünebilir. Ancak bu, arkaik borç hukukunun vazgeçilmez bir öğesidir: olumsuz bir tanımlama çerçevesinde herkesi, değişen oranlarda merkezî bir otoritenin boyunduruğu altına sokma amacını da taşır: Dağıtımcı adalet mekanizmasının ilk belirişlerinden biri olan bu kural, belki de çok eski dönemlere, Mezopotamya yasalarına kadar geri götürülebilir. Öte yandan Leibniz'e devletin ve toplumun toplumsal sözleşme ve otorite rejimi tarafından değil, sosyal yardım mekanizmalarının oluşturulması aracılığıyla "bilgince" yönetilmesi kuramının ilhamını veren de bu ilkedir. Evrensel bir adalet ölçütünü kabul etmesi açısından pek "Hıristiyanca" olan bu kuralın Bizans, ya da monarşik krallıklar açısından uygulamaya ve evrenselleştirilmiş bir düzleme yerleştirilmeye pek açık olmadığı bellidir; bunun pek çok nedeni arasında, kuralın formülasyonunun "olumsuz" olması vardır. Gerçekten de Leibniz'in önerisi, zararları, toplumsal ve tabii felaketlerin sonucunda topluma "diferansiyel" olarak binecek yükü, önceden diferansiyel olarak hesaplama yoluyla toplumsal bir fon oluşturulmasına dayanmaktadır. Oysa, bu "hesaplama"nın, nüfus kavramını bile tanımayan, bir inananlar ve inançsızlar, kentliler ve köylüler, köleler emekçiler ve vatandaşlar topluluğu olan bir ülkede hiç bir iktidar tarafından, istediği kadar güçlü olsun, gerçekleştirebilir olmadığı bellidir.

Felaketlerden, savaşlardan ve "kara ölümden" sonra çıkarılan bir vergi diğerlerinin yıkıcı etkilerinin üzerine biner, bu etkileri dolaysız olarak arttırır. Kiliseye yapılan bağışlar ve beneficium, İslamiyette ise "zekat" kurumu, bunun belli bir ölçüde önüne geçilmesini sağlama amacındadırlar. Eski Roma'da pleblere ve fakirlere düşük fiyatla ya da bedava mal dağıtılması, bunun özel biçimlerinden biriydi. Arkaik kökenleri ise, koskoca bir toprak parçasında kendi toprak bölümlerine doğrudan bağlı olarak yaşayan ilkel cemaat yapılarının üstünde yükselirken onlara vazgeçemeyecekleri yapıları, su yollarını ve taşkınları önleyici dev mekanizmaları sağlayan zengin rahip kralların ve despotların dönemlerine, Eski Mısır ve Mezopotamya'ya kadar götürülebilir. Oysa burada temel tema "borçlandırma"dır: Vergi devlete borç olarak verilmiştir; onun karşılığında toplulukları koruma, geliştirme, aralarını bulma, adaleti dağıtma, zenginlikleri bölüştürme ve toplumsal barışı sağlama işlevlerini yürütür.

Devlet, kendi sorunlarıyla başa çıkamayacak durumda olan halkların ve bireylerin adına bu sorunlarla başa çıkarak onlara kendi istencini dayatır. Hobbescu gibi görünen bu düşünce pek çok açıdan tarihsel bir doğruluk da taşımaktadır. Ancak bu kez, toplumlar anarşi içinde değildirler; anarşi dış etkenlerden, ve büyük bir ölçüde, devletin kendisinden doğar, onun tarafından yaratılır. Bizans işte bu temayı en başarılı bir şekilde geçerli kılan, eski "hidrolik" toplumlardan çok daha belirgin bir merkezi iktidar oluşturmayı başararak, memurlarını ve din adamlarını, tümüyle "merkeze bağlı" şartlarda toplumun ve dev ülkenin dört bir bucağına gönderebilen bir devlet yapısını üretebilen ilk toplumlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Şimdi "lex rhodia de jactu"yu "olumlu" biçimde tasarlayan modern devletle karşılaşıyoruz.

Leibniz, Quesnay gibi, "felaketler sonrasında" toplumdan toplanan vergilerin zararlı etkilerine işaret eder. Bunun yerine, halkın gönüllü olarak (Gourvitch'e göre Leibniz'in ilk birlikçi sosyalistlerden sayılabilmesinin nedeni budur) katıldığı, ve "felaketler her an gelecekmiş gibi" düşünerek kendi istemiyle topladığı ortak bir kasanın oluşturulmasını önerir.

Diferansiyel hesap, insanların "uğrayabilecekleri" toplumsal ve ekonomik zararların önceden inceden inceye hesaplanabilmesine yarayacak bir araç olarak kullanılacaktır. Bu ise, geleceğin "hayali" zararlarına karşı herkesin vereceği toplam ödeme miktarının tüm topluma adaletli bir biçimde -sınıfları hesaba katarak- dağıtılabilmesine olanak verecektir. Bu düşünce, gerçekte siyasal sorunlar olan savaşlara, toplumsal sorunlar olan felaketlere karşı "olumlu" bir yaklaşımı içerdiği ölçüde, bir yandan sosyalizmin "siyasal alanı" ortadan kaldırmayı nihai amaç olarak bilen versiyonunun, öte yandan kapitalizmin ve sosyalizmin yine bazı versiyonlarının kendilerini bağladıkları "devletçi geleneğin" merkezinde yer almaktadır: Machiavelli ve Spinoza'nın "siyasal alanda tanımlanmış" nüfus kavramının yerini böylece modern, bilimsel, kapitalist üretim ilişkilerinin disipliner cenderesine bağlı, homojen bir nüfus kavramı alır.

"Ortalama", yani "orta sınıf", siyasal yetke karşısında hareketsiz, sigortanın güvenliğini bekleyen insan tipi yavaş yavaş, Aydınlanma düşüncesi içinden geçerek, süzülerek Devlet Aklı'nın, toplumsal farklılıklara kulak vermeyen "doğal hukukun" ve "burjuva özgürlüklerine" ilişkin düşüncelerin çevresinde oluşmuştur. Sağlamlaştırılan, kurumlaştırılan ve ussallaştırılan Devlet Aklı egemenliği karşısında "siyaset"in sözü gittikçe kısıtlanmış, ancak kısıtlı devrim momentlerinde, ve düzenin askıya alınabildiği geçici zaman ve mekanlarda geçerli olabilmiştir.

ULUS BAKER

"seçilebilirliğini" ispatlayarak üst kastlara kabul edilme uğruna öz benliğe karşı verilen bir mücadeleyle ve misyonerlik faaliyetine adanmışlıkla geçiyordu. Cizvit teşkilatının kendisine biçtiği görev, heretikleri yeniden dine kazanmak ve bu yönde, Prens saraylarında "danışman" ve "confessi" (günah çıkarıcı) olarak çalışmaktı. 15. yüzyıl sonlarından başlayarak, sıkı bir disiplin örgütlenmesi içinde, erişkin ve çocuklara yönelik misyonerlik faaliyeti de Cizvitlerin uğraşları arasına girdi: Cizvit kolejleri, ve "gymnasia"ları, "dindar" kişilerin "çocukluktan alınarak disiplin içinde yetiştirilmeleri gibi" o ana dek pek düşünülmemiş bir tutuma dayanıyordu. Cizvit rahipleri zamanla eğitim konusunda Avrupa'nın en önemli uzmanları haline gelmeye başladılar. İspanya denetimindeki pekçok Latin Amerika bölgesinde, misyonerlik faaliyetleri bu türden okullar ve komünoteler aracılığıyla yürütülmekteydi. Yeni Thomizm, yani Ortaçağ skolastik öğretisinin yeni döneme uygulanmış bir versiyonu, eğitimin geleneksel temelini teşkil ediyordu. Özellikle bu doktrin İspanya'nın ünlü Cizvit teologları Vasquez, Molina ve Suarez tarafından hazırlanmıştı. Tanrı yasası, doğa yasası ve uluslararası hukuk alanında Kilisenin yeni görüşlerine damgasını vuran bu düşünce akımı, Avilalı Azize Teresa'da koyu bir mistisizme ulaşıyordu. "Çıplak ayaklı" Karmelit keşişlerinin bu yöndeki mistik yazıları, yeni Katolik kültünün ve adanmışlığının doruk noktalarını oluşturuyordu. Ünlü Aziz Jean de la Croix Azize Teresa'nın bir öğrencisiydi. Cizvitlerin önemi, özellikle Papalığın örgütlenmesi ve reformu içinde oynadıkları etkili roldü. Bellarmine bu reformun yapıcısıydı, ve yandaşları Faber ve Canisius, "heretikler"e karşı mücadelenin başlatılmasında büyük bir rol oynamışlardı. Cizvitlerin misyonerlik faaliyeti ise, 16. yüzyıl sonlarında dünya çapında bir yaygınlığa ulaşıyordu: Latin Amerika, Hindistan, Japonya ve Çin, ünlü Ricci ve Xavier adlı Cizvit misyonerlerin gezerek cemaatlar kurdukları yerlerdi. Ancak oldukça sert metodları, bu bölgelerde Hıristiyanlığa karşı tepkilerin de doğmasına neden oldu. 1556'da Loyola, *Compania Jesu* adlı bir üst organ ve cemaat kurarak, Cizvit Düzeni'ni doğrudan doğruya Papalığa bağladı. Collegium Romanum ve Collegium Germanicum adlı iki büyük seminer kuruldu.

İtalya'daysa, Cizvitler kadar yayılmış olmamasına rağmen İtalyan Oratörleri, "kiliseye eski gücünü yeniden kazandırmak" doğrultusunda 15. yüzyıl sonlarında başlattıkları faaliyetlerini hızlandırdılar. Özellikle Kardinal Contarini, Kilisenin kurtuluşunun manastıra çekilmek yerine, Prenslerin yanında "danışmanlık" görevlerine yerleşmekle daha iyi başarılacağına inanıyordu. Oratörler, o dönemde oldukça yaygın olan "Hükümdara Öğütler" başlığıyla ele alınabilecek önemli bir yazın türünün en önde gelen temsilcileri arasındaydılar. Contarini ve Carafa, "eski inanç ile yeni inanç arasında" bir bağ kurma kaygısındaydılar: Artık papalık "laik iktidarın" karşısına cepheden hücum ederek değil, prenslerin küçüklükten eğitimine el atarak çıkma yolunu seçiyordu. 1542'de bu rahiplerin önderliğinde Engizisyon tüm gücüyle canlandırıldı. Theatin'ler, Capucine'ler, Pauline'ler ve Ursuline'ler aralarında Katolik kilisesinin eğitim, tinsel çobanlık, yardım faaliyetlerinde öncülük gibi "temel" işlevlerini örgütleme görevlerini paylaştılar. Neri'nin kurduğu *Congregatio della Oratorio*, Kilise Kutsal müziğinin (oratoryo) ve rahip eğitiminin canlanmasını hedef edinmişti. İsviçre gibi Protestanlığın merkezine o kadar yakın bir bölgede bile, Barromeo ve ünlü rahip François de Sales tarafından güçlü bir karşı reform akımı başlatıldı.



Tarihçi Fernand Braudel, "kapitalizmin ticari çarklarının özgürce dönebildiği" 1688 Amsterdam Borsası'nın örneğini verirken fuarlar çevresinde kurulan Antwerp ile bu şehrin, borsa ve spekülasyon hakları çevresinde dönen kuruluşunu ve gelişmesini anlatmaktadır. Avrupa'nın ilk Değişim Borsası, binanın 1631'de inşa edilmesine rağmen Amsterdam'da 1530'dan beri vardı. Binanın karşısında Damplatz Bankası ve Oost Indische Compagnie binası yer alıyordu. Yanda resmi görülen şehir, limanın ve bu üç binanın çevresinde örülmüş ve gelişmişti. 1722'de Jean-Pierre Ricard adlı bir gözlemcinin belirttiğine göre bu meydan, her gün spekülasyon pazarında boy gösteren 4500 kişiyi ağırlamaktaydı. "Cuma günleri, dinlerinin gereklerini yerine getiren Yahudilerin bulunmaması yüzünden" kalabalık azalıyordu. Borsa ve piyasa Amsterdam'da 17. yüzyılın erken dönemlerinde bile uzmanlaşmış alt bölümlere ayrılmıştı: Büyük bir tahta binada yer alan "Mısır Piyasası" bunlardan biriydi. Şehir ahalisinin ihtiyacı için ithal edilen malların yanında, işlenmek ve yeniden satılmak üzere getirilmiş ürünler de büyük bir yer tutuyordu. Kapitalizmin gelişiminde en önemli adımlardan biri olan "Devlet ve özel tahviller piyasası" da yine Amsterdam'da ortaya çıkmıştı. Buna Confusión de Confusiones *(Kargaşanın Kargaşalığı) adlı kitabın yazarı, İspanyol kökenli bir Yahudi olan Joseph de la Vega'nın anlattığı "spekülasyon çılgınlığı"nın hüküm sürdüğü "stok piyasası" da eklenince, Amsterdam'ın neden Avrupa'nın en önemli ticaret merkezlerinden biri haline geldiği daha iyi anlaşılabilir. Yazar, "lale çılgınlığı" döneminde bir lale soğanının yeni bir araba, iki beygir ve bir koşum takımı karşılığında alıcı bulabildiğini bildiriyor. Borsanın ve piyasanın "kapitalizmin oyunlarına bırakılmış" eli, küçük ürün sahiplerinin, ufak spekülatörlerin cebinden alınan parayı büyüklere aktarmaya yarıyordu. Şehrin havası olan "özgürlük", kimsenin fiyatların düşmesini veya artmasını denetleyemeyeceği koşullara, yani devlet tarafından tanzim edilmeyen, narhsız bir sisteme dayanmaktaydı; ama daha da önemlisi ürünlerini paraya çevirmek üzere pazara taşıyan küçük üreticilerin, yalnızca tüccar ve Borsada hak sahibi spekülatörlere açık olan "Piyasa"ya girme haklarının olmamasıydı. Sistem, açık bir biçimde dolaysız üreticileri göreli olarak dışlamakta "hayali para ve değer dolaşımı"nı salt tüccarlara özgü bir alan haline getirmekteydi. Üreticiler Borsanın iki adım ötesindeki "café"lerde bekliyor, aracılar ve tefeciler, Borsa'da onların ürünleri üzerinde büyük spekülasyonlara girişiyorlardı. 18. yüzyıl sonlarında bile, Londra Borsasının büyük gelişme göstermesine rağmen Amsterdam Borsa ve Piyasasının yine Avrupa'nın en hareketli merkezi olduğu bilinmektedir.*

84 İlk Burjuva Devrimleri

Erken Bir Burjuva Devrimi

Kalvin'in görüşleri, Birleşik Eyaletler'de ancak 16. yüzyılın ikinci yarısında yayılmaya başlayacaktı. 1545'te Liege piskoposluğu tarafından yayınlanan yasak yayınlar listesinde Kalvin'in eserlerinden hiçbiri yeralmıyordu. 1550'ye varıldığında yazarın sayısız eserinden ancak 8 tanesi yasaklanacak kadar dikkate değer bulunmuştu. 1561'e varıldığında bile, ancak iki şehirde Kalvinciler açıkça ibadet ediyorlardı. Bu dönemde Birleşik Eyaletler'in alabildiğine şehirli nüfusunun sınıfsal kompozisyonu, görünüşte, İtalya şehirlerindekinden farklı değildi. Yaklaşık 3 milyon kişilik nüfusun yüzde 1'ini (4 bin kişi kadar) soylular oluşturuyordu. Tıpkı İtalya'da olduğu gibi burada da, soylular ticaret ya da imalatla uğraşmayı soyluluğun töresine aykırı saymıyorlardı. Diğer yandan soylular, kendi geleneksel işlevlerini yerine getirmeye, kılıç taşımaya, savaşmaya devam ediyorlardı. Ülkedeki soyluların yarısından fazlası (1800 kişi) *bande d'Ordonnance* adı verilen ağır süvari alayları şeklinde örgütlenmişlerdi. Sözkonusu alaylar 16. yüzyılın birinci yarısında Fransa ile imparatorluğu da kontrol eden İspanya arasındaki bitmez tükenmez savaşlar sırasında imparatorluk adına hatırı sayılır zaferler kazanmışlardı. Daha da önemlisi, bu alaylar barış zamanında da talim ve manevralar yapmak için toplanıyordu. Ancak bu toplantıların yegâne önemi askerî değildi. Siyasal, dinî ve kültüler konularda da görüş alışverişinin yapıldığı bu toplantılar, ortak bir soyluluk bilincinin yeniden üretilmesine katkıda bulunan en önemli faktörlerden biriydi.

Ancak bütün bunlara karşın, Birleşik Eyaletler aristokrasisi kendi içinde homojen bir sınıf oluşturmuyordu. Şüvari alayları topraklarının sağladığı yıllık gelir 150 bin florini aşan Orange Prensi William'ın yanısıra, Marnix kardeşler gibi gelirleri 1800 florini aşmayan orta halli bireyleri de barındırıyordu. Ancak bu çeşitliliğe karşın, küçük toprak sahipleri genellikle büyüklerin önderliğini kabul ediyorlar, onlarla birlikte soyun eskiliğini yücelten aynı aristokratik zihniyeti paylaşıyorlardı. O kadar ki, örneğin toprakları eyaletlerin doğusunda yeralan Batenburg ailesi şatolarının çevresine üzerine M. Ö. 127 kazılı taşlar yerleştirmişlerdi.



Flandres Bağımsızlık Savaşı, önce İspanyolların sonra da Fransızların "mezalimi"yle birlikte yoğun bir "savaşın dehşeti" imgesinin de doğmasına neden oldu. Herakleitos'un söylediği gibi "savaş kimin efendi, kimin köle olduğuna" o ana kadar karar veren en büyük araç olmaya devam etmişti. Ok ve yay kullanmasını bilen, dürtmeli ya da atmalı mızrağı maharetle kullanan, ayağına çabuk ve atik, savaş sanatı alanında eğitimli ve özgürlüğünü köylüler karşısında zırhının ardında saklayabilen Ortaçağ şövalyesi de bu düzenin gerektirdiği "onur" ve "mertlik" duygularını tekelinde tutuyordu. Savaşçıların kaderi, ilk topun kullanıldığı Yüz Yıl Savaşları'ndan sonra değişmeye başladı. Rönesans ve Reform dönemi, savaşı yeniden emperyal orduların arasında geçecekmiş gibi algılayan, ve ona askeri bir ekonomi, teknolojik bir arka plan ve lojistik bir program kazandırmaya çalışan kumandan, prens, mühendis, çizimci ve ressamlarla doluydu. İsyanlarda kısa sürelerde derlenen burjuva ve köylü orduları hiçbir zaman bir savaşı sonuna kadar götürebilecek başarılar gösteremiyorlardı ama, ateşli silahların, yeni savaş tekniklerinin ortaya çıkışı artık durumu değiştirmeye başladı. Uzun mızraklı İspanyol piyadesi de, 16. yüzyılda hala Ortaçağ "şövalyesinin" değerlerini dışavuran "onurluluk", "sağlamlık" ve "yiğitlik" imgelerini Avrupa'da en iyi temsil eden son "soylu" askerdi. Oysa Hollanda burjuvazisinin dayandığı askeri güç bambaşka bir türdendi. Arquebuse adı verilen dolma tüfeğin çıkışıyla askerliğin çevresinde örülmüş o kahramanlık anlamlarının bir anda ortadan kaybolmaya başladığı bir çağdı. Askerliğe ve savaşa ilişkin eski anlayış, Doğu'nun "kurnazlığa" dayalı ok ve yayına karşı kılıç ve mızrak gibi "cesaret" araçlarıyla karşı çıkmakla gurur duyan Batı'nın "noblesse d'épée" (kılıç soyluluğu) aristokrasisi önce infiale uğradı, ancak barut ve tüfekle muazzam ve vazgeçilmez yeni güçlerin harekete geçirildiğini görünce bunu sineye çekmek, akla uydurmak zorunda kaldı. Blaise de Montluc, arquebuse'lere gönderme yaparak şu sözleri yazmaktaydı: "Tanrı aşkına ne olurdu şu lanetli alet icat edilmeseydi. O zaman o kadar mert ve cesur insan uzaktan kurşun yağdırdıklarının yakından yüzüne bakamayacak kadar ödlek insanların silahlarından çıkan kurşunlarla ölmezdi..." Eski dönemleri temsil eden Cervantes de, Lepanto'da etkisine şahit olduğu bu "şeytan icadına" pek övgü düzüyor değildir: "bir alçağın sefil eli tek bir kurşunda en soylu bir kişiyi yere serebilir. Elindeki şeytani aletin sesinden bile ürkerek tabanları yağlayabilecek olan ödleğin birinin silahından çıkan serseri bir kurşun, savaş meydanını dolaşırken en yüce kadere ve yüreğe sahip birini bir anda bir hiçe indirebilir..." O dönemin "mertlik duygularını" henüz dışlamayan savaşlar sırasında en kötü ve aşağılayıcı muamele, artık kendileri de savaş meydanlarından pek uzakta duramayan kumandanlar tarafından tüfekçilere gösterilmekteydi. İtalyan Condottiere Paolo Vitelli esir ettiği arquebusier tüfekçilerinin gözlerini oyduruyor ve ellerini kestiriyordu. Artık krallıkların toplayacakları orduları köylülerden ve burjuva nüfustan istihdam etmeleri, yeni eğitim ve savaş sistemleri, yeni disiplinler geliştirmeleri gerekiyordu. Gerek silah, gerekse askeri disiplin, gerekse "şövalyeye layık görülmeyen" ateşli silahlardan yana üstün olan İspanyol orduları yenilgiye uğradılar. Çünkü "kahramanlık" ve "gözüpeklikte" yanlarına erişilmez olan askerleri, baronları ve soyluları, savaş sonundaki yağmayı düşünen paralı askerleri gibi "şeytan icadı" tüfeği edinebilmiş olan Flandres köylülerine, dilencilerine ve burjuvalarına kolayca hedef oldular. Flandres bağımsızlık mücadelesi, bu bakımdan savaş tekniklerinde bir dönüşümle birlikte, Alman Köylü Savaşlarında devrimci ordunun yenilgisini hazırlayan harp sanatı bilgisi yoksunluğundan kendisini belli bir ölçüde arındırabilmiş, territoriyal bir bölgeyi hedef alabilecek yetenekte ilk "halk ordularından" birini ortaya çıkarmıştı.

Genel olarak aristokrasi, özellikle de büyük toprak sahipleri V. Carlos'un 1548'de eyaletlerin doğrudan imparatorun iradesine bağlanmasına tepki göstermemişlerdi. Aksine imparatorluğun iradesini temsil eden valilik görevleri Orange, Egmont, Horne gibi aileler tarafından yerine getirilmeye devam ediyordu. Örneğin Orange Prensi yerine getirdiği "kamu hizmetleri"nden, topraklarından sağladığı miktara eşit ek bir gelir elde ediyordu.

Ancak ne valiliklerin, ne de temsil ettikleri imparatorun iktidarı mutlaktı. Birleşik Eyaletler'in şehirleri, kendi özgüllüklerini, ayrıcalıklarını aşırı bir hassasiyet ve kıskançlıkla koruyan şehir konseyleri, eyaletlerse zümreler (*Staten*) meclisleri tarafından yönetiliyordu. Sözkonusu organların kompozisyonu yörede şehri hayatının erişmiş olduğu dinamizmin bariz bir kanıtı niteliğindeydi. Hollanda eyaletinin meclisinde soylular yalnızca bir vekil aracılığıyla temsil ediliyor, ruhbanlarsa temsil edilmiyordu; Flandr eyaletinin meclisinde vekillerin çoğunluğu Bruges, Ghent ve Leper şehirlerinin temsilcilerinden oluşuyordu; Brüksel'de ise şehir yönetimi neredeyse tamamen dokuz lonca tarafından seçilen ikişer temsilciden oluşan "onsekizler"in egemenliği altındaydı; bütün eyalet temsilcilerinden oluşan Genel Meclis'te ise genellikle 10 soylu ve 10 ruhbana karşılık şehirleri temsil eden 50 vekil bulunuyordu.

Diğer yandan eyaletler arasında büyük dilsel, kültürel ve hukukî farklar vardı. Hollanda dilinin yanısıra, doğu ve batı Flamanca, Walloon'ca ve Fransızca konuşuluyordu. Bütün Birleşik Eyaletler'de 700 kadar farklı hukuk sistemi vardı. Bu ise, eyaletler arasında sayısız sorunlara yol açıyordu. Brabant'ın eyalette doğmamış kimsenin kamu görevlerine seçilemeyeceği yolundaki yasasına karşı misilleme olarak Hollanda eyaleti 16. yüzyılda Brabant'ta doğmuş kimsenin kamu görevlerine getirilemeyeceğine dair bir yasa çıkartmıştı. Üstelik eyaletler

Reformla birlikte patlak veren Köylü Savaşları ve 1640 İngiliz devrimi, Fransa'daki Huguenot'lara karşı girişilen iç savaş, Hıristiyanlık dininin Avrupa'ya verdiği yeni bir hediye olan püritenliğin damgasını taşımaktaydılar. Püriten militanlık, artık kazandığı özgürlüklerini ellerinden bırakmak istemeyen burjuvazinin radikal ideolojisi olmuştu. Tüm Avrupa'nın hümanistleri, aydınları ve edebiyatçıları dinsel ve ahlaki alanda Avrupa'yı kasıp kavuran bu kamplaşmanın istekli ya da zorunlu tarafları oldular. Kraliyet şövalyelerinden ve "onursuzlukla" suçlanarak gözden düşen devlet adamlarından Francis Bacon (solda üstte), 1620'de yayınlanan Novum Organum, ve The Advancement of Learning (Öğretimin İlerleyişi) adlı eserlerinde Papacılığın bağlandığı Aristotelesçi skolastisizmin "yanılgı" ve "idollerini", "ortakduyunun" yanlış fikirlerini ortadan kaldıracak yeni bir "bilgi aracı" kurmaya çalıştı. Püritanizmin etkisi, 1640 Devrimi döneminin püriten radikal militanlarından biri olan İngiliz şairi John Milton'un (solda ortada) "The Paradise Lost", (Yitik Cennet) adlı uzun şiirinde, Şeytan sürüleri ile Melekler ordusu arasındaki dehşet verici savaşı insanın içinde yer alan bir mücadele olarak ortaya koyan edebi lirizmde belirir. Toplumsal çalkantılar dönemi olan 17. yüzyıl sonlarında insan görevlerinin ve ahlakının "püriten" sorgulanması yavaş yavaş biçim





değiştirmeye başlar. Kilise sağlamlaşmış, Devrim havası geride kalmış, siyasetin, ahlakın ve yeni ekonomik ahlak ile bağlantısı tartışılmaz olan Protestan inancının çevresinde, "insanların ödevleri", "bilgilerinin kaynakları" ve bireylerin nasıl toplumları oluşturduğu soruları çevresinde dönen bir siyasal-felsefi sorgulama başlatılır: Two Essays on Government (Hükümet Üzerine İki Deneme) adlı yapıtıyla İngiliz düşünür Locke, (solda altta) ahlaki bağlılığın inancın, toplumsal davranışların ve iktisadi etkinliğin köklerini insanın "doğa"sına bağlar. Bu doğa onun toplum halinde yaşamasını ve kendi çıkarlarını gütmesini, mülküne ve benliğine sahip çıkmasını emreden bir güçtür. İngiliz devriminden John Locke'a kadar alınan yolda, Jonathan Swift'in savunmaya çalıştığı "eski bilgi", püritenliğin ve burjuvazinin yeni tür bilgisinin, felsefesinin karşısında yenik düşmüştür.

İngiltere'de protestanlığın bu şahsiyetler tarafından temsil edilen son derecede dinamik bir kültüre hız verdiği sıralar da, Fransız protestanları din savaşlarını çoktan yitirmişlerdi. Aşağıda Fransız protestanlarının -Flughuenot'ların- aczini hicveden bir karikatür.



arasında koordinasyonu sağlayabilecek, ortak tavır alma alışkanlığını geliştirebilecek yegâne kurum olan Genel Meclis de ancak üç yılda bir toplanıyordu.

Ancak bir mozayiği andıran bu parçalı yapıya karşın Kalvin'in görüşleri, özellikle kuzey eyaletlerinde toplumun bütün sınıf ve tabakları arasında eşit bir yankı buldu. Yapılan bir sınıflandırmaya göre, 1545-65 yılları araısnda sapkın (protestan) görüşlerinden ötürü mahkûm edilenlerden toplumsal kökenleri bilinen 1518'inden 60'ı ruhbanlardan, 7'si soylu, 607'si orta sınıf, 844'ü ise aşağı sınıftandı. Bu oranların, sözkonusu kesimlerin genel nüfus içersindeki oranlarına yakın olduğu tahmin ediliyor.

Kalvinci görüşlerin meşruiyet kazanmasında, daha doğrusu popüler düzeyde öteden beri varolan "protestan" görüşlerin Kalvinci diye vaftiz edilmesinde, şehirler, özellikle de Birleşik Eyaletler'e özgü bir kurum olaran Retorik Odaları, öncü bir rol oynadı. Hümanizmin bir ürünü olan Retorik Odaları başlangıçta bir kültürel alışveriş ve tartışma ortamı olarak kurulmuşlardı; örneğin Tournai'deki Odanın 3 bin 500 kişilik bir tiyatro salonu vardı. Kilise'nin Hümanistlerin endülijanslara, genel olarak yolsuzluklara, papazların bağışlarıyla yaşadıkları görev bölgelerine uğramamasına (Birleşik Eyaletler'in kimi bölgelerinde papazların yüzde 40'ı görev bölgesinde yaşamıyordu), genel olarak cehalete ve batıl itikatlere yöneltikleri eleştirilerin Kilise içersinde bir yankı bulmaması, sözkonusu Odalardaki iklimin giderek daha protestan bir nitelik kazanmasına yol açtı.

Ancak protestanlığın uzlaşmacı Lutherci yorumunun yerini Kalvinci militan yorumuna bırakmasında, imparatorluğun politikaları kritik bir rol oynadı. 1555'te Augsburg Barışı'yla hükümranın dininin uyrukların da dini olması gerektiğini bir "uluslararası hukuk" kuralı haline gelmesini sağladıktan sonra V. Carlos 25 Ekim'de iktidarı II. Felipe'ye bırakarak çekilmişti. Ama 1550'ler İspanya için zor yıllardı. 1557'de taht ilk kez iflas ettiğini, borçlarını ödeyemeyeceğini açıkladı. Ertesi yıl V. Carlos öldü. Bir sonraki yıl da II. Felipe bir daha hiç terketmeyeceği başkentine, Madrid'e döndü. Ancak dönmeden önce II. Felipe Papa ile, 1548'de V. Carlos'un Birleşik Eyaletler'i şahsi mülkü ilan etmesinin, hiç değilse merkezî iktidar gözünde ne anlama geldiğini açığa çıkaracak bir uygulama üzerinde anlaşmaya varmıştı. O zamana kadar Birleşik Eyaletler'de hepsi hepsi dört piskposluk vardı; yeni uygulamaya göre bunlara 14 yeni piskoposluk eklenecekti. Üstelik yeni piskoposların seçimi konusunda eyaletlerin seçilmiş organları tamamen dışarıda bırakılmıştı. Daha da vahimi yeni piskoposluklarla birlikte iki adet engizisyok mahkemesinin kurulmasının öngörülmesiydi. Oysa 16. yüzyılda ticaret, bütün gelişmelere karşın, hâlâ büyük ölçüde sapkınların -protestanların-tercih edeceği bir faaliyetti. Dolayısıyla sapkınların yakmak amacıyla kurulmuş, öngörülen türde engizisyonların varlığı, ticaretin iktisadi hayatlarında merkezî bir yer tuttuğu Birleşik Eyaletler şehirleri için bir yıkım anlamına gelirdi.

Büyük soyluların karşı çıkma gerekçesi farklıydı. İmparatorluk düzeni soyluların yerel siyasal düzeni, hatırı sayılır ölçüde kontrol etmelerine imkân veriyordu. Bu kontrolün mekanizmaları yalnızca valilik gibi doğrudan doğruya siyasal ve idari değil dinî görevler üzerine de kurmuş oldukları tekeldi. Oysa II. Felipe, yeni dinî düzenin öngördüğü başpiskoposluk makamına kendi temsilcisi İspanyol kardinal Granvelle'i getireceğini ilan etmişti. Başka bir deyişle şehirlerin ticari çıkarlarını tehdit eden yeni düzenleme, aynı zamanda soyluların çıkarlarını da tehdit ediyordu. Dolayısıyla soylularla şehirliler arasında varolan çelişkilere, eyaletler arasındaki rekabete karşın geniş tabanlı bir ittifakın kurulması mümkün oldu. Soylular II. Felipe'nin temsilcisine yardımcı olması beklenen istişari nitelikli Devlet Konseyi'ne Granvelle gidene kadar katılmayacaklarını ilan ettiler. Eyaletler ise 1609'a kadar fasılalı olarak sürecek olan savaş sırasında, kullanacakları en etkili olan silaha başvurdular; Granvelle gidene kadar yeni herhangi bir vergiyi onaylamayacaklarını ilan ettiler. 1561-2 yıllarında İspanya tahtının Birleşik Eyaletler'den sağladığı vergi gelirlerinin toplamı 650 bin florinken, 1563 yılında bu meblağ 118 bin florine düştü.

1560'larda Akdeniz'de Osmanlılarla her yıl yeniden tekrarlanan deniz savaşlarıyla meşgul olan İspanya'nın bu gelirden vazgeçmesinin olanağı yoktu. İhtilafın bu evresinde kazanan Eyaletler oldu. Granvelle Mart 1564'te Birleşik Eyaletler'in başkenti Brüksel'i terketti.

Ancak kardinalin gitmesiyle yalnızca büyük soyluların talepleri karşılanmış oluyordu. Sapkın görüşlere karşı yasalar hâlâ yürürlükteydi; engizisyon kaldırılmamıştı. Bu noktada soyluların saflarında bir çatlak belirdi. Servetleri Orange, Egmont gibi ailelerinki kadar büyük olmayan soylulardan özellikle Calvinci olanları, 1565 boyunca toplanmaya devam ettiler ve Aralık ayında Soyluluğun Önerdiği Taviz adlı bir bildirgeyi imzaya açtılar. Kısa zamanda 400 imza toplamayı başardılar.

Büyük soylularla nisbeten daha yoksul soylular arasındaki ayrılık taleplerin farklılığından değil, seçilen mücadele yöntemlerinden kaynaklanıyordu. Sapkınlık yasalarına karşı olan Egmont, kralı ikna etmek üzere İspanya'ya gitti; Orange Prensi valilik görevinden affedilmesini diledi. Oysa kendilerini bir "konfederasyon" halinde örgütlemiş olan imzacılardan 300 tanesi, Nisan 1566'da II. Felipe'yi Brüksel'de temsil eden kızkardeşi Parma Düşesi Margharita'nın huzuruna, silahlarını kuşanmış bir halde çıkarak, bildirgelerini okudular.

Bu farklılık her iki grubun benimsediği sembolizme de belirgin bir biçimde yansıyordu. Granvelle'e karşı kampanya sırasında büyük soylular giysileri üzerine, bir kardinal şapkasına özellikle benzetilen çıngıraklı bir soytarı külahı ve bir demet kırmızı ok işletmişlerdi. Başka bir deyişle, doğrudan doğruya politik düzenin sembollerini hedef alıyor, Kilise hiyerarşisini hicvediyorlardı. İmzacılar ise bildirgelerini okurken bakanlardan biri tarafından "dilenci" diye nitelenmişti. İmzacılar bu nitelemeyi gönüllü olarak benimsediler ve kendilerini *les Gueux* "Dilenciler" diye anmaya başladılar. Böylelikle, siyasal seçkinler zümresinin ötesine, toplumsal mülkiyet ilişkilerinin mağdur etmiş olduğu kesimlere hitap etmiş oluyorlardı. 1566'da sözkonusu mülksüzleri kendi hedefleri doğrultusunda seferber etmeyi uman yegâne kesim küçük soylular değildi. Margharita'ya bildirgenin okunmasından kısa bir süre sonra, Antwerp'teki Calvinci cemaatlar geniş bir toplantı düzenleyerek Kilise örgütlerini disipline etmek ve güçlendirmek doğrultusunda bir dizi karar aldılar; Cenevre'ye haber salarak daha çok sayıda eğitilmiş vaiz gönderilmesini talep ettiler. Bir gözlemciye göre açık havada yapılan Calvinci ayinlere katılanların sayısı Haziran sonunda, yalnızca Antwerp yöresinde 30 bine ulaşmıştı. Dahası bu müminler ayinlere bütün silahlarını kuşanmış olarak katılıyorlardı. Popüler düzeydeki isyan Ağustos ayında başladı. Bu aydan başlayarak açık hava ayinlerinin sona ermesinin ardından, cemaatin içinden küçük bir grup yerel kilise ya da manastıra girerek "put"ları, yani resimleri, süslemeleri, genellikle değerli madenlerden yapılmış olan heykelleri tahrip etmeye başladılar. Yalnızca Batı Flandr'da bu "ikonaklazm" (bkz. İmparatorluklarda Sınıf Mücadeleleri) hareketlerinin sonucu olarak 400 kilise tahrip edildi. Tahribatlar kimi zaman, yükselen besin fiyatlarını protesto etmek için girişilen "ekmek ayaklanmaları" ile içiçe geçiyordu ama yerel pazarlarda başlayan bu ayaklanmaların aksine, Kilise tahribatı son derece disiplinli ve sistematik bir biçimde gerçekleştiriliyordu. Bu işin merkezinde genellikle, kendilerine bu faaliyetleri sırasında vasıfsız bir işçinin gündelik ücreti kadar bir ücret ödenen ve sayılarının 50 ila 100 arasında olduğu tahmin edilen "profesyonel" yeralıyordu. Kuşkusuz bu profesyoninllerin başarısı, büyük ölçüde şehirlilerin kayıtsızlığına ve hatta verdikleri pasif desteğe bağlıydı. Ghent'de şehir yöneticilerinin hali vakti yerinde yurttaşlar arasında yaptırdığı bir soruşturmada, fikri sorulan 1767 kişiden yalnızca 332'si olası bir saldırı karşısında Katolik kiliselerini koruyacaklarını ifade etmişlerdi. Başka bir kasabada milislerin komutanı şehir muhafızı "Kilise, Papa ve keşişler için döğüşmeyiz" demişti. Yöneticilerin kendileri de çoğunlukla kayıtsızdı. Antwerp'teki tahribat duyulduğunda Lahey'deki şehir yöneticileri, Kilise'lerdeki resimleri taşıtmakla yetinmişlerdi. Şehir muhafızının kendisinin tahribata önderlik ettiği Brill'de, yöneticiler arasındaki Protestan sempatizanları herhangi bir cezai işlem uygulanmasını önlediler.

Bu örgütlü ve militan hareketten büyük soylular da, II. Felipe kadar rahatsız oluyorlardı. Özellikle Egmont, asilerin elebaşlarını idam ettirmek konusunda oldukça kararlı davranıyordu. Ama hareketin yaygınlığı bir uzlaşmayı kaçınılmaz kılmış, bu anlamda "dilenciler"in işine yaramıştı. Ancak Ağustos sonunda Brüksel'de varılan uzlaşma, Madrid tarafından tasvip edilmedi. 1567 yılında II. Felipe 20 bin piyade ve 8 bin süvariden oluşan Alba Dükası Fernando Alvarez de Toledo komutasındaki bir askeri birliği Birleşik Eyaletler'e yolladı. Bu önlem, büyük soyluları son derecede güç ve çelişkili bir konumda bıraktı. Bir yandan, artık açıkça âsi konumuna geçmiş olan "dilenci" soylularla ilişkileri çok yakın ve sıkıydı. Ama diğer yandan, imparatorluk aygıtı ile sürdürdükleri ilişki, hayat tarzlarının ve iktidarlarının vazgeçilmez bir parçasıydı. Bu çelişki en bariz ifadelerinden birini Orange Prensi'nin tavrında bulacaktı. II. Felipe'nin asker toplama hazırlıkları duyulduğunda Prens Willem, "dilenciler"in önderi konumuna yükselmiş olan Kont Brederode'ye kalesini tahkim etmesi için üç top verdi. Ancak Egmot, Hornes ve diğer büyük soylular gibi o da çatışmalar başladığında, katılmaktansa Almanya'ya gitmeyi tercih etti.

Alba Düka'sının seferi, şehirlerin o zamana kadar vermiş oldukları pasif desteğin İspanyol ordusu karşısındaki yetersizliğini kanıtladı. Çoğu yerde İspanyol ordusunun gelmekte olduğu haberi bile, âsilerin imparatorluğa sadık birlikler tarafından yenilmesi için yeterli oldu. Ancak Alba Dükası'nın kurmaya çalıştığı yeni düzen, iç savaş öncesinin koşullarının da gerisine gitmeyi, protestanlığın her türünü ortadan kaldırmayı hedeflediğinden, mümkün bütün uzlaşma yollarını tıkadı. Kurulan Sorunlar Konseyi, 1566-7 ayaklanmalarıyla ilgili olarak yargıladığı 12 bin kişiden binden fazlasının idamına karar verdi; 9 bin kişinin mülkünün tamamı ya da bir kısmına el kondu. Kosney'in aldığı en kritik kararlardan biri de, Egmont ve Hornes gibi yakalanan büyük soyluların idam edilmesi kararı oldu. Bu uygulama, Birleşik Eyaletler'deki imparatorluk iktidarını yerel dayanaklarından neredeyse tamamen yoksun bıraktı. Orange Prensi "Sessiz" Willem'in de isyan bayrağını açmasıyla bağımsızlık savaşlarının ikinci evresi başlamış oldu. Bu sırada "dilencilik" kavramının da anlamı dönüşmüştü. Daha 1567'de Kont Brederode'nin çevresindeki soylular "büyük dilenciler" diye anılmaya başlamıştı. 1568'de Fransa sınırında, kendilerini "orman dilencileri" diye anan ve popüler olmayan Katolik papazları öldürmekte uzmanlaşan, "büyük dilenciler"den bağımsız bir "gerilla" grubu faaliyet göstermeye başladı.

Farklı Düzenler, Çatışan İlkeler

1568'de başlayan savaşın ikinci evresi, bir anlamda, iki farklı örgütlenme ilkesinin sınanması için bir imkân yarattı. 16. yüzyıl aristokrasisi, Avrupa tarihinin görmüş olduğu en "enternasyonalist" sınıflardan birini oluşturuyordu. İsyan bayrağını açan Orange Prensi, yalnızca

II. Charles'ın tahta geçmesi, yani Restorasyon'la sağlanan istikrar, İngiltere'nin yalnızca siyasal hayatında değil kültürel hayatında da bir dönüm noktası oldu. Rönesans'ın trajedileri, Milton'un destanları yerini Restorasyon çağının salon komedilerine bıraktı. Burjuvazi artık kendi kültürünü muhalif konumlarla bir diyalog ortamında değil, mutlak hegemonyasını sağladığı toplumsal koşullarda ortaya çıkan tâli sorunları çözmek üzere üretiyordu. Aşağı sınıflar devrim ve iç savaş sırasında elde ettikleri ifade imkânlarının bedelini, 18. yüzyıl boyunca neredeyse mutlak bir görünmezliğe ve dilsizliğe mahkûm olarak ödediler. Hogarth'ın resimleri ve John Gay'ın 20. yüzyılda Brecht'in Üç Kuruşluk Opera'sına esin kaynağı olacak The Beggars Opera (Dilenciler Opera)'sı bu sükût komplosunu kuran, belki de yegâne ürünlerdi. Aşağıda Dilenciler Opera'sı'ndan bir sahne görülüyor.

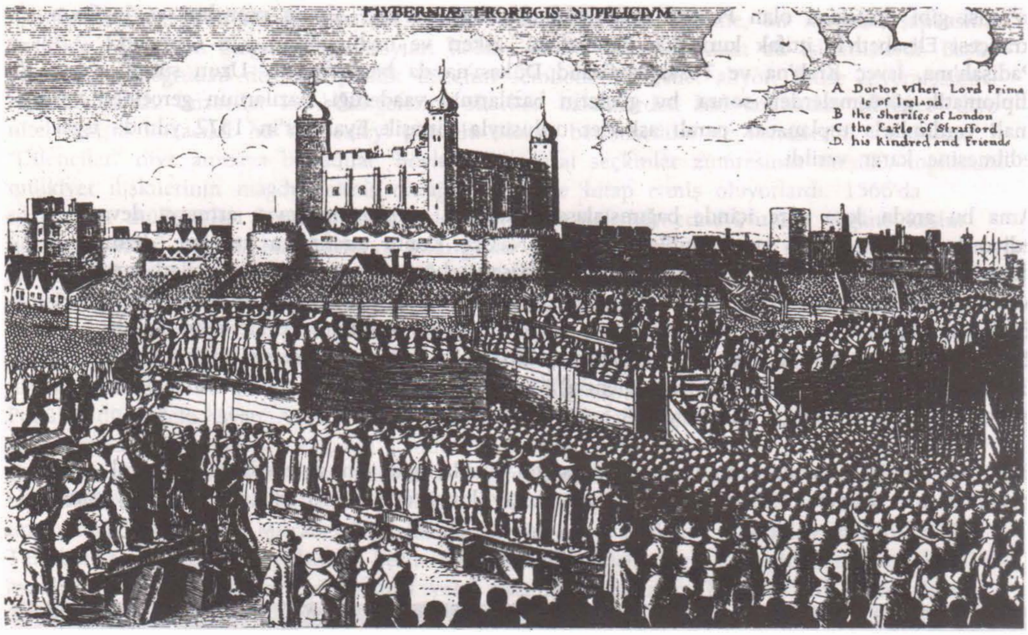


kendisi gibi protestan olan Fransız aristokratları -Huguenot'lar-, Alman prensleri ve İngiltere kraliçesi Elisabeth'le ittifak kurmakla kalmamışn; askerî ve malî yardım için Osmanlı Padişah'ına, İsveç Kralı'na ve Toskana Grand Dükası'na da başvurmuştu. Uzun süren diplomatik görüşmelerden sonra, bu güçlerin bazılarının vaadettiği, bazılarının gerçekten verdiği malî yardımlarla toplanacak paralı askerler ordusuyla Birleşik Eyaletler'in 1572 yılında işgal edilmesine karar verildi.

Ama bu arada, kısa süre içinde bağımsızlaşan "dilenci" gruplarının sayısı artmaya devam ediyordu. Bunlar içinde en önemlileri 1568'de Nassau Kontu tarafından kurulan "deniz dilencileri"ydi. Ayaklanmanın birinci evresinin başarısızlığa uğraması bu denizcileri korsanlığa sevketmişti. Korsanlık eden "deniz dilencileri"nin faaliyetleri, yalnızca İspanya ile Birleşik Eyaletler arasındaki para ve mal ticaretine sekte vurmakla kalmıyor, Eyaletler'in Baltık ülkeleriyle sürdürdüğü ticareti de aksatarak, şehirlerdeki kelimenin gerçek anlamındaki dilenciliğin artmasına yol açıyordu. Ghent'te, "zamanın kötülüğünden ötürü" sokaklarda dans etmek ve şarkı söylemek yasaklandı.

Buna ve "deniz dilencileri"nin Orange Prensi'nin planlarında son derecede tâlî bir rol oynamalarına rağmen, 1572'de başlayan iç savaşın ikinci evresinden muzaffer çıkan yegâne âsi





1640 Devrimi patlayana kadar Canterbury başpiskopusu Laud ve Lord Strafford kralın danışman ve bakanıydılar. Birincisi "Kilise düzeni" içindeki anarşiyle başa çıkmaya çalışıyor, diğeri ise "Leviathan"ın diğer yüzünü, devlet aygıtını güçlendirmeyi hedefliyordu. Lord Strafford 1628 devrimcilerine yakınlık duymakta, onlar da bunun karşılığında kendisinden "ihanet etmesini" istemekteydiler. Ama yine de, Strafford Lordu özellikle İrlanda olaylarının yatıştırılmasına "krala" ve "parlamento"ya sadık, iki taraflı bir yönetimi sürdürebilmişti. Ancak "ship money" davasının çıkışıyla birlikte iki tarafı birden uzlaştırmak zorlaştı. Kral, Parlamento'nun kullanabildiği mali kaynaklardan yoksun kalınca, eski "vergi yasalarını" yeniden gündeme getirmek, üstelik denizleri sarmış bulunan korsanlıkla başa çıkmak bahanesiyle bu vergiyi tüm krallığa yaymak istiyordu. "Ship money" vergisini sembolik olarak "Parlamento tarafından onaylamadığı için" ödemeyi reddeden Hampden adlı zengin bir Londralı 1637'de idama kadar gitti. Prynnes adlı, vergi yasasını eleştiren birisi de para ve kulak kesilmesi cezalarına çarptırılmıştı. Prynnes bu kez Laud'a saldırmaya başladığında yanaklarına kızgın demir bastırıldı. I. Charles'ın despotizmi gücünü arttırdıkça, Laud'un ve Strafford'un özledikleri "Anglikan disiplini" ve "devlet aklı"nı yerleştirebilmelerinin şartları zorlaşmaktaydı. 1638'de kuzeyden, İskoçya'dan önce dinsel sonra siyasal genel bir devrim başladı. Cambridge'li bir parlamenter, Oliver Cromwell ve mutlakiyetçi zengin karşıtı Pym, Kralın toplantıya çağırdığı Parlamento'da vergilerin kabulünün ancak kral tarafından verilecek bazı ödünlere bağlı alacağı doğrultusunda oy kullanan parlamenterlar arasındaydılar. 1640'tan sonra, herşeye rağmen Krala doğrudan saldırmaya cesaret edemeyen Parlamento, gücünü Strafford ve Laud'a yöneltmeye başladı. Strafford bir süre Fransa'ya kaçmayı düşündü, ancak kralın arzusu ve koruma sözü vermesiyle ülkede kaldı. Parlamenterler onu ve Laud'u ölüme mahkum ettiler. Kral I. Charles, tahtını koruyabilmek için ödün olarak Strafford Lordunun ve Başpiskopos Laud'un kellelerini vermişti. Yukarıda, 12 Mayıs 1641'de Strafford Lordu'nun ve Başpikopos Laud'un kellerinin kesilişinin canlandırıldığı gravür.

grup, "deniz dilencileri" oldu. Willem harekâtı başlattıktan sonra ve en önemli müttefiki saydığı Fransızlar'ın desteğini beklerken, Kral IX. Charles Fransa tahtı üzerindeki protestan etkisini nihaî bir şekilde sona erdirmek üzere Paris'teki 3 bin önde gelen protestanın katledilmesi emrini verdi. 23 Ağustos gecesi başlayan katliam, Aziz Bartholeme günü olan ertesi gün 12 şehre sıçrayarak sürdü. Mazbut ve ketum İspanya Kralı II. Felipe haberi, belki hayatında ilk kez odasında dansedip şarkı söyleyerek kutladı. İngiltere Kraliçesi Elisabeth İspanya'ya savaş açmadı. "Sessiz" Willem'in Birleşik Eyaletler'deki bundan sonraki bütün askerî harekâtları ağır bir yenilgiyle sonuçlandı.

Oysa aynı sırada, kuzeydeki Holland ve Zealand eyaletleri sur kapılarını "deniz dilencileri"ne gönüllü olarak açıyorlardı. "Dilenciler" de daha işgal ettikleri ilk şehir olan Brill'de "papazlar, keşişler ve Papacılar dışında" herkese iyi davranacaklarını ilan etmişlerdi. Hatırı sayılır miktarda barut ve 200 bronz tüfeği barındıran bir cephaneliğin bulunduğu Veere'de yöneticiler İspanyollar'dan yardım isterken, kitle "dilenciler"i şehre davet etti. Diğer yandan bahar aylarında Orange Prensi'nin fethetmiş olduğu Mons şehri, Fransa'daki Aziz Bartholeme katliamından sonra, Ekim ayında İspanyollar tarafından yeniden ele geçirildi ve üç gün boyunca askerler tarafından talan edildi. Bu bir dönüm noktasıydı. Prens ele geçirdiği şehri koruyamamıştı. Bundan sonra geri çekilmek zorunda kaldı ve kaçmayı kuzeydeki Holland eyaletine varana kadar sürdürdü. İç savaş hernekadar sürmeye devam ettiyse de, Willem'in Holland'a varışı yeni bir evrenin başlangıcı anlamına geliyordu. Her ne kadar feodal dünyanın egemenliği kutsanma ya da imparator tarafından tayin edilme ile eşanlamlı olarak gören ideolojik iklimi, Willem'in fiilen değilse de ismen hükümdar olarak ilan edilmesini olanaksız kılıyorduysa da, Willem'in varlığı bir burjuva cumhuriyetinin bütün tohumlarını barındıran bir siyasal rejime meşruiyet kazandırmış oldu. Orange Prensi'nin fiili yönetimindeki eyaletlerde savunma giderleri eyaletlerin kendisi tarafından karşılanacaktı. Dolayısıyla ordu ve donanma artık Prens'in hizmetkâr ya da ücretlilerinden oluşmayacak "ulusal" bir ordu niteliğini

Gerrard Winstanley: Asılan Kralın Ardından Ütopya

İngiliz Devrimi'nin mutlak monarşiye karşı çağdaş devrimlerin ilki (daha kestirme bir ifadeyle ilk burjuva devrimi) olduğunu kabul edersek, Gerrard Winstanley'in ütopyası da bu anlamda ilk çağdaş ütopya sayılabilir.

İngiliz Devrimi de, her burjuva devrimi gibi, burjuvalar tarafından planlanan, sokaklarda burjuvaların çarpıştığı, sonunda da burjuvaların planladığı toplumsal formasyonun gerçekleştiği bir devrim değildi. Bu anlamda, bütün burjuva devrimlerinin "burjuva" sıfatını hakeden bir tek önemli ortak özellikleri vardır: Kapitalist üretim tarzının önündeki engelleri kaldırmaları. İkinci ortak özellikleri ise, sınırlı sayıda radikal burjuva ve küçük burjuvanın ötesinde, toplumun yoksul, çalışan, ezilen katmanlarını büyük kitleler halinde seferber etmeleridir, ki bu özelliğin "burjuva" sıfatıyla pek ilgisi yoktur. İngiliz Devrimi'nde de durum böyleydi. Devrimin nihai tarihsel sonucu kapitalist üretim tarzının gelişmesi, nihai politik sonucu da burjuvazinin ve burjuvaziyle bağlantılı bir meritokrasinin yöneten sınıf olarak örgütlenmesi olsa da, devrimin itici gücü, çalışan sınıflardı. Ve hiç kuşkusuz, bu sınıflar da, kendilerinden sonra yazılan tarih kitaplarını okumuş olamayacaklarından, "burjuvazinin iktidarı ve kapitalizmin gelişmesi için" mücadele ettiklerini düşünmüyorlardı. Tersine, kendi çıkarları için, kendi çıkarları doğrultusunda mücadele ettiklerine inanıyorlardı. Bu inançlar da bir yandan burjuvazinin siyasi ve iktisadi taleplerini aşan ve hatta bu taleplerle taban tabana zıt talepleri olan toplumsal hareketlerde ("Kazıcılar" ve "Düzleyiciler") ve bu hareketlerin içinde ya da yanında yer alan düşünürlerin yapıtlarında ifadelerini buluyordu.

Gerrad Winstanley, İngiliz Devrimi sırasında ortaya çıkan "Kazıcılar" hareketinin, bir anlamda "ideologu" sayılır. "Düzleyiciler"in bir tür sol kanadı olarak 1648'de ortaya çıkan "Kazıcılar"ın ilk eylemi, Londra'da St George'a Tepesini işgal edip toprağı kazmaya ve ekmeye başlamak olmuştu. Winstanley bu eylemi şöyle açıklıyordu: "Yapmaya kalktığımız iş şudur: Georges Tepesini ve çevresindeki kullanılmayan toprakları kazacağız, tahıl ekip ekmeğimizi birlikte, alnımızın teriyle yiyeceğiz." 16 Nisan 1649'da gerçekleşen bu işgal eyleminden birkaç ay önce, Gerrard Winstanley'in *The New Law of Righteousness* (Yeni Dürüstlük Yasası) adlı broşürü yayınlanmıştı. Winstanley Londralı küçük bir tüccardı ve 1648'de "Kazıcılar"ın önderi William Everard ile tanıştığında, Din adamları tarafından ateizme kaymakla suçlanan dört küçük broşürü yayınlanmıştı. Yeni Dürüstlük Yasası, Devrimin hemen ardından, bir bakıma da yeni önderlere "akıl vermek" amacıyla yazılmış, radikal önerilerle dolu bir kitapçıktı. Bu kitapçıktaki en önemli nokta, "hiç kimsenin kendisinin işleyebileceğinden ya da dostlarıyla birlikte işleyebileceğinden fazla toprağa sahip olmaması" gerektiği teziydi. Zaten "Kazıcılar" da bu amaçla harekete geçmiş, işleyebilecekleri kadar toprağı işgal ederek kendi tüketimleri için sebze yetiştirmeye başlamışlardı. 1649-1651 arasında "Kazıcılar", kendilerini bir parçası olarak gördükleri devrimin yeni önderleri, yeni askerleri tarafından takibata uğradıklarında, Winstanley onları savunmak için elinden geleni yaptı. Ancak 1652'de *The Law of Freedom* (Özgürlük Yasası) kitabını yazdığında, "Kazıcı" hareketi çoktan yenilgiye uğramıştı.

Özgürlük Yasası, Rönesans ütopyalarından hiçbir edebi iddiası olmamasıyla ayrılır. Yazar ne bir "edebiyatçı" olma gayretindedir, ne de "mükemmel bir toplum" önerilerini bir hiciv perdesi arkasına gizlemesi gerekmektedir. Devrim henüz yenidir, Kral asılalı birkaç yıl olmuştur

ve en radikal fikirler bile savunulabilmektedir. Bu yüzden Özgürlük Yasası bir Anayasa metnini andırır biraz. Ne hayali bir "ütopya adası" vardır, ne de tarif edilen "ideal devlet"i gerçek gibi gösterecek bir kurgu. Winstanley'in ütopyası Britanya adası üzerinde ve hemen kurulmak için yazılmıştır. O, kendi kendini yetiştirmiş bir politikacıdır, bir avam politikacısıdır, bu yüzden de ne bir edebiyatçının sanatsal incelikleriyle, ne de meslekten bir devlet adamının temkinli ve ölçülü üslubuyla vakit kaybetmez: her şeyi, hemen, şimdi ister.

Winstanley, Cromwell'e hitaben yazdığı önsözde, "kurtarıcı/diktatör adayı"na izlemesi gereken yolu gösterir,Cormwell'in bu öğüdü tutmayacağını bile bile. Bu önsözde yeralan bir ifade, sanki Marx'ın proletaryanın iktidarı almasıyla ilgili sözlerinin bir ön hazırlığıdır: Winstanley'e göre, "Kralın elinden Fetih Hakkı'nı alıp başkaların eline vermek ve eski yasaları yürürlükte bırakmak" yetmez, yasalar da kökünden değiştirilmelidir. Marx aynı görüşü 1871'de, "proletarya hazır devlet mekanizmasını burjuvazinin elinden alıp kendi amaçları için kullanamaz, onu parçalamak zorundadır" diyerek dile getirecektir.

Winstanley'in ütopyasının, ya da yeni yöneticilerin eğer isterseler gerçekleştirebileceklerine inandığı ideal topumun ekonomik temeli, toprağın ortak mülk edinilmesidir. Bu ortak mülk, bireysel tüketim araçlarını (bu arada kadınları ve çocukları) ve üretim araçlarını (Winstanley toprak dışında üretim aracı tanımaz), kapsamına almaz. Bu düzeyde para ve ücret olmayacaktır: "Ve herhangi bir kişi ya da aile tahıla ya da başka bir şeye ihtiyaç duyarsa, bir depoya girer ve para vermeden alır." Winstanley için "herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacına göre" ilkesinin gerçekleşmesinin önünde hiçbir engel yoktur.

Toplum aile modeli üzerine kurulmuştur ve bu nedenle de, tıpkı çocukların babalarını seçmeleri gibi, halk da yöneticilerini seçer! Winstanley'in aile kurumunu kurtarmak için giriştiği bu manevra, çağdaşları tarafından epeyce alay konusu olmuş, giderek esas tartışmasının inanılırlığını da gölgelemiş olmalı. Aile/Toplum analojisini kurduktan sonra, serbest seçimleri savunmanın tek yolu, aile içi ilişkilerin de otokratik değil demokratik olduğunu iddia etmektir; bunun için de çocukların babalarını seçtiği gibi olmayacak bir iddiada bulunmak zorunda kalmıştır Winstanley. Ancak aile kurumunu bu kadar titizlikle savunmasına rağmen, ütopyasında zinayı suç olmaktan çıkaracak, evliliği resmi bir eylem olmaktan çıkarıp, bir kadın ve bir erkeğin mahalleliyi toplayıp evlendiklerini haber vermelerine indirgeyecek ve tecavüz suçunu ölümle cezalandıracak kadar da kadın haklarına duyarlıdır. Gene de bu duyarlılığı, tecavüze ölüm cezası layık görecek kadar ileri götürmesi gerekmezdi.

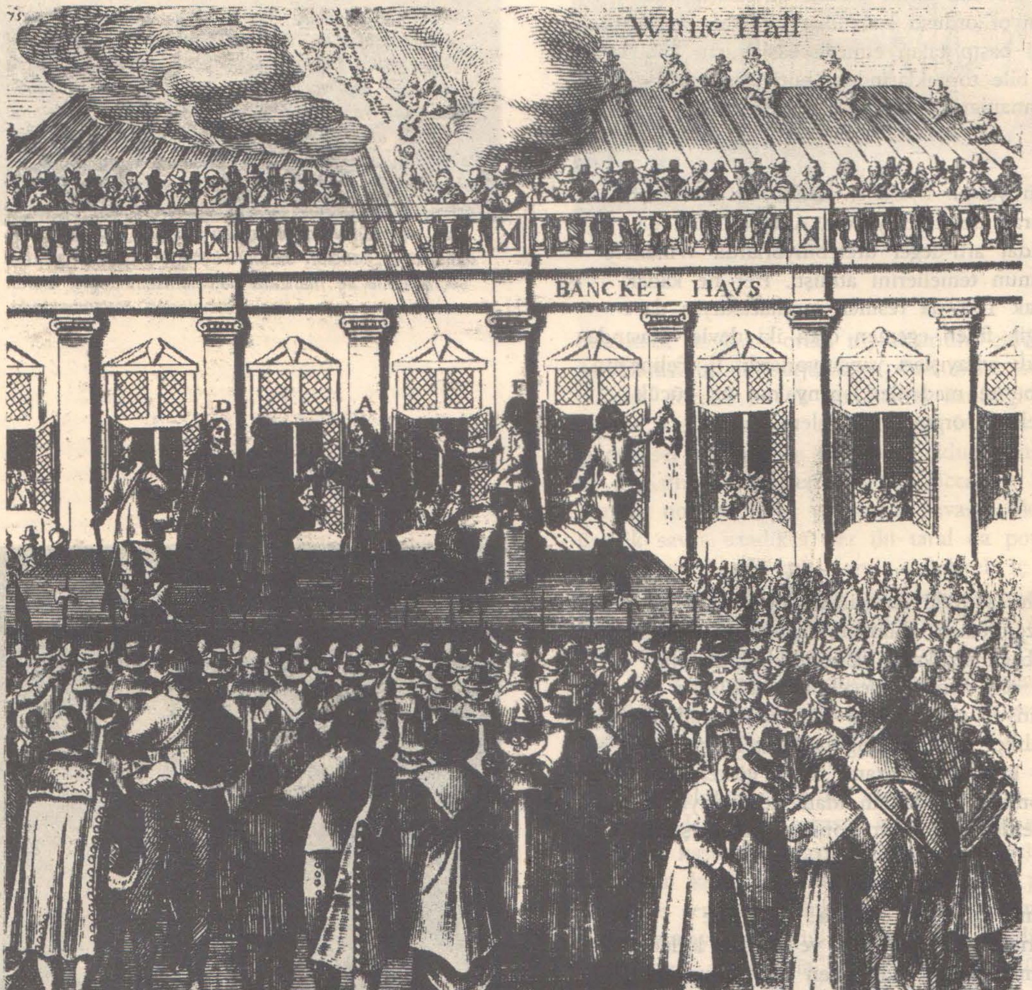
Özgürlük Yasası'nda önerilen en önemli politik kurum, yöneticilerin tümünün, her yıl yeniden seçilmesidir. Winstanley bunu politikanın bir meslek haline gelmesine, maddi kazanç amacıyla yapılmasına, öte yandan da profesyonel politikacıların dışında kalanların politikaya karşı ilgisizleşmesine karşı bir tedbir olarak önerir. Bu tedbiri öne sürerken kullandığı analoji şudur: "Tabiat bize durgun suyun bozulduğunu söyler; oysa akan su temizdir ve kamu sağlığına uygundur." Uzun süre aynı makamda kalan yöneticiler mutlaka haris, para gözlü, rüşvetçi, iktidar hevesli olacaktır; oysa sürekli değişim, makamı hırstan ve dolandırıcılıktan koruyacaktır. Winstanley'in bu ilkesi de, Paris Komünü'nde uygulamaya konulan ve daha sonra Marx (ve daha sonra da Lenin) tarafından ilkeleştirilen "tüm yöneticilerin seçilmesi ve kendilerini seçenler tarafından her an geri alınabilir olması" kararnamesiyle yakından ilişkilidir.

Bunun dışında, Özgürlük Yasası ütopyasının önemi, adında yatar. Rönesans ütopyalarından farklı olarak, Winstanley'in ütopyası vurguyu "düzen"den, "hak ve hukuk"tan özgürlüğe kaydırmıştır. Ancak çalışmaya karşı aldığı tavır açısından, bu ütopya halk ütopyalarından çok Plato ve More'a yakındır. Toprakta kamu mülkiyeti olmasına rağmen çalışmak hâlâ bir zorunluluktur: Tembeller, boştagezerler Winstanley için yönetici olmaya layık kişiler değildir, bu yüzden böylelerinin seçilme hakkı olmayacaktır.

Gerrard Winstanley, "Tanrı" ve "Akıl" kavramlarını özdeş görür. (Hatta bir broşüründe artık "Tanrı" kelimesi yerine "Akıl" kelimesini kullanacağını söylerse de, daha sonra bu vaadini tutmaz.) Akla verdiği önem açısından, Winstanley Aydınlanma Çağına bir geçişi temsil eder. Daha şimdiden üslubu Rönesans ütopyalarından farklılaşmış, hicvi bir yana bırakarak otoriter bir "olması gerekenler" sıralamasına dönüşmüştür. Winstanley'de avam ve elit yönler yanyana varolur: Çalışmayı zorunlu bırakması, "Aklı" vurgulaması, birey yaşantısı üzerinde sıkı bir devlet (yasa) denetimini savunması, ataerkil aileyi titizlikle koruması açısından kendinden önceki meritokratik ütopyalara, özgürlüğü vurgulaması, kamu mülkiyetini savunması ve "ihtiyacına göre ilkesini" öne çıkarması açısından ise halk ütopyalarına yakındır.

Winstanley'in ütopyası, 1652'yi izleyen birkaç yıl içinde, yani Devrim yılları boyunca, oldukça yaygın bir okur kitlesine ulaştı; ancak Restorasyonla birlikte Winstanley'in broşürleri de piyasadan çekildi; "İkinci Devrim" ise Winstanley gibi bir radikali yeniden gündeme getirmedi. 17. yüzyıl sonundan günümüze, Thomas More'u azizleştiren İngiliz kültürü Winstanley'i unutmayı tercih etti.

BÜLENT SOMAY



İngiliz Devrimi süresince giderek güçlenen Parlemento ile kral arasında başlayan iktidar mücadelesi Kral I. Charles'ın idam edilmesiyle son buldu: Kral, Parlemento içinde güç kazanan ve püriten İskoçlardan disiplinli bir ordu derleyen Cromwell karşısında yenilgiye uğradıktan sonra, gücünü sağlamlaştırmak için bu kez İskoç Presbiterleriyle anlaşmaya çalıştı. Ancak esas hedefi, Parlamento'nun oluşturduğu Protestan ulusal birliğini ele geçirmek, ona boyun eğdirmekti. İskoçlar, bu karışık ortamda ne yapacaklarını pek bilemedikleri Charles'ı 1647'de Parlamento'ya teslim ettiler. Elindeki rehin büyük olan Parlamento, Kraldan ordu ve deniz gücü üzerindeki haklarını kendisine devretmesini, Presbiter yasasını onaylamasını, kralcıları iş başından ve devlet aygıtından uzaklaştırmasını talep etti. Kralın zaman kazanmak için cevap vermeyi geciktirdiği süre boyunca beklemeyen Cromwell, tam vaktinde Londra üzerine yürüdü ve şehri işgal etti. Ordunun "koruması" altında hapsedilen Kral, Parlamento'nun Cromwell'a karşı duyduğu korkudan faydalanarak son oyunlarını çevirmeye girişti. Ancak bu arada siyasi bir hata da yaparak şehirden kaçtı ve "presbiteryen" özgürlüklerini kabul etmesi karşılığında kendisini tahta yeniden geçirmeleri talebiyle İskoçlarla yeniden temas kurdu. 1648'de Cromwell kralın İskoç ordusunu Preston'da yok etti. Kral, Cromwell'in eline esir düştü. Presbiter ve İskoç üyelerinden arındırılan Parlamento, böylelikle gücünü Cromwell karşısında kaybetmiş oluyordu. Yine de Cromwell'in "Kralın idamı" önerisi, halk arasında "Tanrının inayetiyle tahta geçmiş" birisinin öldürülmesi nedeniyle tedirginlik yaratıyordu. Cromwell, bunun üzerine Kralın "başında tacıyla" idam edilmesini önerdi. 30 Ocak 1649'da Kral I. Charles'ın kafası kesildi (yukarda).

taşıyacaktı. Diğer yandan, Prens de o güne kadar inanmış olduğu porotestanlığın Lutherci yorumunu resmen terkediyor, "halk"ının inanışı olan Calvinci yorumu benimsiyordu. Ama din yeni örgütlenmenin mayasını oluşturan unsur değildi. Orange Prensi'nin yönetimindeki Holland, Zealand ve Utrecht eyaletlerinde, hükümdarın dinini halkın da dini sayan Augsburg Barışı'nın kararnameleri değil, mutlak bir vicdan özgürlüğü geçerli olacaktı: "Protestanlar kadar Papacılar da ibadetlerini herhangi bir taciz ya da kısıtlama ile karşı karşıya kalmadan yerine getirebilecekler."

Savaşın bundan sonraki evresi askerî planda olduğu kadar iktisadi ve mali planlarda da cereyan etti. Hatta İspanyollar askerî plandaki üstünlüklerini kanıtlamaya devam ettiler. Ama artık savaşın kaderini tayin eden faktör askerlerin harp sahasındaki başarıları değil, onları o sahada tutabilecek iktisadi örgütlenme halini almıştı. Güney Amerika madenlerinin sağladığı bütüngümüşe karşın İspanya ordularını doyuramıyordu. Diğer yandan Alba Dükası'nın iktidarının daha ilk yıllarında, Birleşik Eyaletler'de konuşlandırılmış olan İspanyol ordusunu finanse edebilmek için, bütün alım-satımlara koymuş olduğu "10. kuruş vergisi" anında bir vergi boykotu ile karşılanmıştı. Başlangıçta sorun, bu vergilerle İspanyol ordularının besleneceği meselesi değildi. Hükümdarı II. Felipe gibi imkânlarının ötesinde bir mutlakiyetçiliği deneyen Alba Dükası, vergilerin Birleşik Eyaletler'in genel Zümreler Meclisi tarafından değil, kendi memurları tarafından toplanmasında ısrarlı olmuştu. Alba'nın ısrarı askerlerin maaşlarının ödenememesi, bu ise talan anlamına geliyordu. İspanyol ordusu kazandığı her zaferden sonra, alamadığı ücretleri telafi etmek üzere sadık bir şehri basıp talan etmeye başlamıştı. 1580'lere varıldığında katoliklerin çoğunlukta olduğu eyaletler bile topraklarındaki bütün İspanyol askerlerini, görüldüğünde imha edilmesi gereken düşmanlar olarak ilan edecek kadar bezmişlerdi.

Willem'in Kuzey'deki eyaletlerininse böyle bir sorunu yoktu. Eyaletler bütün Avrupa'ya yayılmış olan Calvinci cemaatlar tarafından malî olarak destekleniyordu. Ama bundan da önemlisi Eyaletler kendi ordularını besleyebilecek kadar artı-değer üretebiliyorlardı. Willem'le "deniz dilencileri"nin uzlaşması bir yurttaşlar ordusunun temellerini atmıştı. Her ne kadar Birleşik Eyaletler'in bir devlet olarak egemenliği ancak 1609'da resmen tanınacaktıysa da, savaşın bundan sonraki evresi artık bir iç savaş değil, fiilen egemen olan iki devlet arasında sürdürülen bir savaştı. Ancak bu iki devlet çok farklı anlayışları yansıtıyorlardı. II. Felipe'nin hükmettiği nüfusun büyüklüğü, Güney Amerika'nın bütün madenleri,İspanya'nın üç küçük eyalet karşısında bir zafer kazanmasını sağlayacak şekilde örgütlenmemişlerdi.

Rönesans resmi her şeyden önce bir "dahi üretme" atölyesiydi. Ortaçağın ikonografik, didaktik tasvir sanatının yerini, dünyaya bakışı analitik, ayrıntılı bir yönteme dönüştürecek perspektif algısı aracılığıyla biçimlenmiş ve "yüce konuların", soylu kişiliklerin yansıtılmasını temel olarak alan "evrenselci" bir resim almıştı. Ancak Rönesans ressamından herşeyden önce eserleri üzerine damgasını vurmuş bir "dahi" olması, hatta bunu genç dahi adaylarına iletecek loncalar oluşturması bekleniyordu. "Yetenek" ve "deha" doğuştandı ama onun işlenmesi öğrenim aracılığıyla olabilirdi. Konusu ve tekniğiyle "burjuva" resmi, tam anlamıyla ancak daha sonra, Flandres ressamlarında gelişmişti. Burada yalnızca konular değil, sanatçıların kendisi de burjuvaydı: Hals, Habbemas, Rembrandt, Vermeer geçimlerini portre yaparak, tüccar ve burjuvaların ya da cemaatın ileri gelenlerinin resimlerini yaparak sağlamakta, kendi "dehalarını" dışavuracak eserlerini arta kalan zamanlarda yapmaktadırlar. Burjuva resminde konular mallara ve ürünlere (yanda sağda) (natürmort), sıradan bireylerin resmedilmesine (Felemenk portreciliği), mesleklerin yansıtılmasına (altta) Rembrandt'ın "Anatomi Dersi", Vermeer'in "Ressamın Atölyesi (yanda solda) dönmüştür. Resimler artık genel olarak ısmarlama usuluyle yapılıyor, aile içi yaşantıyı, burjuva evinin düzenini, ve evin içine getirilecek kır manzaralarını aktarıyorlardı. Barok sanatının öncülerinden Gainsborough, Watteau gibi ressamlara öncülük eden Felemenk ekolü, resmin Rönesans sonrası gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Bu özellikle, resim çoğaltma ve reprodüksiyon olanaklarını da ilk kez kullanmış olmalarına, konuları sıradan insanın yaşantısı içinden seçmelerine ve manzara betimlemesini temel olarak kabul etmelerine dayanmaktadır.

Kontrolden Çıkmış Bir Devrim

Gerek Hollanda'nın bağımsızlık savaşının gerekse daha sonraki Amerikan bağımsızlık savaşının en büyük "başarıları", halk sınıflarının taleplerini dizginlemek olmuştu. Bugünkü Hollanda'nın çekirdeğini oluşturacak olan Kuzey eyaletleri, fiilen bağımsızlıklarını kazandıklarında bile, vakitlerinin çoğunu imparatorun iradesini, şeklen de olsa temsil edecek bir hükümdar aramakla geçirdiler; Kuzey'in Venedik'i Antwerp İspanyollar tarafından yağmalandığında, şehir milisi toparlanmamıştı bile; Amerika'da ise, bağımsızlıkçı önderler İngiliz hasımlarıyla paylaştıkları hukukî çevrenin kurallarına riayet etme konusunda azamî özeni gösterdiler. Oysa 30 Ocak 1649'da İngiliz Kralı I. Charles'ın İngiliz ordusu tarafından idam edilmesiyle doruk noktasına ulaşan İngiliz devrimi, geçmiş ve geleneklerden nihaî bir kopuşu gerçekleştirdi (bkz. Britanya'da Sınıf Mücadeleleri).

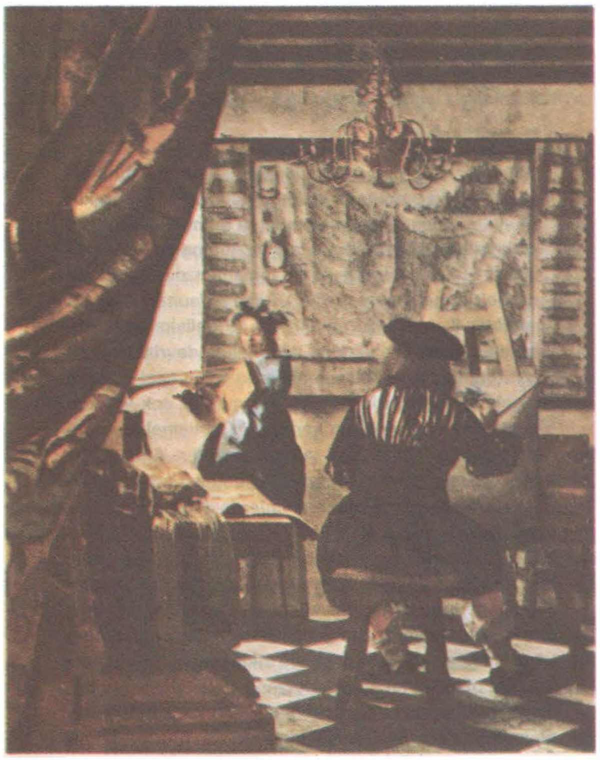
Tasfiye edilenin yerine neyin konulacağı, Kral'ın idamı ile doğan iktidar ve otorite boşluğunun nasıl doldurulacağı sorunları, Kral'ı devirmek için mülksüz ve çalışan kitleleri seferber etmiş olan burjuvaziyi, kendi toplumsal egemenliğini tehdit eden bir toplum projesi ile karşı karşıya bıraktı. Belki de tarihte başka hiçbir dönemde, Kral'ın kendi parlamentosuna karşı savaş açtığı 1642 ile parlamentonun arada idam edilmiş Kral'ın oğlu II. Charles'ın geri dönüşünü kabul ettiği 1660 arasındaki kadar, çalışan ve mülksüz kitleler üzerindeki her türlü baskı ve kontrol mekanizmalarının ortadan kalktığı, mutlak anarşiyi andırır koşullar bu kadar uzun sürmedi.

İç Savaşın Tarafları

Şiddetin yoğunlaşmasında ve devrimin bu kadar derinleşmesinde en etkili olan faktör kuşkusuz, çatışmaya katılan güçlerin büyüklüğü ve çelişkinin kazanmış olduğu uzlaşmaz nitelikti. Geleneksel İngiliz aristokrasisinin büyük bir kesimi 15. yüzyılın Güller Savaşları'nda telef olmuş, toprakları ve payeleri savaşlardan güçlü çıkan kraliyet tarafından taraftarlarına dağıtılmıştı. Dolayısıyla 17. yüzyılda iç savaşa katılan soylular köklü bir feodal geçmişe sahip bir sınıf değil, tıpkı Hollanda'daki soylular gibi ticaretle ve imalatla uğraşan burjuvazi ile kaynaşmış bir sınıftı. Burjuvazi/aristokrasi ittifakı reform sırasında kraliyetle işbirliği yapmayı sürdürmüş, Kilise topraklarına el konmasıyla, güç ve imkânlarını arttırmıştı. 16. yüzyılın canlanan iktisadi hayatı, toprak sahiplerini köylülüğün geleneksel haklarına karşı yoğun bir saldırıya yöneltmişti. İngiltere Hollanda'da gelişmekte olan yünlü sanayii için hammadde sağlayan başlıca merkezlerden biri haline gelmişti. Bu ise, tarımın yerini hayvancılığa



84 İlk Burjuva Devrimleri







bırakması köylerin ortak topraklarının çitlenerek otlaklara dönüştürülmesi anlamına geliyordu. Aristokrasinin de burjuvaziye direnmektense onunla işbirliği yaptığı, kurulmakta olan yeni iktisadi düzene büyük bir iştahla katıldığı bu koşullarda kraliyet, köylülüğü savunabilecek yegâne kurum olarak ortaya çıktı. 1642'de Kral savaş bayrağını açtığında başlıca desteği geleneksel köylülüğün en güçlü olduğu kuzey İngiltere'den ve Galler'den geldi. Loncalar, atölye ve imalathane sahipleri, Londra tüccarları Parlamento'yu destekliyordu. Askerî yönden savaşın dönüm noktası 1645 yılı oldu. Savaşın ilk yıllarında tayin edici bir üstünlük elde edilememiş, üstelik savaş uzadıkça her iki taraf da popüler desteğini yitirmeye başlamıştı. Ordular, cemaatlerin kendi kabuklarına çekilerek iç savaştan kopmalarını önlemek için, kendilerine sadık şehir ve kasabalara girdiklerinde bile işe yerleşimi çevreleyen surları yıkmakla başlıyorlardı. Ancak Nisan 1645'te Oliver Cromwell'in önerisiyle bir Yeni Model Ordu'nun kurulmasını (*New Model Army*) ve ünlü Feragat Kararnamesi'ni (*Self Denying Ordinance*) kabul etti. Bu kararname ile aristokratlar orduyla ilişkili olarak, subaylık ve komutanlık üzerindeki tekelleri gibi bütün ayrıcalıklarından vazgeçiyorlardı. Yeni Model Ordu'da bütün terfiler tamamen liyakat esası üzerine yapılacaktı.

Yeni Model Ordu'nun ilk savaşından tam bir yıl sonra 1646'da Kral teslim olmak zorunda kaldı. Böylelikle iç savaşın birinci evresi sona ermiş, kır ile modern sektörleri temsil eden şehir ve kasabalar arasındaki çelişki ikincisinin lehine çözülmüş oluyordu. Ancak Yeni Model Ordu'nun kurulması burjuvazinin toplum projesine içkin olan emek-sermaye çelişkisinin son derecede sert bir biçimde su yüzüne çıkmasına imkân vermişti. Savaşın sonuçlanmasıyla ordu terhis olmayı reddetti; tutuklu Kral'ı kendi denetimine aldı. Erler taleplerini kendi seçtikleri "ajitatörler" aracılığıyla generallerine ve mülk sahibi sınıfları temsil eden Parlamento'ya ilettiler.

Bu gelişmeler karşısında Parlamento'daki çoğunluk ve generallerin bir kısmı Kral'la sınırlı bir monarşi üzerinde anlaşmanın yolunu aramaya başlaması üzerine Ordu, 1647 yılında iki kez Londra'yı "işgal etti". Zaten ordudaki ajitatörler, Londra'daki zanaatkârlar arasından çıkmış olan "düzleyiciler"in (*levellers*) fikirlerini tamamen benimsemiş durumdaydılar. Yüz kadar parlamenter Ordu tarafından Parlamento görüşmelerinin dışında tutuldu ve benimsenecek anayasa hakkındaki tayin edici tartışma Parlamento'da değil, Putney'de kurulan ünlü Ordu Konseyi'nde yapıldı (bkz. Britanya'da Sınıf Mücadeleleri). Mutlak siyasal eşitlik talep eden ajitatörlere karşı bir mülk sahipleri Cumhuriyeti isteyen generallerin önerilerini Cromwell'in damadı Richard Ireton savunuyordu. Tartışmalardan bir sonuç elde edilememesi üzerine bizzat Cromwell müdahale etti; orduyla birlikte ajitatörlere dağılmaları buyuruldu; ajitatörlerden biri öldürüldü.

Yeni Model Ordu, iç savaş sırasında kalkışan mülksüz ve çalışan kitlelerin en örgütlü kesimi, düzleyicilerin programı ise bu kitlelerin umutlarının politik düzlemdeki en net ve gerçekçi ifadesiydi. Hasımlarından birinin deyişiyle, "domuzların önüne inci atarcasına sıradan insanların önüne hükûmetin esrar ve sırlarını açmışlar ... Halkı, sivil bir egemenliğe asla razı olmayacak kadar meraklı ve küstah bir hale getirme"yi başarmışlardı. Dolayısıyla düzleyicilerin temsil ettikleri umut, ajitatörlerin 1647'deki yenilgisiyle sona ermedi. 1647'yi izleyen yıllarda



İngiltere'deki Kilise ve Kraliyet arasındaki çatışma birçok insanın kafasının kesilmesine neden olmuştu. Bunlardan biri de bir zamanlar Kral VIII. Henry'nin özel danışmanlığını yapmış Thomas Mcre'du. 1504'de İngiliz Parlemento'suna giren ve 1514'te kendisine soyluluk sanı verilen More, Kral'ın eşini boşayıp başkasıyla evlenme isteğine Katolik yasalarına aykırı olarak Papalığın izin vermemesinde, Papalığın yanında yer almıştı. Papalığın yanında yer alması 1532'de görevden çekilmesine neden oldu. 1534'te Kral, İngiliz Kilisesini Papalık'tan ayırarak, kendisini onun başına geçiren bir yasayı Parlemento'dan geçirtti. Yasaya göre, bu yeni niteliğiyle krala bağlılık andı içilmesi gerekiyordu. Ant içmeye karşı çıkan More, ihanet suçlamasıyla ölüme mahkum edilerek 1535'te kafası kesildi. Yukarda,Fransız ressam Antoine Caron'un (1515-1593) Thomas More'un tutuklanışını resmeden tablosu.

bütün İngiltere'yi bir püriten tarikatler bolluğu kapladı. Sözkonusu tarikatler, düzleyicilere kıyasla daha dinî ve metafizik terimlerle de olsa aynı eşitlikçi idealleri vaazediyorlardı.

Kazıcılar (*diggers*), arayıcılar (*seekers*), hasımlarının adlandırmasıyla "ciyaklayanlar" (*ranters*), "vıraklayanlar" (*quakers*) gibi tarikatler, bir anlamda Yeni Model Ordu'nun ve Londra zanaatkârlarının "modernizm"i ile tarih boyunca bir varoluş sürdürmüş, kırın eşlikçi ve ütopyacı geleneklerinin buluşmasını temsil ediyordu. Bu buluşma egemen sınıfları, yalnızca siyasal ilişkilerin değil tüm toplumsal eşitsizlikleri altüst etmekle tehdit ediyordu. Sözkonusu tarikatler içindeki en radikal eğilim olan *ranters* âyinlerini kadın-erkek ayrımı gözetmeden tavernalarda biraraya gelerek, müzikle ve dansla kutluyorlardı. *Ranters*'a en yakın eğilimlerden biri olan *seekers*e mensup bir 'teolog' kutsal âyinin bol bol yiyilip içilen bir şölen olması gerektiğini söylüyordu.

Bilimsel-Teknolojik Devrim

Bilimsel teknolojik devrimden söz ederken daha başlangıçta bir kaç noktada açıklığa kavuşmamız gerekir. Herşeyden önce deyimin bilimde ve teknolojide devrim olmak üzere iki ayrı sürece işaret ettiğine dikkat çekilmelidir. Bununla birlikte, artık zamanımızda, bu iki süreç birbirlerine problem alanları açarak/sunarak bir tür semblotik ilişki içinde varlıklarını ve gelişimlerini sürdürmektedirler. Öte yandan teknolojide devrim deyiminin referans çerçevesi, hiç olmazsa toplumsal pratikte ele gelebilir olduğu için ve bu anlamda az çok açıkken bilimde devrim deyiminin kendisinin tartışmalı ve gönderme yaptığı alanın açık vurgulanmalıdır. Ancak açık olan husus, bilimde devrimden kasdedilen (eğer bu ayrım korunacaksa) toplumsal bilimlerde değil, fiziki bilimlerde meydana geldiğidir. Her ne kadar toplumsal bilimlerde bir devrimin meydana gelip gelmediği tartışmalı olsa da, ilginç ve önemli olan nokta, bir yandan toplumsal bilimlerin araştırma/inceleme nesnesi haline gelmiş olması, diğer yandan bu gelişmenin toplumsal bilimleri içten içe fakat köklü bir biçimde etkilemesidir. Bir başka deyişle, bilimsel-teknolojik devrimin yol açtığı sonuçlar, dayattığı sorunların çözümlenmesi, toplumsal bilimlerde kavram çerçevesinin yeniden ele alınmasını/yorumlanmasını gerekli kılmaktadır.

Deyim, kabacı 1960'lardan itibaren yaygın olarak kullanılmaya başlandı. Deyimi ilk kez ortaya atan John Bernal idi. J. Bernal 1954'te yayınladığı *Tarihte Bilim* adlı anıtsal çalışmasında bilim-toplum bağlantısını inceden inceye sorgularken gerek bilimde, gerekse teknolojide meydana gelen dramatik dönüşümlere dikkati çekiyor ve ilk Sanayi Devrimi'ne gönderme yaparak teknolojide ortaya çıkan değişimlerin sanayide meydana getirdiği her bir yeni oluşumu "ikinci sanayi devrimi", "üçüncü sanayi devrimi" şeklinde niteliyordu. Bilimsel-teknolojik deyimi bu çalışmada henüz yer almamaktaydı. Deyime ilk kez yine J. Bernal'in 1958'de yazdığı *Savaşsız Dünya* adlı kitabında rastlanıyor. Bernal, bu kitabında "bilimsel-sınai devrim"den, "bilimsel-teknik devrim"den açıkça söz etmeye başlar. Bu tarihten sonra deyim her hangi bir sorgulamaya tabi tutulmaksızın dünya ölçeğinde kullanılmaya başlandı.



Büyük İngiliz şair ve oyuncu William Blake'in (1757-1827) gö

Fakat bilimsel-teknolojik devrimin içeriği, gelişme trendi nasıldır? Soruyu cevaplamak için *Sanayi Devrimi*'ne bu bağlamda kısaca göz atmak yararsız sayılmamalıdır.

Kendisinden önceki bir çok toplum düşünürü gibi Marx da sanayileşmeyi, makinaların (üretici güçler) gelişme evresinin belirli bir momentiyle özdeş tutar. Bu "moment"i de *Kapital*'in birinci cildinin onüçüncü bölümünde şöyle dile getirmişti: "Bütün geliştirilmiş makineler mahiyet itibariyle birbirinden farklı üç kısımdan meydana gelir: hareket sağlayıcı makine (motor mekanizması), güç iletici mekanizma (transmisyon mekanizması), ve nihayet alet-makine veya iş-makinesi. (...) 18. yüzyılda sanayi devrimini başlatan, işte (bu) iş-makinesidir." Bu iş-makinesi bir kez keşfedilince çok geçmeden kendi dinamiğini yaratır: "İş-makinesinin boyutlarının büyümesi ve aynı anda işlettiği aletlerin sayısının artması, kendisine hareket gücü sağlayacak çok daha büyük bir mekanizmayı gerektirir; ve bu mekanizma, insanın yeknesak ve devamlı bir hareket sağlamada pek noksan bir üretim aracı olması bir yana, kendi yarattığı direnci yenmek için, insanın sağlayacağından çok daha kudretli bir hareket gücünü zorunlu kılar."

İş-makinalarının geliştirilmesi "otomatik" bir makina sistemi"ne dönüşümü sağladığı gibi, sanayinin bir dalındaki teknik değişme/gelişme, ilgili diğer dallardaki üretimde bir dengesizliğe yol açacağı için o dalda da teknik geliştirmeleri zorunlu kılacaktır.

Diğer taraftan, makina sisteminin ortaya çıkmış olması bir başka sürece daha yol açar: makinaların makinalarla üretilmesi. İş-makinasının keşfinin önemi de buradadır. Makinaların artık makinalarla üretilmeye başlanması, toplumsal iş-sürecinde ve iş-bölümünde köklü değişimleri zorunlu kıldığı gibi "teknolojik devrimler"in de yolunu açar: 19. yüzyılın ikinci yarısının başlarında buhar gücüne dayalı makinalarla yapılan üretim; 19. yüzyılın son çeyreğinden sonra elektrik ve içten patlamalı motorların yardımıyla sağlanan üretim; ve 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren elektronik ve nükleer güçle çalışan makinaların sağladığı üretim... Teknolojide meydana gelen bu yeni oluşumlar birinci, ikinci, üçüncü teknolojik devrim olarak nitelenmektedir.

18. yüzyılın ikinci yarısında meydana gelen Sanayi Devrimi'nde, makinaların geliştirilmesinde bilimin doğrudan bir katkısı söz konusu değildi. Buradan elbette ki, o dönemlerde, bilimsel gelişmelerin olmadığı sonucu çıkarılmamalıdır. Bu bakımdan "17. yüzyıl bilimsel devrimi"ni hatırlamak yeterli olacaktır. Fakat bilim ile sanayi varlıklarını ayrı ayrı, birbirlerinden adeta kopuk bir biçimde sürdürmekteydiler. O dönemde yapılan icatların pek çoğu bilimciler tarafından değil, pratik insanlar, engineerler tarafından gerçekleştirilmişti. Diğer bir anlatımla, bilim henüz sanayileşmediği gibi, teknoloji de bilimselleşmemişti. Bu bağlamda değerlendirildiğinde "sanayi devrimi" ile "bilimsel-teknolojik"i bir ve aynı olgularmış gibi, ikincisi birincisinin dolaysız uzantısıymış gibi ele almak yanıltıcı ve yanlış olacaktır. Bunlar mahiyetleri itibariyle farklı iki tarihsel/toplumsal oluşumlardır. Bilimsel-teknolojik gelişimin tarihsel oluşumunun temeldeki kıvrımını Marx, Grundrisse'de şaşırtıcı bir öngörü ile yakalamıştı: "Sermayenin canlı emeği kendine mal edişi... makinada elle tutulur bir gerçeklik kazanır: Eskiden işçi tarafından yapılan aynı işi şimdi makinanın yapmasını mümkün kılan, bir yönüyle, mekanik ve kimya yasalarının doğrudan doğruya bilimden kaynaklanan analizi ve uygulamasıdır. Buna karşılık mekanizasyonun bu yoldan gelişmesi, ancak büyük sanayi bir kez ileri bir düzeye ulaştıktan ve bütün bilimler sermaye tarafından esir alındıktan sonra, var olan makinalar öbür tarafta zaten büyük kaynaklar sağlıyorken söz konusu olabilir. Bilimsel araştırma o zaman bir meslek niteliğini kazanır ve bilimin doğrudan doğruya üretime uygulanması araştırmayı yönlendiren ve teşvik eden belirleyici perspektif haline gelir." (Bütün vurgular bize aittir.)

İşte, "bilimsel araştırmanın bir meslek niteliğini kazanması" ve "bilimin doğrudan doğruya üretime uygulanması" bilimsel-teknolojik devrimin özünü meydana getirir. Bu andan itibaren bilimin kendisi artık dolaysız bir üretici güç haline gelmiş demektir. Piyasa ekonomilerinde bu üretici gücün diğer herhangi bir metadan farkı yoktur. Kendisine özgü örgütlenme tarzı ve üretilme biçimi vardır. Ortaya çıkan ürün de diğer herhangi bir meta gibi pazarlanır; alınıp satılır.

Tam da bu noktada bir kavram berraklığına ulaşmak zorunludur: Bilimsel-teknolojik devrimin mahiyetiyle onun farklı zaman dilimlerinde dışa vurum biçimi olan somut teknik gelişmeleri (enformatik, sibernetik, mikrobilgisayar, robotlar, biyoteknik gibi) özdeş kavramlar şeklinde ele almamak gerekir.

Bilimsel-teknolojik devrimin temeldeki niteliğini ampirik olarak saptamak da mümkündür. Bunun için araştırma/geliştirme harcamalarına, bu harcamaların gayri safi ulusal gelire oranına, devlet ve özel kesim arasındaki bölümüne, üniversitelerdeki araştırma fonlarına ve araştırmacı sayısına; yurt içi hasıladan yüksek öğrenime ayrılan harcamalar miktarına; alınan patentlerin sayısına ve bu patentlerin uygulamaya konulması arasında geçen zaman aralığına; dış ticarette yüksek teknoloji satışından elde edilen net gelirler vb. bakmak yeterli olacaktır. Sayılan göstergelerin tümü zaten içinde ve trend olarak artmaktadır. Bu göstergeler artık gelişme ve sanayileşmenin de yeni ölçüleridir.

1917'den bu yana, yeryüzünün "sosyalist" ve "kapitalist" olmak üzere temel iki iktisadi-sosyal sisteme bölünmüş bulunması, yukarıda sayılan göstergeler açısından, bütün bir süreç olarak farklılık göstermekte midir? Mutlak ve oransal büyüklüklerin kıyaslanması bir yana, eğilim olarak bir farklılığın bulunduğunu söylemek zordur. Bu noktada bir sorun çıkmaz. Sorun, esas itibariyle, üretici güçlerin (tartışılan bağlamda bilimsel-teknolojik devrimin) yorumlanmasında yatmaktadır: bilimsel-teknolojik gelişme (üretici güçler) üretim ilişkilerinden ve işbölümünden bağımsız, bu ilişkiler karşısında ideolojik olarak "nötr" müdür? Açık ya da örtük, fakat yaygın ve egemen olan bir görüşe göre, bilimsel-teknolojik gelişmeler (üretici güçlerin gelişmesi) genel olarak üretim ilişkilerinden ve iş-bölümünden, özelde de bilimin ve teknolojinin örgütlenme ve üretilme tarzından bağımsız, bunlara karşı "nötr"dürler. Bu açıdan yaklaşıldığında, bilimsel-teknolojik gelişmeler, içsel olarak "pozitif" bir biçimde değerlendirilmelidirler. Keza, aynı bakış açısına göre, teknolojik (ve bilimsel) ilerlemenin gerçekleşmiş olduğu biçimde olması tarihsel bir zorunluluktur; kaçınılmazdır. Dolayısıyla bu bakış açısı içinde bilim ve teknoloji ve bunlardaki gelişmeler "insanlığın ortak malı, ortak mirası" olarak ele alınmak durumundadır. Bu bakış açısı, gerçekleşmiş olduğu biçimiyle teknolojik ve bilimsel gelişmenin ideolojisidir. Bu "ideoloji" toplumsal bilimler içinde retorik olarak farklılaşsa da var olan somut sistemler içinde fiilî gelişmeler bakımından farklılaşmamıştır.

Bilim ve teknolojideki gelişmelere bu açıdan yaklaşmanın önemli uzantıları olacağı açıktır. Sosyalist teori ve pratik açısından bunlardan bir kaçına işaret etmek bir fikir vermek bakımından aydınlatıcı olacaktır.

Var olan sosyalist ülkeler pratiğinde, bilimsel-teknolojik gelişmeler hangi toplum tipinde geliştirilmiş olurlarsa olsunlar, gelişmeleri üretim ilişkileri ve iş-bölümü karşısında ideolojik olarak nötr varsayıldıkları ve bizatihi üretici güçlerin gelişmesi sosyalizmin maddi temelini oluşturacağı için pozitif yönü ile; sorgulanmaksızın ve herhangi bir dönüşüme uğratılmaksızın, oldukları gibi uygulamaya konulmuşlardır. Örneğin Taylorizm üretimi artırmakta gerçekten etkili bir yoldur. Ama Taylorizm kapitalist üretim ilişkilerinin ve işbölümünün gelişmesinin belirli bir anında kapitalist sanayileşmenin ihtiyaçlarına cevap vermek için geliştirilmemiş miydi? Ve Taylorizm "yabancılaşma"yı derinleştirdiği ve yaygınlaştırdığı için lanetlenmemiş miydi? Diğer alanlardan da örnekler rahatlıkla ve zorlanmadan verilebilir. İşte sorun veya açmaz buradadır. Kaldı ki, öte yandan, gerçekleşmiş olduğu biçimiyle bilimsel-teknolojik ilerleme bir "norm" biçiminde görüldüğü için, bu kez, teknolojik-bilimsel ilerililiğin/geriliğin bir ölçüsü olur ve bu ölçüye göre bir "açık" olduğunda kapatılması yönünde büyük çabalara girişilir. *Perestroika* bir de bu açıdan değerlendirilemez mi? Kapitalizm koşulları altında yürütülen sosyalist mücadele bakımından da aynı bakış açısının politik uzantıları olmuştur: Üretici güçlerin gelişimi, sosyalizme geçişin maddi koşullarını oluşturacağı ve tüm çalışanları sanki aralarında hiç bir farklılaşma yaratmayacakmış gibi, "kollektif işçi" haline getireceği düşünüldüğü için, münhasıran "anti-tekel" mücadelenin öznelerini şeklinde görülmelerine yol açmıştır. Böyle bir değerlendirmenin sonuçları ortadadır...

Bu bağlamda bize göre kısaca söylenebilecek görüş şudur: Hiçbir sistem kendisinin sorunu olmayan soruları ortaya atıp çözemeyeceğine göre bilimsel-teknolojik devrim de ideolojik olarak "nötr" ve kendiliğinden ve kendi içinde sadece "pozitif" diyalektiği ile ele alınmamalıdır.

Diğer taraftan, bilimsel-teknolojik devrime yaklaşımların Batı'da geliştirilen versiyonlarında, bu devrimin, toplumları, içinde yaşadıkları "sistem" hangisi olursa olsun, "homojenleştirdiği", birbirlerine "yakınlaştığı" ileri sürülmektedir. Buna göre; bilimin ve teknolojinin gelişmesinin sonuçları, toplumların üretme biçimlerinde ve bu üretme biçimleriyle ilintili diğer örgütlenmeler üzerinde "homojenleştirme" yönünde kaçınılmaz baskılar yapacağı için mevcut "sistemler", önünde sonunda "ideolojik" bir yapıntı şeklinde kalmak durumundadırlar.

Bilimsel-teknolojik devrimin günümüzde ortaya çıkardığı değişimler ve sonuçlarının her biri ayrı bir inceleme nesnesi olacak kadar önemli ve ayrıntılı olduğundan bu çerçevenin sınırlarını aşacağı açıktır.

İŞAYA ÜŞÜR



...iyle Isaac Newton (1642-1727.)

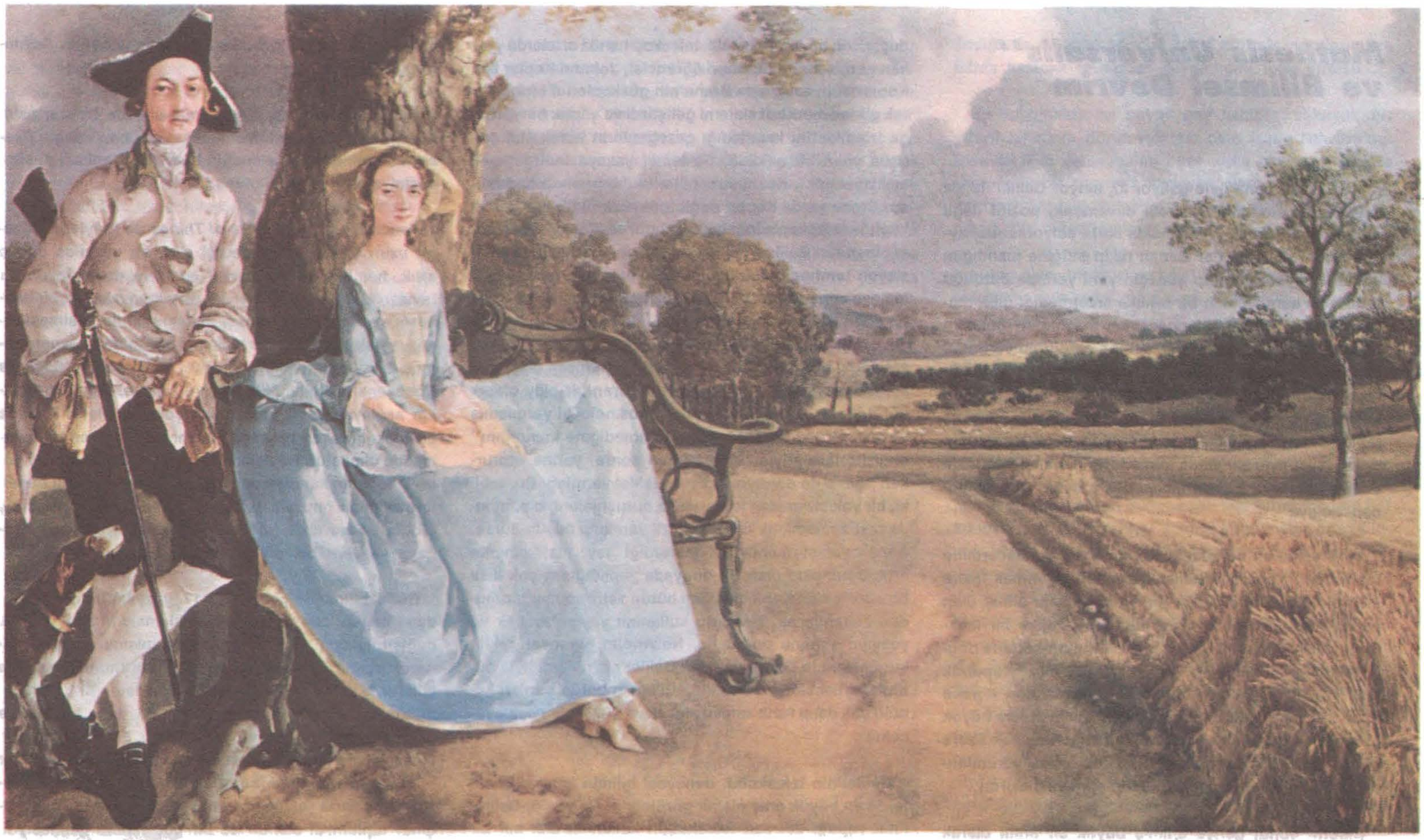
Burjuvazinin İdeolojik Kuruluşu

Ancak İngiliz Devrimi'nin toplumsal doku ve zihniyet üzerindeki yegâne etkisi, bu radikalleşme eğilimini kışkırtmak olmadı. Yalnızca püritenler değil 1651'de mutlakiyetçiliği savunmak üzere *Leviathan*'ı yayınlayan Thomas Hobbes bile monarşiyi kralların "tanrısal hakkından" değil temsil ilişkisinden hareketle savunuyordu. "Temsil" siyaset bağlamında olsun, Fransa'da olduğu gibi epistemoloji bağlamında olsun, burjuvazinin kendi dünya tasarımını anlamlandırmak için başvurduğu bütün ideolojilerin, kavramsal sistemlerin kilit unsurunu oluşturuyordu. Dolayısıyla, devrim sırasında artık kraliyet bile anlamını değiştirdi; Hobbes'la birlikte kraliyetle cumhuriyet arasındaki fark sınıfsal bir farka değil, burjuvazinin egemenliğini sürdürmek için başvurabileceği mekanizmalar arasındaki farka tekabül etmeye başladı. Ancak 17. yüzyılın ve özellikle de İngiliz Devrimi'nin burjuvazi için yegâne önemi, krlaiyeti de kendi toplum tasarısına alet edebilecek aygıtları geliştirmek değildi. Kıta Avrupası'nda mutlakiyetçilik deneyimi, adada ise devrim, burjuvazinin bir kimlik sorunu ile yüzleşmesinin yolunu açtı. Çünkü Sanayi Devrimi'nden önce burjuvazinin ve özellikle aydınlarının yegâne sorunu, aristokrasi karşısında (ya da rant gelirleri üzerinde yükselen bir dünya düzeni içersinde) kendi hegemenyolarını tesis etmek değildi. Aynı zamanda kendilerini, hukuken bir parçası oldukları orta sınıflardan (üçüncü zümreden) ayrıştırmak için de bir mücadele sürdürüyorlardı. İngiltere'de 1640'ların sonunda patlak veren Ordu/Parlamento çelişkisi, bir anlamda, bu mücadelenin politik düzeydeki ifadesiydi. Kıta Avrupası'nda ise gerek mutlakiyetçi devletin varlığı, gerekse aristokrasinin kendi töresine sadakati ve bağımsız varlığını koruma konusunda gösterdiği kararlılık, üçüncü zümrenin kendi içindeki ihtilafları hasır altı" etmesi, sözkonusu mücadelenin nisbeten daha dolayımlı biçimler alması sonucunu doğurdu. Dolayısıyla burjuvazinin Rönesans'ın heterojen şehirlilerin ayrışması sürecini, burjuvazi ile aristokrasi arasındaki çelişkinin nisbeten daha tedrici, daha barışçı yollarla çözüldüğü ve nihayet bir ittifaka dönüştüğü İngiltere'de gözlemek nisbeten daha kolay. Fransa'da ise, burjuvazi ile aristokrasi arasındaki çelişki giderek, daha sertleşen bir biçimde yaşandığından, burjuvazi ile, aristokrasi karşısındaki başlıca müttefiki olan zanaatkârlar, kalfalar vs. (kısaca proto-proleterya) ırasındaki çelişki, Devrim'den önce pek o kadar su yüzüne çıkmadı. Devrim'de ise t anlamıyla patlak verdi. Terör yalnızca Eski Rejim'in ayrıcalıklılarına karşı

1666 Londra yangını iki yıl önce başgösteren salgın felaketinin üzerine gelmişti. Salgın sırasında elbette her zaman olduğu gibi büyük darbeyi yiyen nüfusun en yoksul kesimleri olmuştu. Saray ve çevresi salgın başgösterdiğinde tüm maiyetiyle birlikte Oxford'a çekilmiş, nüfusun zengin kesimleri de büyük bir aceleyle hazırlanarak, aileleri ve hizmetlileriyle birlikte "sağlığın vatanı olan" kırlara, şatolara yerleştiler. Başkent karantinaya alınmamış, "yargıçlar görevlerinin başında" kalmışlardı. 10 binden fazla ev terkedilmiş, Londra kısmen bir hayalet şehir görünümüne bürünmüştü. Püritenler ve "niveller" dan geri kalanlar için bu yaklaşan başka bir felaketin, Tanrı'nın vereceği yeni bir azabın habercisiydi yalnızca. 1666 Londra yangını, çok sayıda yoksul ve esnaf evinin yok olmasına, hatırı sayılır can ve mal kaybına yol açtı ve günlerce sürdü. Yanan evlerin büyük bir kısmı, sonradan Daniel Defoe'nun anlattığına göre, "hastalık bulaştığından kırmızı tebeşirle kapılarına haç çizilmiş" yoksul evleriydi. Bu büyük felaket de 1561'de Fransa'nın Toulouse şehrinde başgösteren bir salgın sonrası bir burjuvanın yazdıklarını bir kez daha anımsatıyordu: "Bu bulaşıcı hastalık yalnız yoksul insanlara saldırıyor...Tanrı inşallah bununla kendini yatıştırır...Zenginler kendilerini hastalıktan koruyabilirler çünkü..." Salgın ve yangının ardından şehir ve monarşi Kral ve mimar Christopher Wren tarafından yeniden inşa edildi.



84 İlk Burjuva Devrimleri



18. yüzyıla giriş, Avrupa'nın iki büyük ülkesi "düşman kardeşler" İngiltere ve Fransa'nın yollarını ayırdı. Fransa, iki kat nüfusuyla köylü bir toplum olarak kalmaya devam ederken İngiltere Devrim sonrası restorasyon ile birlikte Avrupa'nın en sanayileşmiş ülkesi olmaya doğru adım atmıştı. Toprak beyleri köylülerin gidişiyle, şehirlere göç etmesiyle "hafiflemiş" olan kırların sefasını sürmeye başladılar: Yaşantıları av ile topraklarının işlenmesi, bir de rantlarını spekülasyona yatırmak üzerine dönmeye başladı. Siyasetin, ticaretin ve üretimin merkezi olan kentlere sırtını dönen sanatçılar kırın resmini yapmaya, şiirini yazmaya başladılar. İngiliz manzara resminin babası Gainsborough, şair Pope ile birlikte kırın, sağlığın ve refahın hüküm sürdüğü temiz havayı yansıtıyordu.

değil, Paris'in fırıncılarının, nalbantlarının, terzilerinin vs. sözcülerine karşı da uygulandı (bkz. Fransız Devrimi). Neydi burjuvazi ile orta sınıflar arasındaki çelişkinin mahiyeti? Sanayi Devrimi öncesinde bu çelişki daha ziyade ideolojik bir açmaz olarak yaşanıyordu. Şöyle ki, başlıca geçim kaynağı rantlar olan aristokrasi karşısında burjuvazi girişimciliği ve dolayısıyla son kertede emeği savunuyordu. Daha açık bir deyişle, kendi mülkünü kanla, soyla, fetih hakkıyla ya da töreyle meşrulaştıramayan burjuvazinin, kendi egemenliğini meşrulaştırmak için başvurabileceği yegâne kavram, emek kavramıydı. Locke gibi düşünürlerin emek-değer teorisinin ilkel bir versiyonunu formüle etmeleri böyle bir bağlamda gerçekleşti.

İşte geleneksel olarak "kafa emeği ile kol emeğinin ayrışması" diye anılan bu süreç, burjuvazinin içinde bulunduğu bu ideolojik açmazın bir sonucu olarak ortaya çıktı. Ama iki ülke arasındaki bütün farklara karşın, meslek ve iş farklılaşması, mesleklerin kendilerini kafa emeği temelinde ayrıştırması 17. yüzyılda İngiltere ve Fransa'da gerçekleşti. Her iki ülkede de, geleneksel emekçi örgütlenmelerine çeşitli bakımlardan benzemeyen yeni "meslek kuruluşları" kuruldu: Fransa'da Resim Heykel Akademisi 1664'te, Bilimler Akademisi 1666'da, Mimarlık Akademisi 1671'de kuruldu. Aynı yıl çalışmalarını zaten devlet desteğinde sürdürmekte olan Academie Française resmen bir devlet kuruluşu haline geldi. İngiltere'de Kraliyet Bilimler Derneği 1660'da kuruldu. Mesleki kimliklerini yerelcerrah/eczacılara karşı kuran hekimlerin örgütü, Tabipler Koleji (*College of Physicians*) ise daha 16. yüzyılda kurulmuştu.

Bütün bu kurumların ortak özelliği hepsinin hatırı sayılır bir devlet desteğiyle ve çoğu zaman da bir devlet kurumu olarak kurulmuş olmalarıydı. 17. yüzyılın büyük, sistematik filozoflarının, bilginlerinin en büyük başarısı da, düşünceyi sözkonusu kurumlara ideolojik dayanak sağlayacak şekilde yeniden tanımlayabilmeleriydi. Çünkü geçmişte, geleneksel toplumlar için düşünce öncelikle teori ("nazariye"), dünyayı seyretmekle, temaşa etmekle ilgili bir faaliyet olmuştu. Düşünce hayatı (Vita Contemplativa) kendisini emekten, faal hayattan (Vita Activa) ayrıştırabildiği ölçüde saygınlık kazanabiliyordu. Düşünce tam da emek olmadığı için önemliydi. Diğer yandan emek-değer teorisinin ilk ve ilkel bir biçimini formüle eden John Locke'la birlikte, emek her türlü maddî değerin kaynağı konumuna yüceltiliyor, düşüncenin de bir emek türü olarak kavranmasının önü açılmış oluyordu. Ama bu yolu açan Locke aynı zamanda bir 'aydın'ın, "kafa emekçisi"nin zanaatkrlar karşısında duyduğu biraz tiksinme karışık husumeti en çarpıcı bir şekilde ifade eden insanlardan biri olacaktı.

"Kitaplarda vebayı andırır bir yan var; onlarla ilgilenen herkese bulaşıyor; ... sapık ve hayvani bir şey... Matbaacılar, mücellitler, kitap satıcıları ve kitaptan para kazanan herkesin zihni, evrensel olarak, o kadar yok, o kadar tuhaf ve ilişki kurma tarzları o kadar kendilerine özgü ki, bütün bunların iyi bir toplumla ve insanlığı birbirine bağlayan o genel dürüstlük mayasıyla bağdaşması olanaksız.

Yazarı, yazdıklarını yayınlıyanlardan ayıran bu mesafede, 17. yüzyıl düşüncesinin burjuvaziye atfetmeye çalıştığı kimliğin ipuçlarını görmek mümkün.

Mathesis Universalis" ve Bilimsel Devrim

"...Evvela, bana öyle geliyor ki, sinyor Galilei ile siz saygıdeğer efendim, basiretli davanarak, pozitif değil de farazi bir tarzda konuşmakla iktifa ediyorsunuz; aynen Copernicus'un her zaman takip ettiğine inandığım yolda. Dünyanın dönüp güneşin yerli yerinde durduğu faraziyesi kendi içinde bir tehlike arzetmediği gibi, matematikçileri de tatmin edecektir; maamafih, güneşin hakikaten de semaların merkezinde olduğunu ve doğudan batıya hareket etmediğini, ve dünyanın üçüncü kürede bulunup güneşin etrafında süratle seyir ettiğini beyan etmek, had safhada tehlikeli bir şeydir: Yalnızca teologları ve skolastik filozofları hiddetlendireceği için değil, fakat aynı zamanda mukaddes inancımızı rencide edeceğinden ve Kitab-ı Mukaddes'e aykırı düşeceğinden dolayı."

1615 yılına ait bu sözler, Kardinal Robert Bellarmine tarafından, Kopernik-Galilei sistemini savunmak üzere kısa bir süre önce küçük bir kitap kaleme almış olan papaz Antonia Foscarini'ye hitaben yazılmış bir mektupta yer alıyor. Bellarmine'nin mektubun sonuna doğru tehditkâr bir kılığa bürünen tavrı, kilisenin "Kopernik devrimi" karşısındaki tutumunu yansıtan son derece tipik bir örnek; teologların ve din adamlarının büyük bir çoğunluğu, birtakım teknik güçlükleri aşmak üzere geliştirilmiş bir matematiksel hipotez olarak yorumlandıkça, Kopernik sistemini kabul etmeye hazırdı!

Elbette bunu, geriye atılmış büyük bir adım olarak göremeyiz; çünkü Kilisenin önerdiği bu yol, zaten eski sistemden çok da farklı olmayan Kopernik sistemini Ortaçağ kozmolojisinin doğurduğu bazı güçlükleri aşmak için kullanılabilecek matematiksel bir çözüme indirgemekten ibaretti. Tıpkı, 19. yüzyıl fizikçilerinin *eter* varsayımını kabullenmeleri gibi... Nedenleri ne denli farklı olursa olsun, her iki tutumun ardında da aynı niyet yatıyor çünkü; Yetersizliğine rağmen, halihazırda var olan sistemin korunması... 19. yüzyıl fiziği, eter'siz bir açıklama bulduğu anda yeni bir kavrayışa yönelmekte tereddüt etmeyecekti, oysa 17. yüzyıl Kilisesi, herşeyden çok, yeni bir anlayıştan, kafalarda olabilecek radikal bir dönüşümden çekiniyordu.

Bilimsel devrim adı verilen şey de, zaten, Kilisenin çekindiği bu tür bir anlayış değişikliğinden kaynaklandı; matematiksel bir takım sonuçların kesinliği ya da aklın kuramdan *praxis*'e dönüşü sayesinde değil. "Çağcıl bilimin ilerleyişinin tarihi, hiç değilse *deneysel* yanına olduğu kadar, kuramsal yanına adanmalıdır." diyor Alexandre Koyre. Çünkü "...ikincisi, ilkine sıkı sıkıya bağlı olmakla kalmaz, ondan önde gelir, yapısını belirler." 17. yüzyıldaki o şaşırtıcı bilimsel patlama, Koyre'ye göre, 19. ya da 20. yüzyılınkiler gibi "...doğal olarak yeni olguların bulunmasına -ya da onları doğrulamanın olanaksızlığına- dayalı olsalar da, 'deneyin verilerini' birbirine daha iyi bağlamakla değil, bu 'verilerin' ardındaki derin gerçekliğe ilişkin yeni bir anlayış edinmekle sonuçlanan tepeden tırnağa *kuramsal* devrimlerdir."

Ortaçağların düşünce ufku Rönesans tarafından kırılmıştı bir kere: Yenidendoğuşun açtığı gedik, Kopernik sisteminin etkilerinin yayılmasıyla genişledi. Yeni yüzyılın daha başlangıcında, keşiş hayatını terkettikten sonra Kopernik sisteminin ateşli taraftarı olan, evrenin sonsuz olduğunu, yerküreye benzer pek çok dünyanın var olduğunu ileri sürerek Kopernik'i de aşan Giordano Bruno, Roma engizisyonu tarafından mahkum edildi ve yakıldı. Tyoho Brahe ise, Dünya'yı hareketsiz saymasına ve Kopernik sistemi ile Ptolemaius'unkinden türettiği eklektik sistemin başarısızlığına rağmen, Danimarka kralının desteğiyle kurduğu gözlemevinde, zamanının en duyarlı ölçümlerini, üstelik teleskop henüz ortalarda yokken gerçekleştirildi; onun öğrencisi, Johann Kepler ise, Kopernik'in savlarıyla Brahe'nin gözlemlerini birleştirerek güneş merkezli sistemi geliştirdi ve eliptik bir yörünge izlediklerini kanıtladığı gezegenlerin hareketini çok daha yalın bir şekilde, üç temel yasaya indirgeyerek açıklayabildi... Kuşkusuz, bilim tarihinin en ünlü öyküsü, Brahe ya da Kepler değil, gökyüzünü ilk kez -kendi yaptığı- teleskopla inceleyen, statik ve dinamik yasalarını oluşturan Galileo Galilei'nin yaşamı, özellikle de engizisyon tarafından yargılanarak inançlarının tersini söylemeye zorlanmasıdır... Eski kozmolojiyi tamamen yerle bir eden Galilei'nin yargılanması, daha önceden Papalığın otoritesini altetmiş ülkeler bir yana, Katolik aydınlar arasında bile büyük tepki yarattı ve dinsel dogmaya karşı deneysel bilimin prestijini arttıran bir olay olarak görüldü. Mahkeme, sanki dinsel kozmolojiyi yargılamış ve son yargıyı da, "dünyanın dönmediğine inandığını" engizitörlere söyledikten hemen sonra, yerine otururken "gene de dönüyor" diyen Galilei vermişti. Bu, tabii ki, bir yakıştırmadan ibaret; hele duruşmaların o dönemde rastlanmadık bir biçimde gizil yapıldığı düşünülürse. Ancak yakıştırmanın da gösterdiği şey, mahkemenin artık dönmekte olan bir dünyada yapıldığıdır; çok kısa bir süre içinde Kepler sistemi bütün astronomlar tarafından kullanılacak, teleskop kullanımı yaygınlaşacak ve yüzyılın sonuna doğru da, Newton'ın evrensel çekim kuramı içinde Kepler yasaları Galilei'nin dinamiğiyle bütünleştirilecekti... Bu arada, Kilisenin bütün bunları kabulü çok daha fazla zaman alacak ve 1835 yılını bekleyecekti!

Galilei'nin teleskobu, deneysel bilimin kazandığı zaferde en büyük araç olarak görülebilir. Ne var ki, Galilei'nin yaptığı da, salt teleskobun kullanımı gibi saf bir deneyselliğe dayanan bir başarıdan uzaktır. Matematikte büyük başarıların kaydedildiği 17. yüzyılda deney, hâlâ bilimle çok yakından organik bir bağ kurabilmiş değildir. Baconcu geleneğin de, 17. yüzyıl entelektüel patlamasında başat bir rol oynamadığı, hatta "Baconcu bilimler" adı verilen alanların uzunca bir süre yenİçağ biliminden başka bir yolda seyrettiği, son zamanlarda bilim tarihçileri arasında sıkça ileri sürülen bir sav...

Francis Bacon ve Rene Descartes, 17. yüzyılın, ilkin birbirlerinden ayrı gelişen, daha sonra da etkileşime girerek birbirlerini bütünleyen iki farklı bilimsel yöneliminin simgeleri, dahası öncüleridir: Skolastiğin temel felsefi varsayımlarına son veren Descartes'ın düşüncesi, üzerinde dünyaya ilişkin bilgimizin temellendirilebileceği apaçık önermelere varmak için, işe kendinden (yani en baştan), kendi varlığına tanıklık eden *cogito*'dan başlamayı öngören ve açıkça matematiği örnekleyen bir 'yöntemli şüphe' olarak özetlenebilir. (Kartezyen düalizm de, bu ilk çıkış noktasından yorumlanabilir; gövdesinin varlığından şüphe edebilen bir zihin için, ruh-beden ayrımı kaçınılmazdır.) Descartes'ın matematiksel tümdengelimi -analitik geometrinin kurucusu da odur- ve düalizmi, Batı düşüncesinin mihenk taşı olarak görülür. Öyledir de; ancak "çağcıl bilim Galilei ile Descartes'ın beyinlerinden, Athena'nın Zeus'un başından çıkışı gibi, tam ve yetkin bir biçimde fışkırmamıştır. Tersine, -her şeye karşın bir devrim olarak kalan Galilei ile Descartes devrimi, uzun bir düşünce çabasıyla hazırlanmıştı." Bu sözlerin yer aldığı "Galilei ve 17. Yüzyıl Bilimsel Devrimi" adlı yazısında Korye, bu çağda "doğa kitabının geometrik harflerle yazıldığını", Arkhimedes'in "durgunluk fiziği"ne karşı Galilei'nin bir "devinim geometrisi" geliştirdiğini de ileri sürer: Nasıl mümkün olabilir sayılarla *devinim*? "Elbette, sayılar krallığında nitelik yoktur; bu yüzden, Galilei -tıpkı Descartes gibi- ondan vazgeçmek, duyulur algının, gündelik deneyimin niteliksel dünyasından vazgeçmek, yerine de Arkhimedes'in soyut, renksiz dünyasını koymak zorunda kalır. Devinime gelince... Sayılarda kesinlikle devinim yoktur. Ama devinim -en azından yeni bilimin sonsuz ve türdeş uzayındaki Arkhimedes cisimlerinin devinimi- sayılarla yönetilir. Sayıların yasaları ve mantığı ile."

Öyleyse sorun, kartezyenizmin sadece Descartes'ın kafasında fışkırmış olup olmadığından ibaret değil; Descartes'ı önceleyen geleneğin bütün bir Yeniçağ düşüncesini şekillendirmiş oluşu...

Foucault'un *The Orders of Things*'de (Şeylerin Düzeni) uzun uzadıya betimlediği gibi, bu yüzyılda dünya artık, her biri ötekini temsil eden ve destekleyen bir benzerlikler ve özdeşlikler ağı olmaktan çıkarak, bir *mathesis universalis* (evrensel matematik) ile kesinleştirilmiş, sayılara dökülerek biçimsel bütünlüğe kavuşturulmuş bir dünya haline gelmiştir. Aynı şekilde, doğa da Rönesans'taki gibi, bilinecek ve Tanrısal lütuflara tanıklığı sağlayacak bir kılavuzdan çok; bilimlerin önünde aşılması gereken bir engel, işlenmesi gereken bir hammadde olmuştur. Böylelikle, dünyanın düzenlenmesi görevi, doğanın kendisinden çok, doğanın koyduğu engellere rağmen onu araştıran ve keşfeden *bilgiye* geçmiş oldu... Descartes'a göre duyular aldatıcıydı; Kant "doğaya yasaları biz dikte ederiz" diyordu.

Doğal bilimlerin gelişmesi, 17. yüzyılın hemen başından itibaren, dünyaya ilişkin açıklamaların baştan sona değiştirilmesini ve yeni bir bilgi yapısının kurulmasını gerektirdiğinden, felsefede 'bilgi' sorununu ön plana çıkardı. Kuşkuculuk... Bilgi-güç denkleminin kuruluşu, bugünkünden çok farklı bir bağlamda, daha o sıralarda gerçekleştirilmişti. Bunun bir kaynağı, Francis Bacon'ın amacı olan, doğal güçleri denetlemeye yarayacak bir bilgi üretme yöntemi bulma çabası ise; öteki, artık dinsel dogmalarla şekillenmeyen yeni dünyada bilimsel bilginin toplumsal alanda da bir güç haline gelmesiydi.

16. yüzyılda temel varsayım, bütün bir karşılıklıklar ve tekabül sistemiydi (gök ve yer, gezegenler ve yüzler, mikrokozmos ve makrokozmos) ve her özgül benzerlik bu genel ilişkiler ağının bir parçasına denk düşüyordu. Yeniçağ biliminin üzerinde yükseldiği genel ilişkiler ağı ise, doğadaki benzerliklere değil matematik gibi ortak bir dille sağlanan -neredeyse tek bir bilimden söz ettirecek- bütünlüğe dayanıyordu. Bu matematiksel bütünlük Buffon'un çalışmalarının örneklediği gibi, doğadaki her şeyin tek bir sistem altında sınıflandırılması ve kataloglanmasını gerektiriyordu.

İşte Navum Organum'da saf akıl yerine deneysel tümevarım yöntemini öneren -ne var ki, kendisinin deneye başvurduğu pek söylenemezdi- Francis Bacon'ın, etkisini ancak daha sonraları gösterebilmesi, 17. yüzyılın bu saf akla dayanan bütünselliğinden kaynaklanır. Gerçi Bacon, tümevarımı ilk kullanan ve öneren kişi değildir, bugünkü deneysel yöntemlerle onunkiler arasında da kolay kolay bağ kurulamaz, ancak "deneyin bilimler için,bilimlerin de insan hayatının zenginleştirilmesi için" bir araç olduğunu öne sürerek bunun için bir örgütlenme önerisi getirişiydi onu başkalarından ayıran, *Yeni Antlantis*'inde hayal ettikleriyle, bilime yeni bir yön vermeye çalışan ve onu endüstrinin, teknolojinin geliştirilmesine bağlayan bu görünümüyle, Bacon'ın zaten yaşadığı dönemin bilimsel devrimini bir başına nitelemesi olanaksızdı; hem deneyle bilim, hem de bilim ile teknoloji arasındaki büyük kopukluk yüzünden... O çağın en önemli mekanik ürünlerinden sayılan otomatları hatırlarsak yeter: İşlevsel olmaktan çok seyirlik bir nitelik taşıyan, hatta oyun amaçlı oldukları söylenebilecek bu karmaşık ve hayret verici duyarlılıktaki düzenekler, mekanik saatlerden çok da farklı değildi; estetik görünüşlerine rağmen, bir heykel ya da tasvirin içerdiği sanatsal yansıtma niyetini hiç mi hiç içermiyorlardı. Doğanın fiziksel yasaları, insanın dolaysız edimlerinden ve emeğinden bağımsız olarak kurulmuş bir mekanizmaya uyarlanıyor, bu mekanizma da, mathesis universalite'in canlı (gibi görünen) bir timsali olmaktan başka bir hedef gütmüyordu...

Öyle ki, teleskop, hani şu, Galilei'nin ilk kez gökyüzünü taradığı alet, yıllar ve yıllar keşfedilmeyi beklediği halde, kimse onun farkına varmamış sonunda da, Hollanda'daki gözlük imalatının bir yan ürünü olarak, öylece kendi kendine çıkıp gelivermiş bir araçtı. Günümüzde düşük güçlü opera dürbünü olarak kullanılan 'Galilei dürbünü'nün gökyüzünü gözlemekte işe yarayacağı yine, Galilei'den önce kimsenin aklına gelmemişti.

Tabi bu, teknik buluşların yokluğuna değil; olsa olsa bilim ile teknolojinin arasının açık oluşuna bağlanabilir. Yoksa, entelektüel patlamanın söz konusu olduğu bir dönemde; fizik alanında önemli bir adım anlamına gelen manyetizmanın keşfi, insan gövdesinin evrenin her noktasıyla ilişki içinde olan bir mikrokosmastan çok mekanik bir araça benzetilmesi ve bu yolla deneysel fizyolojiye yaklaşılması, optikteki gelişmeler, mikroskop, vakumun keşfi, barometre, hava pompası, kronometre... vb. araç ve yeni ilgi alanları, 17. yüzyılın teknik başarılarıdır. Ama, eninde sonunda, bu dönemde bilimin sanayiye katkısının, aanayinin bilime katkısı yanında çok küçük bir oranda kaldığı söylenebilir... Bilimsel verilerin, belli bir duyarlılığa ve karmaşıklığa henüz erişmemiş teknolojiye herhangi bir yardımıda bulunmayışının bunda büyük payı olsa gerek. Aydınlanma çağında bile hâlâ felsefe kılığını üzerinden atamayan bilim, 17. yüzyılın sonunda, henüz gündelik hayatta önemli değişiklikler yaratmamıştı. Özellikle Hollanda, İngiltere ve Kuzey Fransa'da gelişkin olan burjuvazinin hedeflerine uygun bir dünya vaadeden bilim, her zaman kapitalizmin gelişimini adım adım izlemiş gibidir; 17. yüzyılın sonuna gelindiğinde de, artık kendini kabul ettirmiş ve günümüze miras kalacak muazzam saygınlığını elde etmişti...

Bu saygınlıkta en büyük pay sahibi, kuşkusuz 17. yüzyıl biliminin doruk noktası olan Isaac Newton'du. Evrenle ilgili varsayımları birer iddia olmaktan çıkarıp sistematik bir kuramda toplayan, yerçekimi kuramı ve astronomiye katkılarıyla statik evren anlayışı yerine dinamik bir evren getiren Newton.

İlginç olan, bilimsel devrimi hazırlayan ve başarısını pekiştiren bütün bu çığır açıcı insanların, aslında hiç de devrimci olmayışlarıdır: Bugünden bakınca, bilimsel devrimin temel taşları olan ünlü isimleri 'çağdaş bilim adamlarına' yakın bulmak, hatta 20. yüzyılın bilim adamıyla 17. yüzyıldakileri, mantık, yöntem ve ilgileri açısından aynı kefeye koymak kolay olduğu kadar, yanıltıcı bir eğilimdir. Oysa yakın bir zamana değin, salt konusuyla uğraşan bir bilim adamı kimliği yerine oturmamıştı; ne 17. yüzyılın 'bilim adamları', ne de aydınlanmacılar felsefi bir gelenekten bağımsızdı. Her birini, hemen her konuda kafa yormuş, her alanda düşünceler ortaya atmış 'komple' dahiler olarak görmemize yol açan bu bütünsellik, o çağın bilim adamının bütün bir dünya ve evren üzerine bir şeyler söyleme zorunluluğundan kaynaklanıyordu. Düşünce geleneğine bu bağımlılık, yine bugün genellikle görmezden gelinen pekçok bilim dışı (bunu yine bugün söylüyoruz) çalışmanın nasıl bu 'büyük' dahilerin kafasını meşgul edebildiğini de açıklar: Newton bile simya üzerine yazdığı yüzlerce sayfalık yazılarıyla, bu alana en az fizik kadar yer ayırmamış mıydı kafasında? Devrimden söz edip dururken, bu devrimi gerçekleştiren bilim adamlarının çoğunun çok tutucu olduklarını unutmamak gerekir: Bacon astronomiye karşı çok muhafazakâr davranıyordu, zamanının yeni gelişen bilimlerinden habersizdi; Kopernik kitabının ancak ölüm döşeğindeyken basılmasına izin vermiş; Galilei bütün hayatını adadığı çalışmalarını mahkemede bir kalemde silip atabilmişti, Deacartes ise yıkmaya niyetlendiği felsefi sistemle uzlaşacak kadar ihtiyatlı davranmıştı: Descartes'in dülazimi, tüm varlığı ruha indirgeyen din ile, bütün bir dünyayı maddeye indirgeyen doğa bilimleri arasında bir tüm uzlaşma sayılabilir; gövde-zihin, ruh-madde ayrımları, bilimin dinsellikten ayrılışının simgelerinden biri olarak görülebilir belki de; doğal bilimlerin ruh ya da zihin üzerine henüz dişe dokunur bir şeyler söylememiş olması dinsel tasarımın tümüyle reddini güçleştirdiğinden, kartezyen düalizm, bu iki alanı birbirinden kesin olarak ayırmakla dini bilimin sınırları dışına ittirmek gibi bir işlevi üstlenmiş olmadı mı?

Bütün sistemini bir ilk itkiyi veren Tanrı'ya dayandırmasından anlaşılacağı üzere, Newton'ın uzlaşması çok daha açıktı: Lablece'ın kuramında niçin Tanrıya yer vermediği aoruldunda, "Böyle bir varsayıma gerek duymadım" cevabını vermesine daha uzun yıllar vardı...

Doğanın ve doğal süreçlerin bilgisi anlamında, kadim çağlardan beri varlığını sürdüren bir bilimden elbette söz edilebilir ama, kapitalist devletin doğum sancısı sırasında özerk bir kurum niteliğine kavuşmadan önce, bugünkü anlamında bilimden söz etmek mümkün değildi... Bilimin özerkleşip bir kurum niteliğine bürünüşü de, her şeyden önce, bilimsel toplulukların, derneklerin ve akademilerin kurulup toplumda etkilerini arttırmalarına paralel bir süreçtir: Artık, bütün bir dünyayı açıklamak zorunda olmayıp, sadece kendi alanında çalışmalar yapan yeni bilim adamlarının doğmasına zemin hazırlanmıştı...

Bilimin ve devletin dinden sıyrılması sınırlı da olsa çok vakit almadı, bilimin felsefeyle sıkı bağlarını koparması için bir yüzyıl daha gerekti, ne var ki modern bilim devletten hiçbir zaman kopmadı ve hiçbir zaman da bugünkü kadar devlet aygıtlarıyla içli dışlı olmadı...

MUSTAFA ARSLANTUNALI



Galilei'nin Dünya Sistemi kitabının 1635 baskısının kapağı: Soldan sağa Aristo, Pholeme, Kopernik.

Amerikan Bağımsızlık Savaşı

Tarihte burjuvazinin kendi egemenliğini, özel mülkiyetin korunması esasına dayalı bir hukuk devleti aracılığıyla kurması sürecinin ilk ve en saf örneklerinden biri, Amerikan Bağımsızlık Savaşı oldu. Toplumsal ya da siyasal düzen değişikliği ile sonuçlanan bundan önceki mücadelelerde karşı karşıya gelen taraflar, birbirlerinden sınıfsal farkların yanısıra dilsel, kültürel, dinî ve ulusal farklarda da ayrışmışlar, hatta çoğu zaman bu faktörler, yeni düzenin nihaî olarak alacağı biçimi değilse de mücadelenin seyrini belirlemede daha önemli olmuş, maddi, sınıfsal kutupsallığın önüne geçen, kimi zaman bu temeli gizleyen bir rol oynamışlardı. Örneğin Hollanda Bağımsızlık Savaşları'nda, tayin edici faktör, Hollanda burjuvazisinin ticari sermayeyi sınai sermayeye dönüştürme yolunda hatırı sayılır bir yol katetmiş olmasının yarattığı artı-değerin, nasıl ve kimin tarafından kontrol edileceği olabilirdi ama savaşan taraflar için ulusal farklar, din ve ibadet özgürlüğü, kralların ilahi otoritesi gibi sorunlar çok daha merkezî bir önem taşıyordu. Ulusal faktörün bir rol oynamadığı bir İngiliz Devrimi bile, hiç değilse savaşan tarafların bir kısmının gözünde, öncelikle bir din savaşı, dünya üzerinde ilahi buyruklara uygun bir siyasal düzen kurma girişimiydi.

Kuşkusuz İngiliz Devrimi sırasında ve daha sonra geliştirilmiş olan siyasal ilkeler ve giderek yaygın kabul görmeye başlamış olan dinî hoşgörü Amerikan kolonilerinin toplumsal hayatlarının ve siyasal kurumlarının şekillenmesinde belirleyici bir rol oynamıştı. Ama tam da bu yüzden Bağımsızlık Savaşı aynı tarihin ürünü olan, aynı değerleri benimsemiş, popüler kitle ayaklanmaları karşısında aynı endişeyi paylaşan insanları karşı karşıya getirdi.



Burjuva devrimleri üzerinde Fransa-Büyük Britanya-Amerika üçgeninin karşılıklı siyasal, ekonomik ve toplumsal etkileşiminin önemli bir yeri vardır. Güney Amerika'ya yönelen İspanyol ve Portekiz kolonileştirmesinin ardından, denizlerdeki dengeyi kendi taraflarına çeviren Fransa ve İngiltere Kuzey Amerika'da oluşturdukları kolonilere hatırı sayılır bir nüfusu yerleştirmeye başladılar. Fransa ve İngiltere yönetimleri, oldukça erken zamanlarda, Amerika kolonilerine sahip olmanın, bakir toprakları yerleşime ve üretime açmanın siyasal güç ve iktisadi refah açısından önemini kavramışlardı. Amerikan ve Kanada kolonileri sayesinde İngiltere ve Fransa 1770'li yıllara kadar ticari dengelerini sürekli olarak başarıyla korudular. Ancak İngiliz idari mekanizmasının ve deniz kuvvetlerinin gücü, yavaş yavaş ekonomik bunalım içindeki Fransa aleyhine dengeyi kendi tarafına çevirmeye başlamıştı. Bu nedenle, İngiltere'de "püriten" rejimin yıkılmasından beri "anavatanları"yla bağlarını koparmış bulunan koloni halklarının bağımsızlıklarını sağlama gayretlerinde Fransız monarşisinin belli bir çıkar görmesi doğaldı. Fransız aydınları ve gezginleri "soylu vahşi" mitosunun yükselmesinin gösterdiği gibi Amerika'nın bekaretini ve özgürlük havasını en çok özleyen kesimleri oluşturmaktaydılar. Amerikan Bağımsızlık Savaşı bu yüzden, Eski Dünya'da birbirlerine karşıt güçler olan İngiltere ve Fransa'yı Yeni Dünya toprakları üzerinde de karşı karşıya getirmekte gecikmedi. Kral XVI. Louis'nin de onayladığı bir politika uyarınca Fransızlar Amerikan bağımsızlıkçılarının yanında savaşmak üzere gönüllüler topladılar, Marquis de Lafayette gibi birçok Fransız soylusu bu ortak "özgürlük ve refah" davasını savunmak üzere Amerika'ya gittiler.



85 Amerikan Bağımsızlık Savaşı

Kutsal Cemaatlerden Kapitalist Ulusa

'New England'daki Boston şehri, 1630'da Massachusetts Körfez Kumpanyası'nın püriten İngilizleri tarafından kurulmuştu. Bir liman şehri olan Boston şehrinin yaşamı çok geçmeden deniz ticaretine ve gemi yapımcılığına yöneldi. Püritenlerin 1648'de İngiltere'de zafer kazanmaları üzerine bu gemicilik merkezi ile Büyük Britanya arasındaki ticari bağlar ve göçler hızlandı. Şehrin Amerikan Devrimi'ne kadarki yaşantısı oldukça sakin ve Massachusetts Körfez Kumpanyası yöneticilerinin yönetimi altında saf bir püriten cemaat yaşamıydı. İngiltere'de püriten egemenliğinin sonu geldikten sonra, kraliyet yönetimi Boston'ı valilik sistemine bağladıysa da şehir ahalisi ekonomik gücü ve deniz ticareti açısından vazgeçilmezliği sayesinde direnişini sürdürebiliyordu. İngiliz hükümeti ve valilik Boston'ın deniz ticaretini denetim altına almak ve vergilendirmek istiyorlardı. 1765'te, "Stamp Act" adlı bir gümrük yasasının dayatılmasıyla birlikte huzursuzluklar arttı ve sonra isyan başgösterdi. Valinin evinin yakılması üzerine harekete geçen İngiliz askerleri 1770'de halkın üzerine ateş açarak pekçok kişiyi öldürdüler. Devrim yıllarındaki çatışmalar ise 19 Nisan 1775'te başladı. Aşağıda, 1770 katliamından bir sahne.

New England'daki (Yeni İngiltere) ilk İngiliz yerleşimleri, daha ilk kurulduklarında, kısmen ütopyacı bir eğilimin ifadesi olarak kurulmuşlardı. Püritenler, Tanrı'nın buyruğuyla bireyin vicdanı arasında hiçbir aracı tanımadıkları ölçüde, bireyin vicdanı ve imgelemi üzerindeki gelenekten ya da toplumsal kurumlardan kaynaklanan bütün kısıtların meşruiyetini, ilkece, reddetmiş oluyorlardı. Dahası Amerika, insan eli değmemiş, insanî hatalar ve gelenekler tarafından yozlaştırılmamış, bakir bir dünya olarak tasarlanıyordu. Kuzeyin en önemli kolonisi olan Massachussets'i kuran püritenlerin lideri, bu bölgeyi bir boşluk, bir "vakum" ilan etmişti. Dolayısıyla bu koşullarda, Tanrı'nın buyruğunu kendi vicdanı ve bilinci doğrultusunda yorumlayan bireysel imgelemin tasarılarının önündeki engeller çok daha sınırlıymış, bütün ütopyacı eğilimlere içkin olan tarihe, ideal bir plan uyarınca başlamak mümkünmüş gibi görülebiliyordu.

Diğer yandan geleneksel otoritelerin reddi, bireysel vicdanın nihaî merci olarak kabul edilmesi, güçlü bir çeşitlenme ve bölünme eğiliminin de önünü açıyordu. Protestan ve Püriten hareketlerin zaten barındırdıkları bu çeşitlilik Yeni Dünya'ya olduğu gibi aktarılmakla kalmadı; merkezî devletin birörnekleştirici etkilerinden uzaktaki bu koşullarda daha da arttı. 1620'de okyanusu Mayflower gemisiyle geçerek New England'ın güneyinde Plymouth'a yerleşen yüz



küsûr kişilik grubun tamamı lngiltere'ye belli bir yöreden, Scrooby çevresinden gelen "küçük insanlar"dı. Püritenizmin *"cemaatçı" (congregationalist)* eğiliminin bağımsız ya da *Ayrılıkçı* ekolüne mensuptular. Başka bir deyişle, diğer bütün cemaatçı püritenler gibi onlar da her türlü Kilise hiyerarşisini reddediyor, Kilise'nin meşruiyetini bütün Tanrı'nın bağışıyla kutsanmış olanlardan aldığına inanıyorlardı; ancak 1630'da Yeni İngiltere'nin merkezini oluşturacak olan Massachussets'teki koloniyi gerçekleştiren göç dalgasıyla gelecek olanların aksine, resmî Anglikan Kilisesi'nden kopmuş olduklarını ilan etmişlerdi. Bu anlamda, Plymouth'a yerleşenlerin göçü bir kaçış, bir kurtuluş tepkisinin ifadesiydi. Oysa Massachussets'e yerleşenler, kendilerini hâlâ gerçek Kilise'nin bir parçası sayıyorlardı. İnanç ve ibadetin evrensel ve birörnek olması gerektiği tezinden hareketle, kendilerini yeni ve evrensellik iddiasındaki bir toplumsal düzenin çekirdeği olarak görüyorlardı.



Ayrışma ve bölünme yeni kıtada da sürdü. Massachussets ve Plymouth'un yegâne farkı teolojik değildi; iki yerleşim, sınıfsal kompozisyonları bakımından da birbirlerinden farklıydılar. Aynı yöreden gelen küçük mülk sahipleri tarafından örgütlenmiş olan Mayflower göçünün aksine, Massachussets kolonisinin tarihi, onbir kişinin Kral'ın bir fermanla Massachussets Körfezi'ndeki bütün yerleşim ve ticaret haklarını devrettiği bir şirket kurmasıyla başlamıştı.

Aynı ferman, "özgürler" (*freemen*) diye adlandırılan şirket kurucularına yeni kolonide, İngiltere'nin yasalarına aykırı yasalar yapmamak kaydıyla, diledikleri yönetim biçimini kurma hakkını vermişti. Yerleşim kurulduktan sonra, "özgürler" terimi bütün Kilise üyelerini kapsayacak şekilde genelleştirilmiş ve yasa yapma yetkisine sahip şirket yönetim kurulunu seçmek ve kurul içersinden vali ve vali yardımcısı atamak hakları bütün Kilise üyelerine tanınmıştı. Dolayısıyla, Massachussets kolonisinin kuruluşunda dinî, iktisadi ve siyasal işlevler tamamen içiçe geçmiş, aynı organlar tarafından karşılanır durumdaydı. Ancak dinin iktisadi hayat üzerindeki etkisi yalnızca yerleşimin kurumsal hayatının bir anonim şirket modelinden hareketle tasarlanmış olmasından değil, püriten teolojisinin içeriğinden de kaynaklanıyordu.

Bütün protestanlar gibi püritenler de insanın kurtuluşunun, bu dünyada yapıp ettikleriyle, eylemlerinin erdemiyle bir ilgisi olmadığına, kurtuluşun Tanrı'nın koşulsuz bağışı olarak edinildiğine inanıyorlardı. Ancak Kalvinci püritenler daha da öteye giderek, kurtuluşun insanın iradesinden tamamen bağımsız olduğuna, insan iradesinin ezelden beri koşulsuz bir şekilde belirlenmiş olduğuna, dahası İsa'nın çarmıha gerilmesinin bütün insanları değil, sınırlı sayıda seçkini günahlarından arındırdığına inanıyorlardı. İnanmış bir püriteni kendisinin seçilmiş olup olmadığı konusunda son derecede çaresiz bir durumda bırakan bu koşullarda, servetin bir seçilmişlik işareti olarak yorumlanması mümkün oluyordu. Başka bir deyişle, püriten teolojisi Massachussets yerleşiminde dar bir oligarşinin hem Kilise görevlerini hem yönetimi tekelinde tutmasının ideolojik dayanağını oluşturdu.

Kolonileştirme öncesi keşfedilen bir bölgeye, "yerlilerin masumiyetine" gönderme yapmak üzere I. Elizabeth döneminde Virginia adı verilmişti. Alttaki gravür bölgenin kolonileştirilmesinden önceki döneminde yerlilerin "beyazlarla" dostane ilişkilerini betimliyor. Yukardaki harita ise, Virginia'yı kolonileştirme öncesindeki haliyle gösteriyor. Virginia, Jamestown'dan başlayarak, geniş alanları ekime ve ticarete açmak gayesiyle harekete geçen "Virginia Company"nin denetimi altına girmişti. Ulaşım şartlarının güçlüğü, açlık ve "Hıristiyanlaştırılma"ya karşı direnen yerlilerin gittikçe artan düşmanlığı ve tüm bunların üstüne

Kuşkusuz teolojinin bu yorumu, tartışmasız bir şekilde evrensel kabul görmüyordu. Yeni İngiltere'nin ilk 10 yılındaki bütün bölünmeler teolojik tartışmalardan kaynaklandı. Örneğin Anne Hutchinson adlı bir kadının, eski dünyada da karşılığı olan *Antinomian* (yasa karşıtı) görüşü vazetmeye başlaması, büyük bir yankı uyandırdı. Bu görüş, seçilmişliğin herhangi bir dünyevi maddi ifade ya da işareti olamayacağını, mümkün tek işaretin içsel bir aydınlanma, mistik bir yaşantı olabileceğini savunarak, herhangi bir dünyevi otoritenin dinî terimlerle meşrulaştırılmasını olanaksızlaştırıyordu. Anne Hutchinson, şikeli bir davada mahkûm edilerek sürüldü; taraftarları çeşitli cezalara çarptırıldı; yurttaşlık haklarından mahrum edildi.



Ancak Hutchinson'un sürülmesi, kolonideki merkezkaç eğilimleri frenlemeye yetmiyordu. 1635'te otoritelerin izni olmadan herhangi birinin Massachussets'i terketmesini yasaklayan bir yasa kabul edildi. Buna rağmen ertesi yıl, Massachussets'te Kilise'nin hükümet işlerine müdahalesini eleştiren 800 kişilik bir grubun ayrılarak Connecticut eyaletini kurmasına izin verildi. 1638'de Connecticut kolonisinin anayasası olarak kabul edilen Amerika tarihinin ilk yazılı yasaları, şehir yönetiminin seçimine katılmak için Kilise'ye mensup olmak şartını kaldırıyordu.

Dinî bir ütopya inşa etme girişimi, daha ilk yıllarından başlayarak siyasetin özerkleşmesi sonucunu doğuruyordu. Bu paradoksal eğilim en çarpıcı ve "ileri" ürününü Rhode Island'ın kurulmasıyla verdi. Rhode Island'ın kuruluşunda etkili olan püriten teolog Roger Williams'ın görüşleri bir bakıma Massachussets'teki dindaşlarından daha da sekter ve "aristokratik"ti. Kilise üyeliğinin seçilmişliğinden, kutluluğundan en ufak bir kuşku duyulmasına imkân olmayan insanlarla sınırlandırılmasını istiyordu. Diğer yandan şehir hayatının, doğası gereği, böylesi "azizler"in yanısıra, günahkârları, Tanrı'nın seçmediklerini de barındıracağının farkındaydı. Dolayısıyla, saflığını koruyabilmesi için Kilise'nin politikaya bulaşmamasını, dinle devletin mutlak bir şekilde ayrışmasını öneriyordu. 1674'de kabul edilen ve Williams'ın belirleyici etkisi altında hazırlanmış Rhode Island anayasası dönemin en demokratik siyasal rejimini tarif



eklenen İspanyol korsanlarının tehdidi (altta sağda) kolonicilerin hayat şartlarını zorlaştırıyordu. Koloninin gelişmesi 1624'te John Rolfe önderliğinde ilk tütün firmalarının kurulmasıyla hız kazandı. Altta soldaki resim, Virginia'da tütüncülüğün giderek en önemli geçim kaynağı haline dönüştüğünün en iyi kanıtlarından birisi: Bir Virginia tütünü reklamı. Bu yılda Büyük Britanya'nın Amerika kıtasındaki ilk kraliyet kolonisi olarak Virginia'yı tesis eden bir temsilciler meclisi toplandı. 1642'de Sir William Berkeley adlı kraliyet valisi Virginia'ya gönderildi. Ancak 1652-60 arası İngiliz Devriminin yansıması koloniye kadar ulaştı. Püriten koloni ahalisi dinsel inanç esaslarına dayanan bir yönetim kurdu. 1677'de ise, 1649'dan beri bölgeye gelen çok sayıda "anti-püriten şövalye" ile Nathaniel Bacon liderliğinde ayaklanan halk arasında çatışmalar başgösterdi. Sir Berkeley geri çağrıldı ve koloniyal rejim yeniden tesis edildi. Genel olarak, beyaz ve siyah "hizmetli" nüfusundan, püritenlerden, İngiliz soylularından oluşan halk ile İngiliz kraliyet idaresi arasındaki "özyönetimci" düşüncenin ortaya çıkmasıyla çoğu zaman sessiz bir biçimde süren çatışma, 18. yüzyılda su yüzüne çıktı. İngiliz hükümeti yumuşak bir idare sürdürmesine rağmen, koloni ahalisine İngiltere vatandaşlarına tanınan hakları tanımamakta diretiyordu. 1740'lardan sonra Virginia, Avrupa'ya belli başlı tütün ihracatçılarının başında geliyordu. Piedmont, Blue Ridge ve Ohio bölgelerine doğru genişleyen kolonilerin nüfusu 120 bini buluyordu. Amerikan Devrimi sırasında liderlerin büyük bir kısmı, devrimin önderliğini alan Virginia'dan çıkmıştı. 1774'te yapılan ortak kongre çağrısı buradan yapılmıştı. İki büyük devrim lideri, Bağımsızlık Bildirgesinin yazarı Thomas Jefferson ve Kongre ordularının komutanlığına getirilen George Washington Virginialıydılar. Amerikan Devrimi sonrasında da Virginia Amerika Devleti'nin kültürel, entelektüel ve siyasal merkezi olma niteliğini sürdürdü. İlk beş başkan Virginialıydı. Virginia iç savaşa kadar tütün ve diğer tahıl ürünlerinde en büyük üretici eyaletti. 1778'de Afrika'dan köle ticaretinin devlet tarafından yasaklanmasına rağmen Virginia tarımsal üretimini köle emeğine dayandırmayı sürdürdü.

ediyordu. Seçmenlerde Kilise üyeliği aramayan bu anayasa, ilkel bir referandum biçiminin yanısıra, eyaletteki şehirlerin seçtikleri temsilcileri geri çağırabilmeleri için mekanizmalar içeriyordu.

Ancak kolonilerin bu bölünme eğilimini frenleyen bir dış faktör vardı: Bir tehlike olarak algılanan yerli kızılderililer. 1636'da Massachussets ile Pequot yerlileri arasında bir savaş çıktığında, Yüzbaşı John Mason doğrudan savaşçılarla karşılaşmaya cesaret edememiş, bunun yerine, bir terör ortamı yaratmak üzere, güçlü bir rüzgârın estiği bir gece bir köyün iki girişini de tuttuktan sonra çadırları ateşe vermişti. Püriten komutanın deyişiyle "Tanrı'nın inayeti köyde her zaman olduğundan daha fazla insanın olmasını sağlamıştı"; ve böylelikle 500'den fazla kişi yanarak öldü. Ancak bu tür yöntemler doğrudan bir savaş olasılığını tamamen bertaraf etmiyordu. 1642'de genel bir yerli ayaklanması tehlikesine karşı dört koloni -Massachussets, Plymouth, New Haven, Connecticut- *Yeni İngiltere Konfederasyonu* adlı bir birlik kurdu. Birlik, yönetsel yapılarda da, asgarî düzeyde de olsa belli bir benzerliğin sağlanmasını gerektiriyordu. 1640'larda, aynı derecede demokratik olmamakla birlikte, seçilmiş de olsa hükümet görevlilerinin yetkilerini sınırlandıran benzer yasalar, Massachussets de dahil olmak üzere Yeni İngiltere kolonilerinin çoğu tarafından kabul edilmişti. Ancak Rhode Island'ın yurttaşlarına tanıdığı vicdan özgürlüğünün bir kural haline gelmesi için yaklaşık yarım yüzyılın ve yoğun bir baskı döneminin geçmesi gerekecekti. (Vicdan özgürlüğünün daha erken bir tarihte meşruiyet kazandığı ikinci eyalet, püritenlerin baskısından kaçan Katolikler tarafından kurulmuş olan Maryland'dı. Ancak Maryland'ın yönetimi diğer kolonilerin aksine demokratik değildi; valilik kalıtsal olarak devrediliyordu.)

Dostlar Derneği

Dostlar Derneği (ya da düşmanları tarafından adlandırıldıkları şekliyle *Quakers*- "vraklıyanlar"), İngiltere'de İç Savaş'ın çalkantılı günleri sırasında George Fox ve James Nayler tarafından kurulmuştu. Kuruluş gerekçeleri birçok püriten tarikatınkinden farklı değildi. Çevrelerinde gördükleri dinin biçimselliğine, bu dünyada varolabilmek için verilen tavizlere karşı çıkıyorlardı. Savundukları görüşlerle Anne Hutchinson'un sürgün edilmesine yol açan görüşler arasında bazı benzerlikler vardı. Kendileri için kullandıkları terimlerden biri de "ışık çocukları"ydı. Bütün insanlarda bir "ilahi ışık" olduğuna, İncil'in bu ilahi ışığın tezahürlerinden yalnızca biri olduğuna inanıyorlardı. Bu ışık çocuklarını diğer püriten tarikatlerden ayıran en önemli konulardan biri de buydu. *Dostlar*, vahyin İncil'le sona erdiğini kabul etmiyorlar; Tanrı'nın ilahi ışık aracılığıyla herkese mesajını iletmeye devam ettiğine inanıyorlardı. Dolayısıyla, *Dostlar Derneği*'nin her üyesi, yalnızca bir mümin değil, aynı zamanda bir aziz ve potansiyel olarak bir peygamberdi de.

Ancak İncil'in teolojik önemini bu şekilde azaltan *Dostlar*, dinî vecibelerin harfiyyen yerine getirilmesi konusunda çok titizdiler. İncil'in buyrukları ya da vicdanları ile çelişen herhangi bir şeyi, her ne pahasına olursa olsun, yapmıyorlar, örneğin silah kullanmayı, askerlik hizmetini kesinlikle reddediyorlardı. Dolayısıyla, dünyevi ve siyasal düzene karşı muhalefetleri mutlak olmakla birlikte, pasifti. Örneğin, mahkemede şapkalarını çıkarmadıkları ya da yargıca "siz" yerine "sen" dedikleri için süresiz hapis yatmayı göze alan *Dostlar* hapisten kaçmak için en ufak bir girişimde bulunmaya bile yeltenmiyorlardı. Kuşkusuz *Dostlar*la diğer püritenler arasındaki bütün farklar teolojik değildi. Massachussets'teki ilk yerleşimi kullanan "cemaatçı" püriten önderler, çok mülk sahibi olanların, orta halli olanların ve yoksul olanların her zaman varolacağını söylemişlerdi. *Dostların* 1654'te yayınladığı bir layiha "efendi nasılsa hizmetkârın da öyle olacağı, birine nasıl davranılıyorsa, ötekine de öyle davranılacağı günün geleceğini" bildiriyordu.

İç savaşın sona ermesi ve Cromwell'in iktidarının kurulmasıyla, sistematik bir şekilde olmasa da İngiltere'de karşı ayrımcılık ve baskı uygulanmaya başlamasıyla, 1650'lerde Amerika kıyılarına varan *Dostlar*'ın sayısı hızla artmaya başladı ve bu Yeni İngiltere tarihinin en yoğun ve zalim baskı döneminin başlamasına yol açtı. Baskı yalnızca *Dostlara* da yönelik değildi.





Püriten Kilise'sinin yaşlılar heyeti Anne Hutchinson'u mahkûm etmekle yetinmişti. 1656'da Ann Hibbens cadılık suçundan asıldı. İngiltere'de insanların cadı suçundan asılma ya da yakılmalarının hızlı bir düşme eğilimine girdiği 17. yüzyılın ikinci yarısında, Yeni İngiltere'de cadı mahkûmiyetleri hızla arttı. Ann Hibens'ın asıldığı yıl, üç erkekle bir kadın "*Quaker*" da asılmıştı. Massachussets'ın cezalandırma tehdidiyle de, Rhode Island dışındaki bütün koloniler *Dostlar Derneğine* mensup olmayı suç sayan yasalar koydular. Cezalar arasında hapis, idam ve işkencenin yanısıra çocukların köle olarak satılmasını da içeriyordu. Cadı avı yüzyıl sonuna kadar sürdüyse de, kraliyetin de müdahalesiyle *Dostlar Derneği*'ne karşı uygulanan baskı 1670'lerde hafifledi. 1676'da *Dostlar* tarafından kurulan New Jersey'den sonra, 1681'de katolik kral II. James, aynı zamanda dostu olan bir amiralin oğluna, "*Quaker*" William Penn'e Yeni İngiltere'de bir koloni kurma hakkını verdi. Penn'in kendi adını taşıyan Pennsylvania'nın kuruluşu, Yeni İngiltere'nin kuruluşunda önemli bir yer tutmuş olan ütopyacı eğilimin son ve en saf ifadelerinden biri oldu. Penn, "kutsal deney" diye adlandırdığı eyaletinin başkenti olan Philadelphia, "yeşil bir kır kasabası" olsun ve "daima sağlıklı ve bütünlüklü" kalsın diye bütün evlerin bir bahçesi olmasını şart koşmuştu.

Kuşkusuz, "kutsal deney" o zamana kadar her türden siyasal kurumlaşmayı radikal bir şekilde reddetmiş olan *Dostlar Derneği*'nin görüşlerinin radikal bir revizyona tâbî tutulmasını gerektiriyordu. Penn, *Dostların* pasifizmini bir polis örgütünün gerekliliği ve savunma savaşlarının kaçınılmazlığı ile bağdaştırmayı başarabildi. Diğer yandan *Dostların* pasifizmi onları yerlilere karşı sürdürülen katliamlara katılmaktan alıkoydu. Pennsylvania, Rhode Island'la birlikte 17. yüzyıldaki yerli soykırımına katılmayan ve yerlilerle yapılan anlaşmalara sadık kalan iki koloniden biri oldu. William Penn, hayatının sonuna doğru eyalet konseyindeki *Dostlarına* "bu kadar hükümetimsi olmamaları" için yalvarmaya başlayacaktı. Çocuklarına ise "Hükümete bulaşmayın; başkaları dilediğini söylesin, yapsın, siz ondan bahsetmeyin bile... Size adalet dağıtmak hakkında ya da iktidarda ya da hükümetteyken nasıl adil olunabileceği hakkında çok az şey söyledim, çünkü bunlarla hiçbir zaman ilgilenmemenizi istiyorum" diye vasiyet edecekti. Kutsal deneyin başarısızlığa uğramasına yol açan, *Dostların* verdikleri siyasal tavizlerden çok, Penn'in büyük bir olasılıkla nüfuz edemediği iktisadi süreçlerdi. 1691'de İngiltere'de eyalet konseyine yazdığı bir mektupta yaklaşmakta olan savaşın sefaletinin bütün



85 Amerikan Bağımsızlık Savaşı

Haritaların, pusulanın ve keşiflerin tarihi ortak bir gelişim gösterir. Bir gün, Bartolemeo Diaz ve Vasco de Gama ile birlikte denize açılmış olan Portekizli kaptan, Pedro d'Alemquer kralın huzurunda yalnızca bir karavel ile değil, herhangi bir gemiyle Gine kıyılarına kadar gidip gelebileceğini söyleyerek övünür. Kral II. Jean onu sertçe azarlar; ardından kendisini bir köşeye çekerek, bu tutumunun nedeninin yabancı maceracıların Portekiz deneyiminden faydalanmalarını engellemek olduğunu söyler. Afrika kıyılarında keşfettikleri yörelerdeki ticaret tekelini ellerine tutabilmek için Henri ve ardılları, buralara nasıl ulaşılacağı konusunda dışarıya bilgi sızdırmak bir yana, keşfettikleri yerlerin varlığından bile hiç söz etmediler. Ve 1504'de, I. Manuel ülkesi için bir "biber tekeli" oluşturmak istediğinde, deniz yolculuklarıyla ilgili her türlü bilgiyi "gizlilik kaydı" altına aldı. Cabral'ın Hindistan'dan dönüşünün ardından bir İtalyan casus şu sözlerle yakınıyordu: "Yolculuğun herhangi bir haritasını edinmek mümkün değil; çünkü Kral böyle bir şeyi bir yabancıya veren herkesi ölüm cezasına mahkûm edecekmiş..." Bunlar aslında kolayca ve harfiyen uygulanan politikalar değildiler; çünkü Portekiz kraliyet donanmasında çok sayıda yabancı denizci de istihdam ediliyordu. 1481'de Portekizli Cortès kardeşler Kral II. Jean'a bir dilekçeyle başvurarak, "Afrika ve adalara ilişkin sırları elde etmeye çalıştıklarından dolayı" yabancıların, özellikle Cenovalı ve Floransalıların ülkeye yerleşmelerini yasaklamasını önerdiler. Ancak bu, bir kaç yıl kadar sonra genç Cenovalı Kristof Kolomb'un Gine kıyılarındaki Portekiz keşif gezilerine katılmasını engellememiştir. 16. yüzyıl ortalarına kadar Portekiz'in Asya ticareti üzerine bilgi sahibi olmak isteyen bir kimse, eski yazarlardan kalan bilgi kırıntılarıyla, dünyayı gezmiş görmüş pek az sayıda gezginin anılarıyla, görevden kaçmış bazı denizcilerin ve casusların anlatılarıyla yetinmek zorundaydı. Benzer bir politikayı uygulayan İspanyollar, resmî haritalarını anahtarlarından biri baş-kaptanda (bunlardan ilki Vespucci idi) diğeri baş-kozmografta bulunan çift kilitli bir kasada saklamaktaydılar. Haritaların bilerek bozulmasından ya da en son özgün bilgilerden yoksun kalmasından çekinen hükümet 1508'de bir "Ana-Harita" (padron réal) çizdirmek üzere en iyi kaptan ve haritacıları bir araya getiren bir komisyon kurdu. Bu gibi önlemler yine de her durumda yetersiz kalıyordu: V. Charles'ın baş-kaptanı olduğu günlerde, aslen Venedikli olan Sebastian Cabot "Boğaz'ın Sırrı"nı Venedik'e ve İngiltere'ye satmaya kalkışmıştı. İspanya ve Portekiz dışındaki Avrupa'da, Kolomb'un seyahatlerinden sonraki otuzbeş yıl içinde Yeni Dünya'ya yapılan seyahatler içinde en iyi bilineni Vespucci'nin keşifleri konusundaki metinlerdi. Avrupa'da Vespucci'nin gezi notları çoğu Latince, bir kısmı da Çekçe dahil, doğmakta olan yeni dillere çevrilerek altmıştan fazla baskı yaptı. Ama asıl ilginci, tüm bu süre içinde bu metnin İspanya'da ve Portekiz'de tek bir basımı bile yapılmadı. Ulusal gurur duygularını en iyi uyandıracak metinlerden biri olabilecek Francis Drake'in (1577-1580) dünya turu notlarının özgün elyazmaları bile esrarengiz bir biçimde kaybolmuştu. İngiltere'ye döndüklerinde Drake ve yeğeni gezi notlarını resimleyip kaleme alarak Kraliçe Elizabeth'e sunmuşlardı. Belgeler kuşkusuz emin bir yere saklandılar, ama bir daha izini gören kimse olmadı. Örneğin, Kraliyet haritacısı Richard Hakluyt'un ünlü İngiliz Ulusunun Yolculuk ve Keşifleri adlı 1589'da basılan kitabı bu yolculukla ilgili tek söz etmemektedir. Ancak, ünlü yolculuğa ilişkin bu sansür birkaç yıl sonra kalktı. Gizlilik politikası, yolculuk ekibinin istihdamı konusunda olduğu kadar sonu belirsiz uzun bir yolculuğa çıkanların morali üzerinde de sorunlar yaratıyordu. Şimdiye kadar keşfedilmemiş sularda keşif yapmak üzere adam arayan bir kaptan gönüllü bulmakta büyük zorluklarla karşılaşıyor, denize açıldıktan sonra ise en küçük bir tehlike karşısında isyan başgöstermesinden korkuyordu. Ama tüm sansüre rağmen, bütün Avrupa ülkeleri çok geçmeden Yeni Dünya'nın haritalarına kavuştular ve bu, Amerika'nın kolonileştirilmesinin başlangıcı oldu. Atlantik ve Amerika'yı gösteren bir Fransız haritası.

Avrupa üzerine çökeceğini haber vermiş ve *Dostlarına* "bu yüzden akıllı ve sakin olun ve dünya piyasalarında bundan avantaj sağlayın" diye öğüt vermişti.

Dünya piyasalarının sağladığı avantajlar yüzyıl sonunda zaten yalnızca Pennsylvania'nın değil, bütün Yeni İngiltere'deki püriten cemaatlerin nisbeten eşitlikçi yapısını alt üst ediyordu. 1687'de Boston'da vergi ödeyen 6 bin kişiden yalnız bini mülk sahibiydi. Mülk sahiplerinin yüzde 5'i ise toplam servetin yüzde 25'ini kontrol ediyordu ve uçurum hızla genişliyordu. 1770'e varıldığında, servetin yüzde 44'ünü kontrol eden mülk sahiplerinin sadece yüzde 1'iydi.

Bir kere, ilk yerleşenlerin yararlandıkları rantlar vardı. Daha 1685'te, Philadelphia'nın kurulmasından 4 yıl sonra şehirdeki parsellerin fiyatı dört kat artmıştı. Ama rantlardan çok daha önemlisi Penn'in sözünü ettiği "dünya piyasalarının sağladığı avantajlar"dı. Bu avantajlar ise Amerika sözkonusu olduğunda köle ticareti ile, daha doğrusu Avrupa, Afrika ve Amerika arasında kurulmuş "şeytan üçgeni" ile yakından ilgiydi. Avrupa'da mamul mallarla yüklü gemiler bunların karşılığında Afrika'da kölelerle yükleniyor, köleler Amerika'da satılıyor, Güney'de üretilen tütünle adalarda üretilen şeker Avrupa'ya geri götürülüyordu. Yeni İngiltere'nin gelişmekte olan püriten oligarşisi yalnızca bu ticarete doğrudan doğruya yatırım yapmakla kalmıyordu; şeker adalarının besini de büyük ölçüde buradan karşılanıyordu.

Oysa *Dostlar Derneği* köleliğe karşıydı. Ancak ticaretten kaynaklanan ilke ihlalleri, siyasal tavizlerden daha az görünürlük kazanıyordu. Amerikan tarihinin en eski köle karşıtı metinlerinden biri, 1688'de Pennsylvania'da Georgetown meclisinin birinde kaleme alınmıştı: "Nesil, soy ve renk farkı gözetmeksizin herkesin bize nasıl davranmasını istiyorsak öyle davranmamız gerektiğini bildiren bir söz vardır. Ya insan hırsızlığı yapıp çalanlar ve onları satın alanlar, onlar da birbirlerinin aynı değil mi? (...) İnsanların iradeleri hilafına çalıp buraya getirip satmaya karşıyız. (...) Bir kere bu köleler birleşir -özgürlükleri için savaşır- beyefendi ve hanımefendilerine, eskiden onlar kendilerine nasıl davranıyorduysa öyle davranırlarsa; bu beyefendiler ve hanımefendiler kılıçlarını ellerine alıp bu zavallı kölelere karşı savaş yapmayacaklar mı?... Bu zencilerin, sizin onları köle tutma hakkınız olduğu kadar, özgürlükleri için savaşma hakkı yok mu?" Ancak *Dostlar* arasında servetini, kölelerin de içinde yeraldığı bu denizaşırı ticarete borçlu çok güçlü unsurlar vardı. Üstelik bu sırada yalnızca şehirlerdeki sınıfsal farklılıklar değil, başkentle taşra arasındaki farklar da büyüyordu. Bir şehir olarak kurulmakla birlikte, 4 bin nüfusuyla kurulduğunda Philadelphia bir köyden farksızdı. Georgetown gibi kasabalar bu yapıyı korudu; Philadelphia'nın nüfusu 18. yüzyılın ilk yarısında 20 bini aşarken, yeni gelen göçmenlerin büyük çoğunluğu eski Philadelphia'yı, Georgetown'u andıran kasabalarda ya da bağımsız çiftliklerde yerleşiyor ve küçük mülkiyet temeli üzerinde yükselen bu kırsal nüfus şehir nüfusundan daha hızlı artıyordu. 1720'de şehirlilerin toplam nüfusa oranı yüzde 8'di; 1742'de bu oran yüzde 5.4'e düşmüştü. Dolayısıyla, dünya piyasalarının sağladığı avantajlardan yararlanan oligarşi, püriten geleneklerine sadık kalmaya devam eden bu kırsal nüfusun ortasında, hiçbir bakımdan tipik olmayan adacıklar gibi yükselen şehirlerde yaşıyordu.

Buna rağmen Pennsylvania'da galip gelen muhafazakâr eğilim oldu. 1745'te en yüksek dinî otoriteyi temsil eden bütün *Dostların* yıllık toplantısında, "bize düşmanlarımızı sevmeyi ve bizden nefret edenlere bile iyilik yapmayı buyuran" İsa'yı izlemenin önemi vurgulanmaya başladı. Ve nihayet 1756'da bir yaptırıma sahip olmamakla birlikte görüşleri tayin edici olarak kabul edilen Londra yıllık toplantısı, herhangi bir durumda silaha başvurmanın *Dostlar Derneği*'nin temel görüşlerine aykırı olduğunu hatırlatınca Pennsylvania'daki politikacılar seçimlere katılmamaya karar verdiler. Pennsylvania artık *Dostların* yönetiminden çıkmış, Kutsal Deney sona ermişti.

Kuşkusuz, siyasetten çekilmek *Dostlar* içindeki oligarşinin varlığına son vermedi. Ama bir kolektivite olarak *Dostlar Derneği*'ni belirleyen sözkonusu oligarşinin siyasal hırsı ya da perspektifi değil tarikatin ideolojik geçmişi olmuştu. Önce şehir konseyi daha sonra şehir meclisinden çekilme propagandasını yapanların başını çeken iki kişi, terzi ve kâtip John Woolman ve Philadelphia'lı öğretmen Anthony Benezet, aynı zamanda kölecilik karşıtı hareketin de başlıca sözcüleriydiler. 1758'de Philadelphia'daki *Dostlar* hiçbir köle sahibinin dinî herhangi bir görevi yerine getiremeyeceği kararı aldılar; 1761'de Londra onları desteklemeye karar verdi. John Woolman terziliğin yanısıra gezgin vaizlik de yapıyordu. Bu yıllardaki gezilerinde konuk edildiği evin köle çalıştırdığını gördüğü takdirde, paranın kölelere verilmesi gerektiğini ihsas ederek, yemek ve yatacak paralarını ödüyordu. 1770'de *Dostlar Derneği* köle sahibi olmayı müminlere yasaklayan bir karar aldı. 1780'de Pennsylvania, köleleri özgürleştiren bir yasa çıkaran ilk koloni oldu.

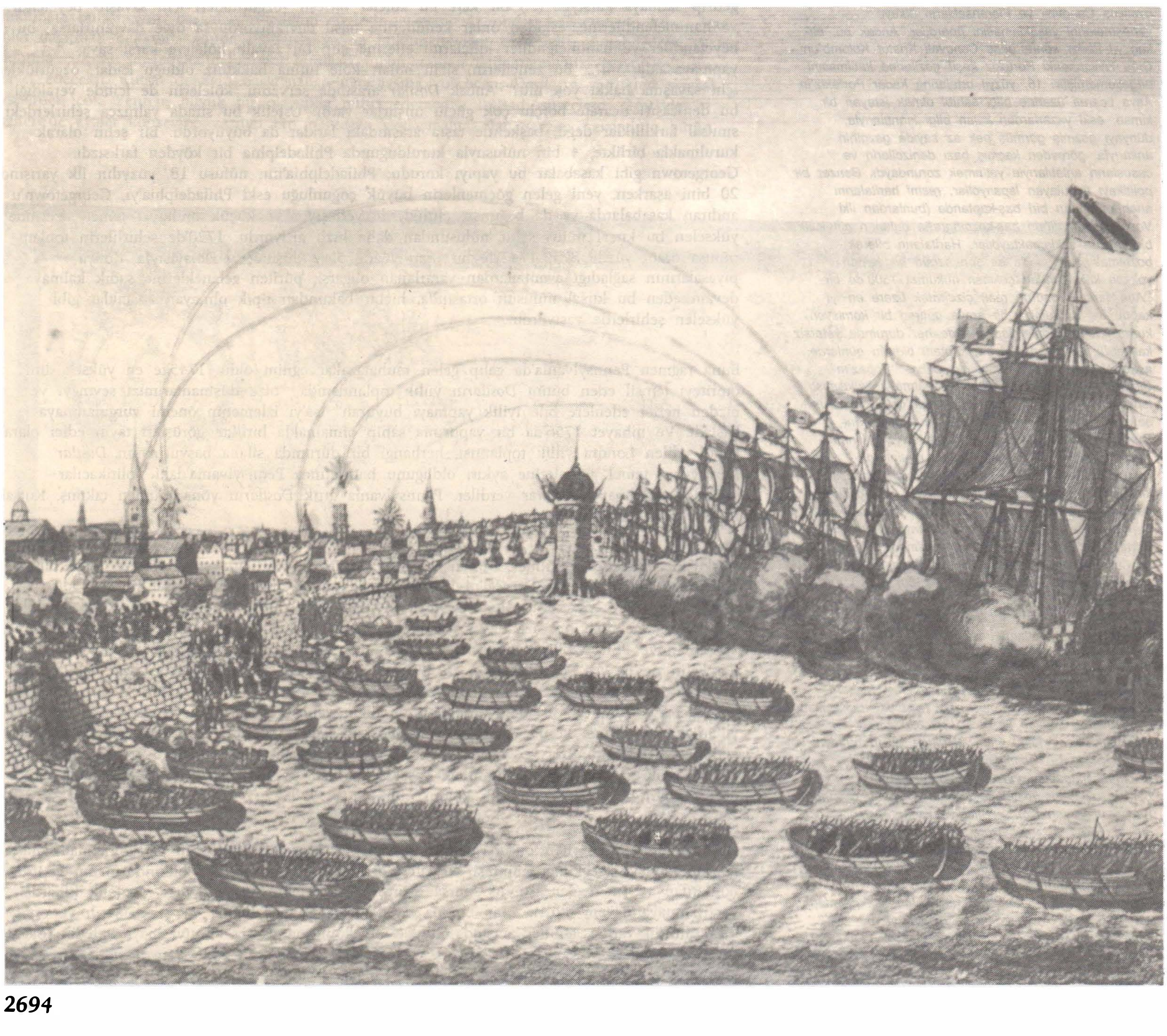
Diğer kolonilerde püriten oligarşi siyasal iktidarı Pennsylvania'da olduğu gibi bırakmadı. Bu kolonilerde aynı seçkinler zümresi servetlerinden, siyaseti tekellerinde bulundurmanın getirdiği iktidardan ve (ne kadar aşınmış olursa olsun) püriten teolojinin sağladığı ideolojik itibardan yararlanmaya devam ettiler. Ama burada da demokratik mekanizma ve geleneklerin ve ortak bir kültürün varlığı, sınıflar arasında mutlak bir kopuşma ya da kutuplaşmayı önledi. Yoksul ve mülksüz beyazlar, püriten oligarşinin sömürüsünü, dolaylı ve kimi zaman şiddetli yöntemlerle de olsa, kısıtlayacak araçları yaratmayı başarabildi.

Örneğin, daha 1636'da Maine'de bir işveren işçi ve balıkçıların isyan ettiğinden yakınıyordu. Beş yıl sonra yine aynı eyalette marangozlar işi yavaşlattı. Sözkonusu eylemler tamamen yankısız kalmıyordu. 1730'larda zorla donanmaya alınmaya karşı çıkan Bostonlular valinin evini kuşattılar, şerifi dövüp yardımcısını hapse kapattılar. Çağrılan milis müdahale etmeyi reddetti. 1745'te bir yerliden aldığını iddia ettiği toprakta yaşamakta olan Samuel Baldwin, kira ödemediği için tutuklanınca halk ayaklanarak Baldwin'i hapisten çıkardı. Böylesi patlamalar karşısında, kızılderili ve zencilerden oluşan büyük bir ucuz işgücü deposunun varlığı koloni yönetimine tavizler verme imkânı sağlıyordu. Örneğin, New York şehir konseyi 1686'da beyaz işçilerin ücretlerini korumak kaygısıyla, köprüde hiçbir zenci ya da kölenin hamal olarak çalışamayacağına dair bir yasa çıkartmıştı.

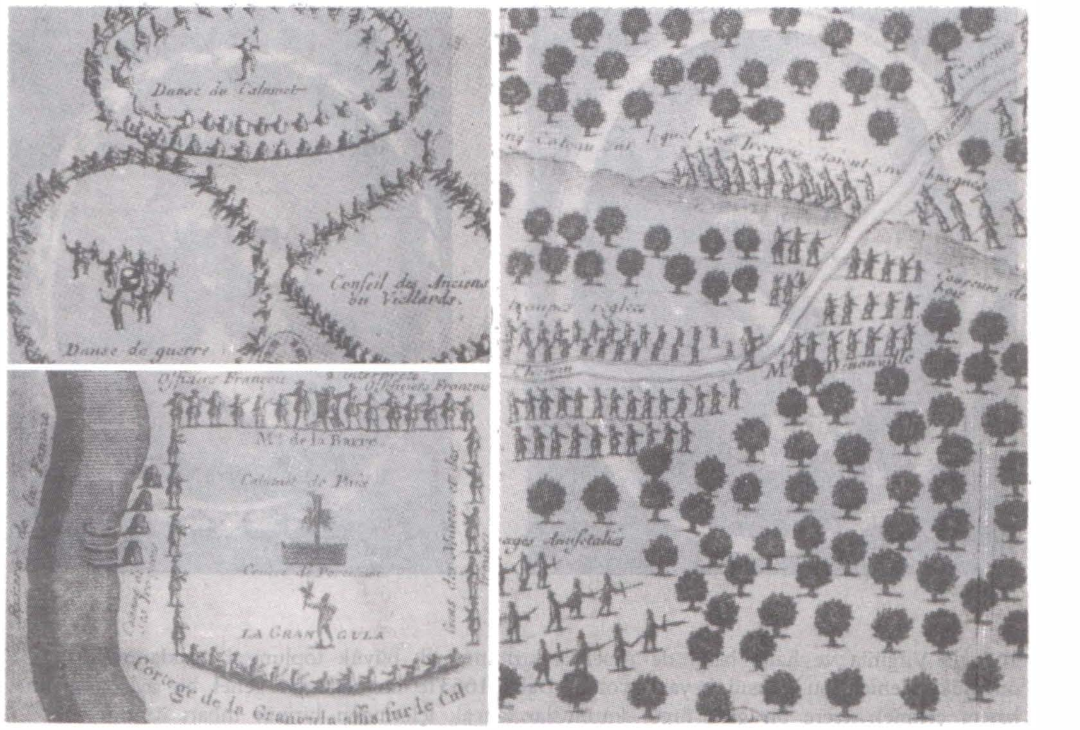
Kuzey Güney Ayrışması

Yeni İngiltere, Amerika'daki en eski ya da yegâne İngiliz yerleşimi değildi. Aksine, İngilizler güneydeki Virginia'ya, Plymotuh'tan çok daha önce, 1607'de ayak basmışlardı. Ancak göçü örgütleyen Virginia Şirketi, Plumouth Şirketi ya da Massachussets Körfezi Şirketi gibi dinî kuruluşlardan çok farklı güdülerle, doğrudan doğruya kâr amacıyla kurulmuştu. Şirketi yaratmak için kapitalist bir pazar eknomisinin bütün mekaniznıalarından yararlanılmış, basılan ilanlar İngiltere'nin en küçük kasabalarında bile sokaklara meydanlara yapıştırılmış, hatta 1621'de yasaklanana kadar büyük piyangolar düzenlenmişti. Bu yollarla 1609'a varıldığında 659 kişinin hisse senedi satın alarak şirkete ortak olması sağlanabilmişti.

1515'te İspanyollar tarafından kurulan Havana limanı, kolonileştirme döneminin anahtar bölgelerinden biriydi. Şehir, 1538'de Fransızların, Yedi-yıl Savaşları sırasında da İngilizlerin saldırısına uğradı. İspanyol gücünün çöküşü sırasında önemli bir yeri olan 1762 işgali, İngilizlerin Kuzey Amerika'daki egemenliklerini kesinleştirmelerine ve kıtada Fransızlarla yalnız kalmalarına yol açtı. Havana'yı ele geçiren İngilizler, Florida'nın İspanyollar tarafından kendilerine terkedilmesi karşılığında şehirden çekilmeyi kabul ettiler. Ancak İngilizlerin kısa süren egemenliği adadaki toplumsal ve ticari düzeni birçok açıdan dönüştürdüğünden, Havana İspanyol egemenliği altına yeniden girdiğinde uluslararası ticaret bakımından farklı bir konum kazanmıştı. Çok geçmeden, İngilizlerin, Fransızların, İspanyolların ve daha birçok ülkeden denizcinin, tüccarın, korsanın ve din adamının "serbest pazar"ına dönüşen Havana, İspanyol egemenliğinden kurtuluşunu büyük ölçüde bu duruma borçluydu. Altta, 1762'de Havana limanını ele geçirmek üzere saldıran İngiliz donanmasının kuşatmasının resmi görülüyor.



85 Amerikan Bağımsızlık Savaşı



1534'de Kanada'nın Fransız Kaptan Cartier tarafından keşfi Avrupalılar ile Amerika yerlilerinin ilk teması oldu. Kaptan ülkenin artık Fransız kralına ait olduğunu bildirdiğinde Kanada yerlilerinden İrokwa ve Mohawklar bu ilhakın nedenlerini ve ne anlama geldiğini anlamayan birçok kabileden farklı bir tutum içine girdiler. Adları "toplamayı bilen" anlamına gelen, yarı göçebe İrokwalar kendilerini "büyük çadırın adamları" olarak adlandırıyor ve Huron ile Algonkin kabileleri üzerinde bazı "emperyalist" emeller besliyorlardı. Beş kabileden oluşan İrokwa konfederasyonunun nüfusunun 40 bin dolaylarında olduğu tahmin ediliyor. Amaçları bütün kabile ve klanları tek bir anasoylu (matrimoniyal) yasa altında birleştirmekti. İngiliz ve Fransızların gelişiyle bu yönde karşılarında önemli bir rakip bulan İrokwalar Kanada'nın tümüyle kolonize edilmesine kadar tam 200 yıl savaştılar. İngilizler ve Fransızlar Kuzey Amerika kolonileri uğruna savaşırlarken, yerlileri birbirlerine karşı ateşli silahlar ve içki vererek kandırabileceklerini zannediyorlardı. Onların düşüncesine göre, avcılık şartlarını çok kolaylaştıracak olan bir tek tüfeğin verilmesi bile böyle bir ittifak antlaşmasının yapılması için yeterliydi. Bu arada, yerlilere alkol ve silah satışını "kolonileştirme politikası" açısından en iyi çözüm olarak düşünen hükümet otoritesiyle Amerika'ya misyonerlik için göç eden papazlar arasında sürekli çatışmalar çıkıyordu. İrokwaların 200 yıl boyunca bağımsızlıklarını kaybetmemelerinin en önemli nedenlerinden birisi, diplomasi alanındaki başarılarıydı. Fransız Kaptan Cartier, yerlilerin harp ve diplomasi sanatından hiç de uzak olmadıklarını ve "her an bir hinlik düşüneceklerini" yazmaktaydı. Barış ve savaşın, silah ve pazarlığın alternatif siyaset yöntemleri olduğunu çok iyi bilen yerlilerin "geleneksel ve barış zamanlarındaki beklemeye" gönderme yapan andı bu tavrı en açık biçimde ortaya koymaktadır: "Kardeşlerimiz kemikleri hâlâ toprağın üzerinde; kanlanmış yatakları hâlâ temizlenmedi. Ruhları bizi çağırıyor; onları yatıştırmak gerek. Gidelim ve onları katledenleri parçalayalım..." 1684'de Fransız vali La Barre, İrokwalarla baş edebilmek için onların diplomasi ve siyaset adetlerine uymanın yolunu seçti. Önce saldırılarla karşılıklı rehin alınıyor, sonra oturulup pazarlık yapılıyordu. Herşey İrokwa protokölüne uygun bir şekilde cereyan etmekteydi. Vali Frontenac, 1673'de Colbert'e yazdığı bir mektupta "Derilerinin rengi, elbiseleri farklı olmakla birlikte", törenlerde birlikte dans etmek zorunda kaldığı bu "vahşiler"in Venedik'in kurnaz politikacılarıyla boy ölçüşebileceklerini bildiriyordu. Pazarlığa, diplomatik temasa gelen İrokwa elçilerinin yanında hemen her zaman, aslında gelecek için yetiştirilen "elçi çırakları" olan ve genellikle dilenci kılığına sokulan gençler de bulunurdu. Bu gençler böylelikle siyasi retorik sanatını düşmanlara fark ettirmeden öğreniyorlardı. La Barre'ın anlatısına göre "ağzı laf yapan" bir elçi, "bana kulak verin... Ben size ülkemin tümünün dileğini ve düşüncesini iletiyorum. Bütün bu bölgelerin, bütün uluslarıyla barış antlaşması yapmaya geliyorum; ondan sonra topraklar çok güzel olacak, nehirler artık dalgalı olmayacak, herkes korkusuzca yolculuk edebilecek" teklifinde bulunmuştu. Beyazların da katıldığı yerli rondolarında çoğu zaman siyasi bir araç olarak kullanılan şarkılar söyleniyordu: "Elveda savaş / Elveda balta / Şimdiye kadar biz deliydik / Ancak artık kardeş olacağız / Evet gerçekten kardeş olacağız... Büyük barışın günü bugün / Elveda savaş / Elveda silahlar." Çok geçmeden İrokwaların saldırısı yeniden başlıyordu. Yanda sol üstte, 17. yüzyılda "savaş dansı" yapan İrokwalar, altta Fransızlarla pazarlık yapan kabile şefi Grangula, sağda Fransızlarla İrokwalar arasındaki bir savaş.

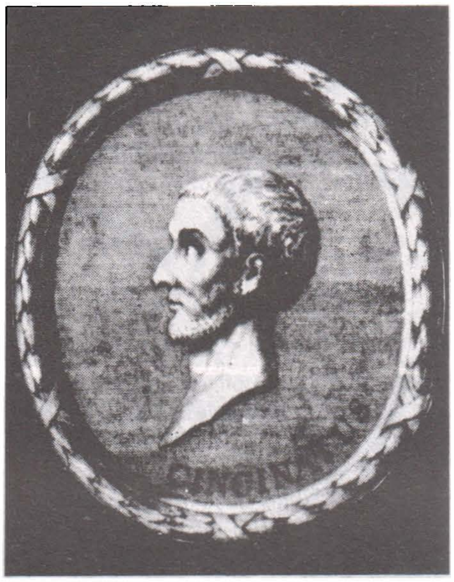
Kuruluşu gibi Virginia'nın yönetim tarzı da New England'ınkinden farklıydı. Gerçi ilk giden kafilenin yanına, adet olduğu üzere, içinde İngiltere'nin yasalarına aykırı yasalar yapmamak kaydıyla koloniyi demokratik bir tarzda yönetmek üzere tayin edilen koloni konseyinin isimlerinin yazılı bulunduğu mühür bir kutu verilmişti ama kutunun neredeyse açılmasıyla başlayan çatışmalar öyle boyutlara varmıştı ki, iki yıl sonra koloniye "çıkan uygunsuzlukları ıslah edip düzeltmesine yetecek genişlikte ayrıcalık ve yetki"yle donatılmış bir vali atandı. Virginia, siyasal yönden olduğu kadar iktisadi yönden de İngiltere'ye New England'dan daha bağımlıydı. Daha koloninin ilk yıllarında, 1612'de arazi ve iklimin tütün ekimine elverişli olduğu keşfedilmişti. 1614'te İngiltere'ye ilk kez tütün ihraç edildi. 1617'ye varıldığında ihracat 18 tona ulaşmış, bütün kolonyal dönem boyunca Güney'in iktisadi hayatına damgasını vuracak kurumlaşmanın temelleri atılmıştı. Virgina Şirketi'nin yöneticileri *Society of Particular Adventurers for Traffique with Virginia* (Virginia ile Ticaret için bazı Maceraperestlerin Derneği) adlı bir alt-şirket kurarak, koloninin başkenti Jamestown'da bir mağaza açtılar. Bu mağaza çiftçilerin tütünü ile birlikte, siparaişlerinin de bir listesini alıyor; tütünü İngiltere'de sattıktan sonra malın geliriyle çiftçilerin ihtiyaçlarını karşılıyordu. Kış mevsiminde ise çiftçiler, hasada karşı borçalanarak mağazadan alım yapabiliyorlardı.

Tüketici olarak çiftçilerin alımlar üzerindeki kontrollerini asgariye indiren bu sistem, çoğunlukla İngiltere'de yaşayan tüccarların muazzam servetler biriktirmesini sağlıyordu. Örneğin bağımsızlık öncesinde Lord Fairfax'ın yeni dünyadaki topraklarının tamamı 2 milyon dönümü geçmişti. Virginia nüfusunun sınıfsal kompozisyonu da, daha başlangıçtan beri New England'ınkinden farklıydı. Şirket'in ilk yıllardan başlayarak en büyük şikayeti, koloniye gönderecek yeterince "saygın" insan bulamamaktı. Daha başlangıçtan beri Şirket'in Virginia'ya cezbedebildikleri arasında toplumun "döküntü"leri çoğunluğu oluşturuyordu. İlk yıllarda gidenlerin karşılaştığı güçlükler, yarısından çoğunun açlık ya da hastalıktan ölmesi, saygıdeğer yurttaşların ilgisini daha da azaltmıştı. 1617'de Middlesex hapisanesinden ilk suçlular kafilesi Virginia'ya yollandı. Ertesi yıl Şirket, Londra belediyesini yüz yoksul çocuğu Virginia'ya yollamaya ikna etti. Bu bağış ertesi yıl tekrarlandı. Londra örneğini başka şehirler izlemekte gecikmedi.

Kuşkusuz, mahkûmlara, zorla yollanan çocuklara, yol parasını hizmet yükümlülüğüne girerek ödeyen yoksullara (*indentured servants*), mülk sahibi yurttaşlara tanınan haklar tanınmıyordu. 1618'de kolonide o zamana kadar uygulanmış olan ortak mülkiyet düzeni kaldırıldı ve koloniye ailesi ve hizmetkârları ile göçecek herkese 20 dönüm toprak verileceği ilan edildi (ortak mülkiyet düzeninde herkes 1.5 dönüm toprağı işliyordu). Ayrıca aynı miktarda toprak bundan böyle hisse senedi alacak herkese de verilecekti. Böylelikle İngiltere'deki hissedarlar, kendi topraklarını işlyecek olan, hizmet yükümlülüğü altına girmiş yoksulların emeğinden yararlanma imkânına kavuşmuş oluyorlardı.

Irkçılığın ideolojik egemenliğine karşın, kölelikle bu yoksulların hizmet yükümlülüğü arasındaki ayrım pratikte çoğu zaman anlamsızlaşıyordu. Örneğin 28 Mart 1771 tarihli *Virginia Gazetesi*'nde şöyle bir ilan yer almıştı: "Erkek, kadın ve oğlan olmak üzere, aşağı yukarı yüz hizmetkâr taşıyan Justitia gemisi, Leedstown'dan yeni geldi... Satışlar Nisan'ın 2'sindeki Salı günü başlayacak."





13 Mayıs 1783'te New York yakınlarında bir "ordu merkezi"nde, General Washington'un önünde geçit resmi yapan Bağımsızlık Savaşı subaylarının arasında Fransa'ya dönmüş olan Lafayette bulunmuyordu ama, gelecekte Cincinnati Cemiyeti adını alan derneği kuracak olan Prusyalı general Baron von Steuben (solda), davanın Avrupa'nın davası olduğunu temsil edecek biçimde hazır bulunuyordu. Baron von Steuben'in Bağımsızlık Savaşı ordularına önemli katkıları olmuştu: "Aydınlanmış despot" II. Friedrich'in "bilimsel" yöntemlerle donatılmış ordusunun savaş teknikleri uyarınca birliklerin düzenlenmesinin başında bulunmuş, Amerikan ordularının düzenli birlikler halinde örgütlenmesinde büyük emeği geçmişti. Baron von Steuben ve delegasyonu, Washington tarafından kabul edildiklerinde, "Büyük Britanya'nın egemenliğinden Tanrı'nın inayetiyle kurtulmuş ve bağımsızlıklarını kazanmış Kuzey kolonilerinin" uğrunda mücadele vermiş Amerikan ordusu subaylarının, "Roma'nın kahramanlarından Lucius Quintus Cincinnatus'un (ortada) karakterine besledikleri ortak hayranlık doğrultusunda", Cincinnati Cemiyeti'nin üyeleri olarak "adlandırılmak istediklerini" beyan ettiler. Von Steuben tarafından kaleme alınmış cemiyet tüzüğü "onur" ve "özgürlük" kavramlarının içiçe geçtiği Ortaçağ şövalyelik düzenlerini andıran bir metindi. Washington'un Kongre adına Cincinnati Cemiyeti'nin tüzüğünü imzalarken kafasında büyük bir ihtimalle, İngiltere karşısında Kongre ordularının kazandığı zaferin ardından, Büyük Britanya ile savaşın bitirildiği ortamda gelecek için neler yapılabileceği konusunda tedirginlik veren düşünceler vardı. Washington'a göre, bir başkomutanın, yani kendisinin hükmü altına konulmuş bulunan demokratik hakların yeniden tümüyle Kongre'ye verilmesi, savaş sırasında Kongrenin değişik kolonilerden gelen üyelerinin çoğu zaman "birlikten yoksun" ve "demokrasiyi tehlikeye sokan" davranışlar içine girebilmeleri yüzünden yeni kurulacak Amerikan Devleti'nin birliğini tehdit edebilecek sonuçlara yol açabilirdi. Washington'un tüzüklerini kabul ettiği Cincinnatiler, Avrupalı geleneklerini, soya bağlı bir "subay soyluluğu" sınıfını çoğu zaman "cumhuriyetçi" ilkelerle tehlikeli bir biçimde çelişebilecek bir tarzda Amerika'ya sokmaktaydılar. Gerçekten, kuruluşundan bir süre sonra Cincinnati Cemiyeti Amerikan idaresi içinde Mount Vernon aracılığıyla önemli bir güç oluşturdu. Ancak derneğin Avrupa'daki kanadı gücünü zamanla arttırmıştı. Lafayette ve Ségur'ün önderliğinde "Fransa'nın Amerikan kolonilerinden biri olduğu" ve Fransız soylularının da "Bağımsızlık Savaşının kahraman subayları" ile Amerika'da ve Fransa'da eşit muamele görmeleri" doğrultusunda bir hareket oluşturulmuş, XVI. Louis'ye bu karar imzalatılmıştı. Fransız Cincinnati Cemiyeti Kongresi 7 Ocak 1784'te Paris'te toplandı. Kurucuları arasında Fransız Mareşali Rochambeau, dernek başkanı seçilen Comte d'Estaing, Comte de Saint-Simon ve Comte de Ségur de bulunuyordu. Fransız soyluları, Amerika Bağımsızlık Savaşı'na verdikleri emeklerinin karşılığını almak isterlerken, cumhuriyetçilik ilkelerini bu uğurda tehlikeye sokuyorlardı. Amerika, "soyluluğun altın çağının" ütopya ülkesi haline getiriliyordu. Askerî ve aristokratik ilkeler üzerinde duran Cincinnati düzeninin yasası hem Amerika'da hem de Fransa'da eşitlikçilik ve cumhuriyetçilik taraftarlarının yoğun eleştirilerine hedef olmaktaydı. Mirabeau, Considérations sur l'Ordre de Cincinnatus (Cincinnati Teşkilatı Üzerine Düşünceler) adlı broşüründe derneğin Amerika'ya ve cumhuriyete zarar vermesini sert bir biçimde eleştiriyordu. Buna karşın dernek üyelerine asıl darbe, Fransız Devrimi sırasında geldi. Başkan D'Estaing birçok üyeyle birlikte 1792'de idam edildi. Soyluluk geleneğini Amerika'da yaşatmaya çalışan Cincinnatiler Karşı Devrim ve Restorasyon döneminde de Amerikan cumhuriyetçi davasının "üyesi" niteliğini taşımak istemeyen XVIII. Louis'den pek yüz bulamadılar. Derneğin son "gerçek" üyesi Théodore de Lameth 1854'te öldü. Buna karşın, yine soydan geçen üyelik sistemiyle dernek hâlâ yaşamaktadır.

1676'da Virginia ve hatta belki de Amerika tarihinin ilk büyük toplumsal ayaklanmasına öncülük edenler, bu yoksul beyazlar oldu. Daha 1663'te hizmetkârlar genel bir ayaklanmanın başını çekmek üzere bir gizli örgüt kurmuşlar, ancak içlerinden birinin ihbarı üzerine yakalanmışlardı. 1676'da ise Nathaniel Bacon önderliğindeki ayaklanma yüzyılın Kızılderililerle girişilen en büyük savaşının sonuçlanmasının ardından patlak verdi. Savaş sırasında verilen kayıpların büyüklüğü, eyalet yönetimini yerlilerle ilk kez toptan soykırımdan farklı bir politikanın imkânlarını araştırmaya yöneltmişti. Bu ılımlı politika eyalet merkezindeki büyük tütün ekicileri tarafından desteklenirken, sınır boyunda yaşayan küçük toprak sahiplerinin toprak taleplerini karşılamıyordu. Eyalet yönetimi sözkonusu beyazların taleplerine tamamen duyarsız değildi. 1676'da valilik tarafından istişari olarak hizmet görmek kaydıyla atanan Şehirliler Konseyi yeniden savaş ilan ettiyse de, işbirliği yapan ya da beyazların müttefiki olan yerlileri savaşın dışında tutması çiftçilere yeterli gelmedi. Konsey'in üyelerinden biri olan 29 yaşındaki Bacon'un kendi başına gayrı resmî milisler örgütlemesi üzerine, vali tarafından asi ilan edildi ve ayaklanma başlamış oldu. Bacon'un yayınladığı ve yerlileri olduğu kadar büyük toprak sahiplerini de hedef alan ve valiyi koyduğu adil olmayan vergilerden, kunduz ticareti üzerinde bir tekelin sürmesine imkân vermesinden ötürü eleştiren "Halk Bildirgesi", yalnızca küçük çiftçiler değil hizmet yükümlülüğü altındaki beyazlar ve zenci köleler arasında da geniş yankı buldu. İngiliz Devrimi'nin anısı hâlâ tazeyi; asiler "düzleme"den (*levelling*) bahsediyorlardı. Ayaklanmanın ulaştığı boyutlar İngiltere'den bin askerin gönderilmesini gerektirdi.

Ancak popüler niteliğine karşın, Bacon'un sonbaharda hastalıktan ölmesinden sonra ordusu dağıldı. Ordudan kalan 400 kişilik zenci ve beyazlardan oluşan grup da, bağışlanacakları ve özgürlüklerinin iade edileceği vaadi üzerine teslim oldu. 23 tanesi asıldı; hizmetkârlar ve köleler sahiplerine iade edildi.

Ayaklanma, yoksul beyazların protestolarını ifade etmek için başvurdukları tek biçim değildi. Kimi zaman hizmetkârlar ırkdaşlarının baskısından yerlilerin arasına kaçarak kurtulmayı yeğliyorlardı. Bir Fransız yazar şu gözlemi yapmıştı: "Toplumsal ilişkilerinde, bizim övünebileceğimiz herhangi bir şeyden çok daha bağlayıcı bir yön olmalı; çünkü binlerce Avrupalı kızılderili oldu; ama kendi tercihiyle Avrupalı olmayı seçen tek bir yerli örneği bile yok."

Güney'de otokratik bir tarzda yönetilen ve geçimini tütün ticaretinden sağlayan tek eyalet Virginia değildi. II. Charles, 1660'da İngiliz tahtına döndükten sonra taraftarlarına geniş toprak bağışlarında bulunmuştu. Bu bağışlardan Güney ve Kuzey Carolina kolonileri doğdu. Ünlü İngiliz filozofu ve siyasal düşünürü John Locke tarafından hazırlanan anayasaları, 40 adet feodal baron tarafından sürdürülen bir egemenlik biçimi öngörüyordu.

Kuzey Amerika'ya yerleşen yegâne Avrupalılar İngilizler değildi. Hollandalılar daha 1614'te Hudson nehrinin ağzında bir kale ve ticaret merkezi kurmuşlardı. 1623'te ise Manhattan adası üzerinde Yeni Amsterdam adı altında bir şehir kurdular. Ancak konumundan ötürü Yeni Amsterdam'daki Hollandalılar sürekli olarak hem kuzeydeki New England eyaletleri ile hem güneydeki Virginia ile toprak ve egemenlik konusunda ihtilafa düşüyorlardı. Bu ihtilaflar 1664'te Yeni Amsterdam'ın İngilizler tarafından fethedilmesi ile nihai bir çözüme kavuştu.

Kuşkusuz 1664'ten sonra yalnız Hollandalılar değil, Almanlar, İskoçlar ve İrlandalılar da Yeni Dünya'ya gelmeye devam etti. Ama artık Kuzey Amerika'da İngilizlerden başka yalnızca merkezi kuzeyde, bugünkü Kanada sınırları içinde olan Fransızlar'ın egemenliği kalmıştı.

85 Amerikan Bağımsızlık Savaşı

İngilizlerinkinin aksine Fransızlar'ın kolonileri kendi kendilerini besleyebilen yerleşim kolonileri değildi. 18. yüzyılın ortasına varıldığında nüfusu 100 bin civarında olan Fransızların başlıca faaliyeti, kunduz ve kürk ticaretiydi. Hem ticaretin gerekleri hem de göçmenlerin sayısının artmaması ve dolayısıyla toprağa ihtiyaç duymamaları, Fransızların yerlilerle, genel olarak, daha dostane bir ilişki kurmalarını mümkün kılıyordu.

İngiliz kolonileri 18. yüzyılın ortasına kadar hem birbirleriyle hem de Fransızlarla asgarî ölçekte ilişki kurarak varlıklarını sürdürdüler. Ancak 18. yüzyılın ortasında kolonilerin nüfusu artık 3 milyon civarına ulaşmıştı; toprak yetmiyordu. Bu ise batıya doğru genişleme ve dolayısıyla hem Fransızlarla hem de yerlilerle çatışma anlamına geliyordu. 1754-63 yılları arasında süren Avrupa'daki adıyla 7 Yıl Amerika'daki adıyla Fransız ve Kızılderili Savaşları, kolonileri çeşitli bakımlardan bağımsızlığa hazırlayan en önemli etmenlerden biri oldu. Daha savaş başlamadan önce, 1754'te o zamana kadar faaliyetlerini koordine etme geleneklerine sahip olmayan koloni temsilcileri, Kral'ın atadığı valiler tarafından ortak bir kongreye çağrıldı. Böylelikle kolonilerin birliği fikrinin temelleri atılmış oluyordu. Benjamin Franklin bu kongre dolayısıyla, gazetesinde 13 parçaya bölünmüş bir yılan resminin altında "Ya Birleşme Ya Ölüm" sloganını bastı.

Temsil ve Vergi

Savaş kolonileri Amerika Birleşik Devletleri'ne hazırlanmasına, yalnızca birlik fikirlerinin tartışılması için elverişli bir ortam hazırlayarak ya da askerî yeteneklerini geliştirerek katkıda bulunmadı. Bağımsızlık Savaşı'nın patlak vermesine yol açacak ihtilafın tohumları da Fransız ve Kızılderili Savaşları sırasında atıldı. Damga pulu vergilerinin ilk kez önerildiği 1756 yılından, koloni sakinlerinin o zamana kadar saygılı davranmaya azamî özen gösterdikleri yasaları ilk kez ihlal ettikleri 1773 yılındaki "Boston Çay Partisi"ne kadar, İngiliz Kralı ve Parlamentosu ile Amerikan kolonileri arasında son derecede genel ilkelerin, son derecede özgül ve teknik ayrıntılar üzerinden tartışıldığı bir süreç yaşandı.

1756'da Massachussets, New York, Virginia ve Maryland valileri bir damga pulu vergisi önerirken, içtenlikle inandıkları son derecede genel bir ilkeden hareket ediyorlardı: Koloniler, kendi topraklarında sürdürülmekte olan savaşın finansmanına katkıda bulunmalıydılar. Genel ilke Londra'da kabul görmekle birlikte, aradaki iletişim kopukluğuna karşın, daha bu dönemde, böylesi bir önlemin tepki doğuracağı sezilebiliyordu. 1756'da bir şey yapılmadı; ancak 1761'de savaşın masraflarını karşılayabilmek üzere, uzun zamandır kadükleşmiş olan ve kolonileri yalnızca İngiliz gemileri aracılığıyla ticarete zorlayan Donanma Yasaları yeniden uygulanmaya başladı. Bu amaç için başvurulan yöntem, herkesin evinin, kaçak mallar bulunup bulunmadığını tesbit etmek üzere, günün ya da gecenin herhangi bir saatinde aranmasına imkân veren genel bir kararnameydi.

Bu kararnamenin yol açtığı tepkiyi, gelecekteki bağımsızlık savaşlarının önderleri, İngiliz Devrimleri'nin ilkelerine başvurarak ifade ettiler: "Böylesi bir iktidarı uygulamaya çalışmanın bedelini, İngiltere'nin krallarından biri kellesiyle, diğeri tahtıyla ödedi." Sözkonusu önderlerin arasında avukatlar, Benjamin Franklin gibi gazete yöneticileri ve tüccarlar hatırı sayılır bir yer

Tarihte "Boston Çay Partisi" diye anılan olay, yalnızca kolonilerin açıkça isyankâr bir tavır almakta olduklarının ilk işareti olması bakımından değil, bağımsızlık talebinin asıl sözcülerinin sınıfsal niteliklerine tuttuğu ışık bakımından da son derecede önemli bir olaydır. 1770'lerin başında bütün kolonilerin İngiliz Parlamentosu ve Kralı'na karşı ortak tavır almasına yol açan dolaylı vergiler sorunu, yatışmış görünüyordu. Devlet bütçesine katkısı son derecede sınırlı (yaklaşık 300 sterlin kadar) olduğu halde, yalnızca çay üzerindeki gümrük vergisi, ilke gereği, korunmuştu. Koloniler de, yine ilke gereği, bu çayı ithal etmiyor, kolonilerin yalnızca İngiliz gemileri aracılığıyla dış ticaret yapabileceği yolundaki, büyük ölçüde kadükleşmiş Donanma Yasaları'nı ihlal ederek çaylarını Hollanda'dan alıyorlardı. 1773'te yeni Kral II. George'un da etkisiyle, gümrük vergisinin miktarının düşürülerek, İngiliz çayının Hollanda çayından daha ucuz olması sağlandı ve ilk parti ucuz çay sonbaharda kolonilere doğru hareket etti. Bağımsızlık savaşlarının önderleri de, ucuz çay kolonilere girdiği takdirde boykotun sürdürülemeyeceğinin farkındaydılar; ilk tepkileri gemilerin varacağı dört limandaki, gemileri boşaltmaya nezaret etmekle sorumlu bütün memurları görevlerinden istifa etmeye davet etmek oldu. Boston dışındaki limanlarda bu çağrı olumlu karşılandı. Bunun üzerine Boston'un yanısıra Massachussets eyaletindeki dört kasabanın daha Yazışma Dernekleri toplanarak, hiçbir durumda çayın karaya çıkartılmasına izin verilmemesi kararı aldılar. 28 Kasım'da ilk geminin varması üzerine Samul Adams önderliğindeki dernekler ertesi gün Boston'da beşbin kişinin katıldığı bir toplantı düzenlediler. Bu toplantıda alınan kararlar uyarınca, rıhtım sürekli olarak silahlı 25 kişi tarafından korunmaya başladı. Gümrük memurlarının çayı sırf depolamak için doklara boşaltılması önerisi reddedildi. Daha sonra geminin kaptanı ile, yetkililerle bir anlaşmaya varılmadığı takdirde yükünü boşaltmadan İngiltere'ye dönmesi konusunda bir anlaşmaya varıldı. Ancak, herhangi bir gemi yükünü ilk 209 gün içinde boşaltmadığı takdirde, kolonideki kraliyet valisinin temsilcilerinin yükü gerekirse zorla boşaltmak konusunda yetki ve sorumlulukları vardı. Dahası, geminin limandan çıkabilmek için de kraliyet valisinden izin alması gerekiyordu. 20 gün tamamlandığında vali bu izni vermedi. 16 Aralık sabahı rıhtımda 7 bin kişi bekliyordu. Hareketin önderlerinden birinin "Kimbilir çay tuzlu suyla nasıl karışır?" sorusu büyük bir alkış tufanı ile karşılandı. Oysa plan çok daha önceden Boston Gazetesi'nin iç odalarında Samuel Adams ve arkadaşları tarafından hazırlandı. Akşam saat 5'te hava karardıktan sonra mumlarla aydınlatılmış bir kilisede toplanan kalabalık, valiye yapılan son başvurunun yanıtını beklemeye başladı. Hava tamamen karardıktan bir sonra valinin red cevabı geldi. Adams ayağa kalkarak "Bu toplantının ülkeyi kurtarmak için yapabileceği bir şey artık kalmadı" dedi.Parolanın verilmesi üzerine Mohawk uerlileri kılığına girmiş 50 kadar adam, geminin demirlemiş olduğu doka giderek 42 sandıktaki çayı denize boşalttılar. Koloniler ilk kez yasaları ihlal etmişlerdi; böylelikle iç savaş başlamış oluyordu. Yanda sözkonusu olayın savaştan sonra resmedilmiş bir görüntüsü.



tutuyordu. Amerikan politikasına 200 yıl boyunca damgasını vuracak olan "lobi" kurumunu yaratan bu insanların ayırdedici özelliği, hatırı sayılır servetlerine karşın kolonilerin egemen sınıflarını İngiltere'dekilere bağlayan patronaj ilişkilerinden dışlanmış olmalarıydı. Diğer yandan bu seçkinlerle zanaatkâr ve yoksul işçilerin aynı tavernalara devam etmesi, sözkonusu kesimler mensuplarının seçkinlerin örgütlediği itfaiye birliklerinde hizmet veriyor olması gibi faktörler, yerel hemşehrilik bağlarının sınıfsal karşıtlıkların önüne geçmesine katkıda bulunuyordu. Bu yerel ilişkiler, Bağımsızlık Savaşı'nın zaferle sonuçlanmasını mümkün kılacak ittifakın mayasını oluşturdu.

Kuşkusuz, bu ittifak birdenbire ve sorunsuz bir şekilde kurulmadı. İlk kez 1756'da sözkonusu edilen damga pulu vergisi 1765'te yürürlüğe kondu. Boston'da o yaz isyana önderlik eden, avukatlar ve gazete yöneticileri değil bir kunduracı oldu. Üstelik ayaklanan kitlenin hedefi yalnızca Thomas Hutchinson gibi "işbirlikçi" tüccarlar değil, genel olarak servetti. İngiliz memurlar yazdıkları raporlarda hareketi "zenginle yoksul arasındaki farkı ortadan kaldırmayı hedefleyen bir *düzleme* (levelling) hareketi" olarak tarif ediyorlardı.

Ancak İngilizler'in kendi politikaları bu tür sınıfsal hareketlerin ulusal ve bağımsızlıkçı bir karakter edinmesine katkıda bulunan faktörlerden biri oldu. 1754-1763 arasında savaşın giderlerini kolonilerin kendilerine karşılatmak perspektifi çok fazla başarılı olmamıştı. Bu koşullarda yeni bir savaşın tekrarından ürken ve savaş sırasında yerlilerin Fransızlar'a vermiş olduğu desteği hesaba katan Londra yönetimi Ohio Irmağı batısındaki toprakları yerlilere bırakan bir anlaşma imzaladı. Oysa böylesi bir anlaşma, kendi yol açtıkları toplumsal çelişkiyi, hoşnutsuzları Batı'ya ihraç ederek çözen egemen sınıfların olduğu kadar, içinde bulunduğu sömürü ve tahakküm ağından kurtulmanın tek yolunu Batı'da küçük bir parsel edinmede bulan beyaz mülksüzlerin de temel yönelimleri ile çelişki halindeydi.

1766-1771 arasında North Carolina eyaleti, kendilerini "düzenleyiciler" (*Regulators*) diye adlandıran yoksul beyaz çiftçilerin ayaklanmaları ile çalkalandı. Hareket ancak Mayıs 1771'de birkaç topa sahip disiplinli bir ordunun operasyonu ile bastırılabildi; önderlerden altısı asıldı. Aynı yıl New York eyaletinde ayaklanan kiracı çiftçiler yöre şerifini tutukladı; ayaklanmayı bastırmak için serferber edilen milis, yerel seçkinlerin kaymak tabakasından oluşuyordu. Ancak temsilî kurumların daha eski bir tarihe sahip olduğu New England eylaetlerinde, seçkinlerin sömürülenlerin taleplerini içeren bir siyasal perspektif formüle edebilmeleri daha kolay oldu. Daha 1764'te, damga pulu vergisi henüz bir öneriyken, Boston'da Samuel Adams önderliğinde toplanan bir Şehir Meclisi'nde Bağımsızlık Savaşı'nın kitleleri peşine sürükleyebilecek, bir halkın ancak kendi seçtiği temsilciler tarafından vergilendirilebileceği ilkesini ifade eden "Temsil yoksa vergi de yok" (*No taxation without representation*) sloganı formüle edilmişti bile.

"İnsanlığı İlgilendiren Olayların Akışı İçinde..."

Hukuki belgelerde damga pullarının kullanılmaması, gönderilen damga pullarının yakılması gibi tepkiler sayesinde koloniler 1766'nın başında damga pulu vergisinin kaldırılmasını sağladılar. Ancak bu Britanya'nın "temsilcisiz vergilendirme olmaz" ilkesini kabul ettiği anlamına gelmediğinden, süren hukukî ve politik savaşta kazanılan geçici bir mevziden ibaret oldu. 1767'de İngiliz Parlamentosu bu kez gümrük vergilerine başvurmayı denedi. Bunun üzerine yine Massachussets'ten başlayarak bütün kolonilerde *Yazışma Dernekleri* ile *Özgürlük Oğulları* ve *Özgürlük Kızları* adlı örgütler kuruldu. Sözkonusu örgütlerin en önemli faaliyeti, gümrük vergisine tâbî malların ithalatına ve kullanımına karşı geniş çaplı bir boykot düzenlemek oldu. Ancak yoksul kitlenin kontrolden çıkması tehlikesi, bütün önderlerin ortak kaygularından biri olmaya devam ediyordu. ABD'nin ikinci başkanı olarak görev yapacak olan John Adams, "Bu katran ve tüy cezaları, bu küstah ve kaba kalabalıkların kişisel dertleri çözmek ya da şahsi önyargı ve tutkuları tatmin etmek için ev basmaları derhal durdurulmalı" diyordu.

Sözkonusu gayrı-resmî örgütlerin varlığı, İngiliz yönetimi için yeni bir sorun oluşturuyordu. Açıkça Parlamento'nun kararlarına karşı çıkmak üzere kuruldukları ölçüde, yönetim tarafından yasa-dışı olarak yorumlanıyor ve yasaklanmaya çalışılıyorlardı; ancak Amerikalı avukatlar ise herhangi bir yasaklamanın İngiliz yurttaşlarının geleneksel olan diledikleri zaman toplantı yapma özgürlüklerinin bir ihlali olacağını söylüyorlardı.

Ancak 1768'de yönetimin Boston'a 2 bin asker yollamasıyla ve üstelik askerlerin kışlada değil şehirde konuşlandırılması ile kısa sürede hukuki tartışmanın sınırlarına ulaşıldı. Süren boykot zaten şehirdeki işsizliğin artmasına yol açıyordu; askerler de kendi zaten düşük olan ücretlerini arttırmak için mevcut işler için yerli işçiler ile rekabet ediyorlardı. 1770 başında önce New York'ta denizciler kendi işlerini alan askerlere karşı ayaklandılar, 5 Mart'ta Boston'da bir iplik imalathanesinin önünde, yine John Adams'ın deyişiyle "serseri oğlanlardan, zencilerden, melezlerden, İrlandalı hırtlardan, yabanî katarancılardan oluşan bir kitle" ile askerler karşı karşıya geldi ve askerler ateş açtı ve altı kişi öldü. Ölenlerin cenazesine 16 bin kişilik Boston nüfusunun yaklaşık 10 bininin katılması üzerine, Parlamento son tavizini verdi ve askerler geri çekildi.

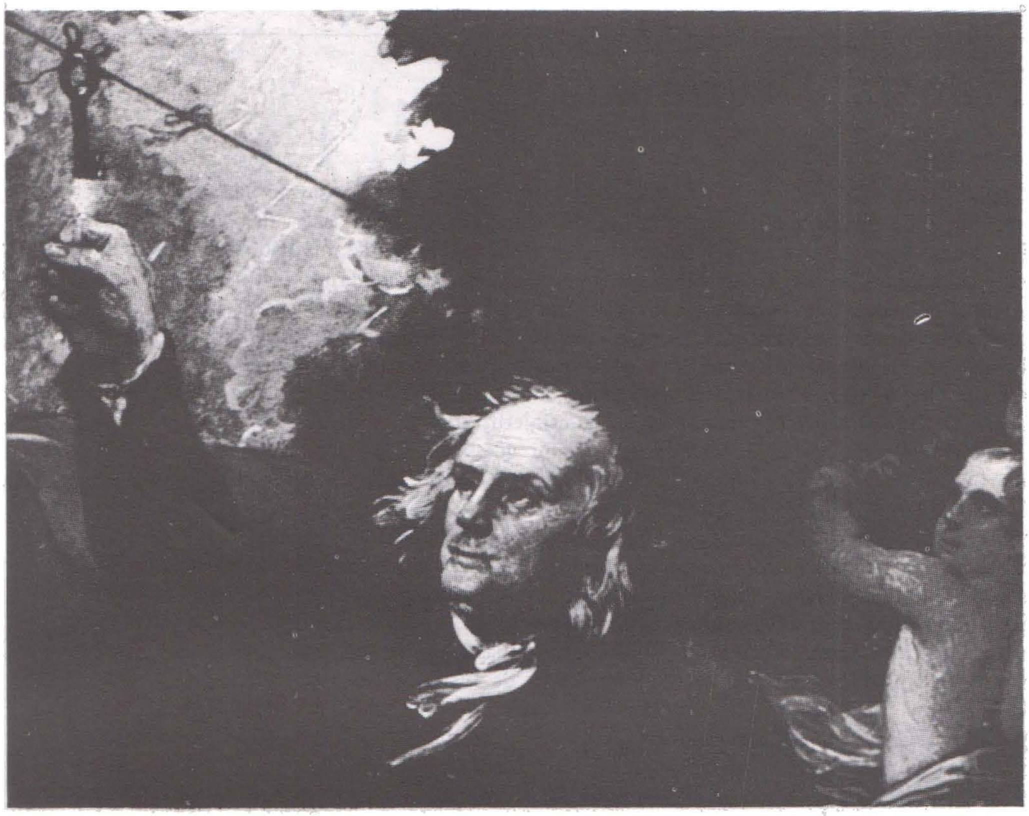
Ancak 1773'de Parlamento'nun İngiltere'den ithal edilen çayı, gümrük vergisini kaldırmadan kaçak olarak ithal edilen diğer çaylardan daha ucuz hale getirmesi üzerine Massachussets'teki



Amerikaların keşfi ve "Dünya dışı" bir yaşam biçimiyle karşılaşmak, Avrupa hümanizminin oldukça erken bir dönemde kendi toplumsal koşullarını düşünmesi doğrultusunda bir itki oluşturmuştu. 1590'larda José de Acosta adlı bir İspanyol Cizvitinin Sevilla'da yayınladığı "Hystoria natural y moral de las Indias" (Hintlilerin Doğal ve Ahlaki Hikayesi) adlı kitap, zengin etnolojik verilerle çevrelenmiş ekzotik bir anlatıyı Avrupa'ya taşıyor, Avrupa'ya getirilen ya da Afrika'dan toplanarak Amerika madenlerinde ve plantasyonlarında köle olarak çalıştırılmak üzere götürülen Afrika ve Amerika yerlilerinin arasında bir "soylu vahşi" imgesinin bulunuşu da, büyük ölçüde İngiliz ve Fransız koloniyalistlerinin bir eseri olmuştu. Defoe'nun sonradan İngiliz "vülger" iktisatçılarının bir kanıtlama aracı olarak kullandıkları Robinson Crusoe ve kölesi "Cuma" kurgusunun ardında yatan püriten çerçeve, buna karşın her türlü "ekzotizmden" ve romantik "soylu vahşi" imgeleminden yoksundu. İki büyük dönüşüm, 17. yüzyıl sonrasında "soylu vahşi"yi siyasal düşüncenin kurucu bir teması haline dönüştürmüştür. Bunlardan birisi salt Avrupa, hatta Fransa kökenli bir gelişme olan "soyluluğun klasik biçiminin çözülmeye başlaması; ikincisi ise iktisadi düşüncenin doğuşuydu. Karteziyen (Descartes'çı) analitik düşüncenin toplumun, zenginliklerinin üzerinde yeni yeni düşünülmeye başlanan meta mübadelesinin temellerine yönelmesiyle her derde deva kanıtlama araçlarına ihtiyaç duyulmaya başlandı. R. P. Lafiteau'nun "Moeurs des sauvages américains comparées aux moeurs des premiers temps" (Amerikan vahşilerinin eski çağ adetleriyle karşılaştırmalı sunumu) adlı, zengin verilerle desteklenmiş eserinin yayınlanmasıyla "soylu vahşi

85 Amerikan Bağımsızlık Savaşı





Amerikan Bağımsızlık Savaşı'nın başta gelen önderlerinden Benjamin Franklin, bir devlet adamı olduğu kadar bir bilim adamı olarak da ün yapmıştı. Yukarıdaki resim onun özellikle elektrik üzerindeki çalışmalarını ön plana çıkarıyor. Ancak tipik bir Sanayi Devrimi mucidi olan Benjamin Franklin'in yegâne icadı paratoner değildi. Kendi gündelik ihtiyaçlarını karşılamak üzere açık ocak ve şöminelere kıyasla daha fazla ısı verecek bir soba ve modern gözlüklerin atasını icad etmişti. Gündelik ihtiyaçlarına ve hayatına yaklaşımında benimsediği analitik tavırla olduğu kadar, toplumsal hayata ve işe yaklaşımıyla da Benjamin Franklin modern burjuvazinin çok yönlü bir temsilcisi niteliğindeydi. Max Weber, kapitalizmin gelişmesi ile protestan ahlakı arasında bir ilişki kuran ünlü hipotezini formüle ederken, Benjamin Frankli'in ölümünden sonra yayınlanan Otobiyografi*'sinden geniş ölçüde yararlanmıştır. Servetini gençliğinde Pennsylvania eyaletinin para basma işini üstlenerek elde eden Franklin'in yayınladığı* Pennsylvania Gazette *kolonilerde yayınlanan en iyi gazete olarak ün kazandı. Daha sonra posta müdürlüğü ile başlayan resmî görevleri sırasında bir itfaiye bölüğünün ve bir sigorta şirketinin kurulmasına önayak oldu. Bağımsızlık Savaşları'na katkısı ise büyük ölçüde diplomatik oldu. 1757'de kolonilerin görüşlerini aksettirmek üzere Londra'ya yollandı. 1775'te silahlı mücadelenin başlamasından bir ay öncesine kadar burada fiilen bir büyükelçi olarak görev yaptı. Hemen ertesi yıl da Benjamin Franklin bu kez kolonilerle Fransa arasındaki ittifak anlaşmasını sağlamak üzere Paris'e yollandı ve 1785'e, Bağımsızlık Savaşı'nın sona ermesinden iki yıl sonrasına kadar orada kaldı.*

keşfedildi." Kitap "vahşilerin" soylu katına yükseltilmelerine öncülük değilse bile vesile oluşturacak niteliklere sahipti. Montesquieu'nün Les Lettres Persanes (İran Mektupları)'ında ve Rousseau'nun salt romantizm adına değil, toplumsal çözümlemesinin en doğal araçlarından biri olarak kullanacağı soylu vahşilik büyük ölçüde bu eserin ve benzerlerinin "felsefi yansımaları"ydılar. Kitabın büyük yeniliği, ne kültürel göreceliği alkışlaması, ne de Avrupa kültürünün ve toplumunun eleştirisini hedeflemesiydi; Lafiteau yalnızca Avrupa'nın Rönesans'tan beri kendi siyasal sistemini sorgularken karşılaşmak zorunda kaldığı bir "kökeni", yani Antik Yunan dünyasının ahlaki ve kültürel sistemini yerlilerinkiyle karşılaştırmakta, hatta çakıştırmaktaydı. Herodotos ve Thukydides'in anlatılarında yer bulan "anasoyluluk" ve "doğaya yakınlık" nosyonlarını "yeniden kavramak" amacıyla Avrupa toplumlarının kendileri için öngördükleri tarihsel süreçten ilk temas anında dışlanmış bulunan Amerikan kültürlerini düşünsel alanına yeniden dahil ediyor, hatta eski Yunan yazarlarından bazılarının, "kendi kökenlerini" de "barbarlarda" bulmuş olduklarına göndermeler yapıyordu. Çok geçmeden, "soylu vahşi" imgesinin yalnızca Rousseau'nun eserlerindeki başat önemine değil, halk arasında da yaygınlıkla benimsenen bir inanışa yol açtığını görüyoruz. Soylu vahşilik, bir yandan özgürlük ve doğaya yakınlık gibi Aydınlanma imgelerinin sınırlarının çizilmesinde, öte yandan artık olaylara dayalı olarak kalmayan ve 19. yüzyıldaki evrimcilikle hegemonyasını kuran tarihselcilik geleneğini bir başlangıç noktası olarak değilse bile en azından bir düşünsel araç olarak belirlemişti.

Yazışma Dernekleri nihai adımı atarak koloninin başkenti ve limanı Boston'a gelen çayı denize döktü. Böylelikle muhalefet, büyük ölçüde sembolik olan bir eylemle de olsa, o âna kadar gözetmiş olduğu yasal sınırları aşmış oluyordu. Yönetim geniş çaplı bir sıkıyönetim ilan edince, bütün kolonilerdeki *Yazışma Dernekleri* 1774'te İngiliz parlamentosu tarafından tanınmayan bir "Kıta Kongresi" toplanmasını örgütlediler. Diğer yandan 1774-75 kışı boyunca New England'da milisler talim yapmayı sürdürdü ve 1775 yazında Massachussets'te milislerle "kırmızı ceketli" İngiliz ordusu çatışınca, diğer eyaletlerden gönüllü milisler çatışmaya katılmakta gecikmedi. Bağımsızlık Savaşı kıta ölçeğinde başlamıştı.

Bu koşullarda Kıta Kongresi'nin karşısındaki en önemli sorun disiplinsiz milislerin düzenli bir ordu halinde örgütlenmesiydi. Başkomutanlık görevi Amerika'nın en zengin adamı olarak tanınan ve Fransız Kızılderili Savaşları'ndaki başarıları ile ün yapmış George Washington'a verildi. Diğer yandan bir Bağımsızlık Bildirgesi kaleme almak üzere başkanlığını Thomas Jefferson'un yaptığı bir komite seçildi. 4 Temmuz 1776'da Kongre tarafından kabul edilen Bildirge aynı ay içersinde Boston'da Şehir Meclisi'nin balkonundan halka okundu: "Aşağıdaki gerçekler, bizim için doğrulukları kanıt gerektirmeyecek kadar açıktır: Bütün insanlar eşit yaratılmışlardır; Yaradan'ları tarafından bağışlanmış, belli bazı vazgeçilmez haklara sahiptirler; hayat, özgürlük ve mutluluk arayışı hakları da bunların arasındadır; bu hakları güvence altına almak için insanlar kendi aralarında yönetimler kurarlar; bu yönetimler gerçek güçlerini yönetilenlerin rızasından alır." Bu ilkeleri içeren Bildirge'nin okunmasından dört gün sonra Boston *Yazışma Derneği* şehir halkını askere alınmak üzere şehir meydanında toplanmaya çağırdı. Toplananda askerlik yükümlülüğünün evrensel olmadığı, zenginlerin para karşılığında kendi yerlerine askerlik yapacak birini tutabilecekleri anlaşılınca, bütün Bağımsızlık Savaşı'na eşlik edecek olan asker ayaklanmalarından ilki patlak verdi. Ayaklanan halk "Zorbalık, kimden gelirse gelsin zorbalıktır" diye bağırıyordu.

Fransız Devrimi

Çeşitli imgeleriyle Fransız Devrimi, gerçekleştiği tarihten sonra yaşayan bütün devrimciler için etkisini kimi zaman bilinçli kimi zaman bilinçsiz olarak kendi faaliyetleri üzerinde hissettiren bir örnek, karşı çıkılan ya da öykünülmeye çalışılan bir model olmuştur. Kuşkusuz 1789 ve izleyen yılların kendileri için bir esin kaynağı olduğu yegâne grup devrimciler de değildir. Avrupa ve hatta genel olarak burjuvazinin tarihindeki her kriz ânı ya da her önemli dönüşüm, dönüp bir kere daha, unutulmuş idealleri yeniden diriltmek ya da tarihte yapılmış hatalardan kaçınmak, ibret almak için Devrim'in yeniden yorumlanmasına bir vesile teşkil etmiştir. Bu yüzden Fransız Devrimi'nin terminolojisi kimi zaman teorik genellemelerin, kimi zamansa politik hedeflerin hatta romantik esinlerin sonucu olarak, birbirinden çok farklı durumlara uygulanagelmiştir. Bunun en önemli gerekçelerinden biri, Fransız Devrimi'nin hem bir burjuva devriminin hem de burjuva düzeninin bütün dinamik ve çelişkilerinin nisbeten kalıcı yönlerinin büyük bir çıplaklık ve saydamlık içinde sergilendiği tarihsel anlardan biri olması olsa gerek. Daha önceki burjuva devrimlerinde, Hollanda ve Amerika Bağımsızlık Savaşları'nda, İnngiliz Devrimi'nde olduğu gibi Fransız Devrimi'nde de burjuvazi için başlıca sorunlardan biri kendi politik hedefleri uğruna seferber ettiği popüler kitlelerin hareketliliğinin nasıl belli sınırlar içinde tutulacağı, kontrol edileceği, kısacası politik devrimin gideren derinleşen bir toplumsal devrime dönüşmesinin nasıl engelleneceğiydi. Ancak Fransız Devrimi sırasında *sans culotte*'lar çok kısa bir süre için de olsa, siyasal aygıt üzerinde sözgelimi İngiliz Devrimi'nin "düzleyici"lerinin kazanmış olduklarından çok daha büyük bir kontrol kazandılar. Belki de kısmen bu yüzden, Fransız Devrimi o zamana kadar aynı siyasal/toplumsal programın unsurları olagelmiş demokratik bir politika ve liberal bir iktisat talepleri arasındaki çelişkinin ilk kez bu kadar açıkça yaşanmasına bir zemin oluşturdu ve bir anlamda hâlâ yaşanmakta olan bir tarihi başlattı.

Son olarak Fransız Devrimi'ni daha önceki burjuva devrimlerinden ayırdeden, onu bir anlamda "asıl" burjuva devrimi kılan özelliği, dünyatarihsel boyutudur. Hernekadar sözgelimi İngiliz Devrimi'nin yaşandığı yıllarda da Avrupa'da bir genel krizden sözediliyorduysa da, bu kriz koşullarında ortaya çıkan hareketliliklerin siyasal programları, benimsedikleri idealler arasında bir türdeşlik yoktu. Oysa Fransız Devrimi kendisini başlangıçta değilse de, kısa bir süre içersinde evrensel olarak ilan etti.



Bütün devrimler gibi Fransız Devrimi de kendisini sembolik düzeyde de ifade etmek konusunda büyük bir coşku ve hırs gösterdi. Yandaki resim asalet payelerinin yokoluşunu temsil etmektedir. Asalet payelerinin gerçek düzeyde, giyotin tarafından yokedilmesi bile sembolik bir unsurdan yoksun değildi. Giyotinle infaz aynı zamanda bir gösteriydi; bir tiyatro gibi sahneleniyordu. İnfaz, kesin olarak önceden belirlenmiş bir mizansen uyarınca yürütülürdü; bir sahnesi, aktörleri ve seyircileri vardı. Zamanın pek çok yazarı idamların yapıldığı Révolution Meydanı'nı bir tiyatro sahnesine benzetmişlerdi. Bu yazıların en güzel örneklerinden biri Danton'un idamı üzerine 1791'de Marius à Minthurnes*'i, 1792'deyse* Lucrèce*'i sahneleyen dram yazarı Antoine Vincent Arnault tarafından verilmiştir: "Danton, dostlarının kanıyla baştan ayağa yıkanmış bir halde sahneye en son çıktı. Gün batıyordu. Bir kütle halinde göğe yükselen bir silüetin, bu dehşet verici heykelin ayakları altında, Dante'nin gölgesi gibi, güneş tarafından yarı yarıya aydınlanan, ve mezara giriyormuş gibi olduğu kadar mezarından fırlıyormuş gibi de görünen bu tribünün ayakları üzerinde yükselişini gördüm. Devrimin bu sporcusunun vekarı kadar zarif hiç bir şey bilmiyorum. Gözlerinin bağlanmasını reddeden, ve kopmak üzereyken hâlâ yasalarını dikte eden bu kafanın ifadesi kadar yüce bir şey gördüğümü hatırlamıyorum. Korku verici bir pantomima! Zaman bunu kafamdan silemeyecektir..." Ancak retorik düzeydeki bütün bu radikalizme karşın Devrim, popüler düzeydeki sınır tanımaz ve ütopyacı eşitlikçiliği içerebilmek, kontrol edebilmek ve nihaî olarak bastırabilmek için eski düzenin sembollerinden yararlanmaktan kaçınmayacaktı. Bir zamanların Güneş Kral'ının yerini Ulus* (La Nation)*, Yasa* (La Loi) *ve Kral* (Le Roi) *üçlüsünün aldığı yukarıdaki çizim bu tür sembollerden biri. Çemberin en dış çeperinde birbirinin zıddı iki tür kötülük olarak anarşi/haydutluk çiftiyle, despotizm/aristokrasi çifti yeralıyor. Birincisinin kötülükleri arasında iç savaş, katliam ve yağma, ikincisinin kötülükleri arasında ise Bastille ve kişilerin sorgusuz sualsiz tutuklanmalarına imkân veren tevkif tezkereleri sayılmış. Çizimde cumhuriyetçiler ve kralcılar, daha az kötü olmakla birlikte "anayasa atmosferi"nin dışında kalan bir çeper oluşturuyor. Çizim henüz demokrasi ile monarşinin birbirlerini tamamlayıcı ilkeler olarak görülebildiği Devrim'in birinci evresinin atmosferini yansıtıyor.*





Sol üstteki çizimin aksine yukarıdaki resim devrimin son evresine ait. Bütün burjuva devrimlerinde olduğu gibi, Fransız Devrimi'nde de ideolojik düzeydeki en ileri, en eşitlikçi ve özgürlükçü talepler ancak devrimin sonunda, emekçi halkların mülk sahiplerinin vesayetinden kurtulduğu ve dolayısıyla bastırılmak zorunda kaldığı alacakaranlıkta dile getirilebildi. Resimde bir güneş şeklinde temsil edilen III. Yıl (1795) Anayasası yalnızca Jakobenlerin savunduğu 1793 anayasasına göre değil, 1789'a göre de kesin bir gerilemeydi. Örneğin yeni Haklar Bildirgesi, 1789'ın Haklar Bildirgesi'nin birinci maddesini ("insanlar hür ve hakça eşit olarak doğarlar, öyle yaşarlar") dışarda bırakmıştı. Diğer yandan artık anayasa bir Haklar Bildirgesi'nin yanısıra bir de Görevler Bildirgesi içeriyordu. Resimde kargılanarak öldürülen kişi ise sans culotte'ların baskısıyla Jakobenler tarafından çıkarılan, insan ve yurttaş haklarının yanısıra toplumsal haklardan da sözeden 1793 Anayasası'nın son savunucularından, "son burjuva, ilk proleter devrimci" Gracchus Babeuf'ün Eşitler Komplosu'nu temsil ediyor (bkz. Modern Sosyalizmin Doğuşu). Eşitlerin öldürülmesiyle III. Yıl Anayasası'nın güneşinin doğması önündeki son engel de ortadan kalkmış oluyordu.

Fransa'da Mutlakiyetçiliğin Kuruluşu

Kuramsal ifadesini ve savunusunu Jean Bodin ve Hobbes'un *Leviathan*'ında bulan mutlakiyetçilik, Fransa'da XIII. Louis devrinde egemenliğini kabul ettirdi. Yeni mutlakiyetçilik için merkezî tema, "herkesin herkesle mücadelesinin" hüküm sürdüğü bir ortamda, toplumsal bir sözleşmeyle toplumsal iradenin belli bir kısmını üst organa, monarka devretmekti. Soyluların, "kılıç kuşanma hakkı" olanların kendi aralarındaki mücadelenin en göze batan niteliğine, "kurtlar sofrası"na gönderme yapan bu tema, kralın soylulara boyun eğdirerek mutlak egemenliğini hazırlayışında ve sağlamlaştırmasında temel bir ideolojik görev üstleniyordu. Mutlakiyetçi monarşinin tarihsel önemi, gelirini büyük ölçüde topraktan sağlayan kır aristokrasisinin yargısal ve siyasal otoritesini geniş ölçüde kısıtlamasından geliyordu. 17. yüzyılda soyluluk birlikten yoksun, krala karşı siyasi bir dayanışma içine girebilecek bir güç haline gelebilmekten çok uzaktı. Ancak bu, soyluların siyasal güçlerini kaybetmelerinin başka alanlarda telafi edilmediği anlamına gelmiyordu. Her şeyden önce 18. yüzyıl girişinde oldukça önemli bir mali aristokrasi doğmuştu. Ancak sözkonusu aristokrasinin varlığı dayanışma içine girememesinin başlıca koşullarından biri olan ikili bir sürece işaret ediyordu: Bir yandan varoluşları soy ve kan bağlarının değerli kılınmasına bağlı olan "noblesse d'épée"nin (kılıç soyluluğu) hantallığı, finans ve iktisadi yatırım alanının çetrefilli dünyasına girebilmesini ve yeni devrin yeni araçlarından yararlanma şansını engelliyordu. Öte yandan belli bir toplumsal hareketlilik, bir soylunun aristokratik hiyerarşi içinde yükselmesinden çok daha kolay bir biçimde, burjuvazinin üst katmanları, merkezi monarşiden "görev satın almak" yoluyla bürokratik nitelikli yeni bir soyluluk kategorisi haline dönüşebiliyorlardı; "terfi" otoritesinin boyunduruğu altına giren ve mali oligarşinin çarklarını oluşturmaya başlayan bu yeni *bourgeois gentilhommes*'lar (Soylu burjuva), "cüppe soyluluğunun" değerler sistemini "Monarşik Devlet ve ulus" kavramları çevresinde yeniden üretiyorlardı.

Kilise, Aile ve Cinsellik

Hıristiyanlık erken tarihinde en sert saldırılarını Roma aile yaşantısına, onu çerçeveleyen pagan nitelikli inançlara, yoksul kesimlerin zor yaşam şartları karşısında doğal olarak geliştirdikleri çocuk öldürme gibi uygulamalara yöneltmişti. Ancak bu pagan davranış biçimlerine yöneltilen eleştirilerin ardında ne tür kaygılar bulunduğu sorusunun cevabı, Hıristiyan inancının "insancıllık" uğruna harekete geçip geçmediği tartışmasını doğuracaktır. Bu tartışmanın cevabını aramak için, oldukça aydınlatıcı birkaç erken dönem Hıristiyan edebiyatı metnine başvurabiliriz.

Bunlardan ilki, Michel Foucault'nun sorgulamasına konu olan Agustinos'un *De Civitate Dei*'sinde (Tanrı Kenti) mitosvari bir yarı-felsefi telakki biçiminde belirliyor: Agustinos, cinsel davranışı, ilk günah öncesi ve sonrası arasında farklı ilkelere ve doğalara sahipmiş gibi düşünmektedir. Adem ve Havva'nın henüz "cennetten kovulmadan" bazı "cinsel davranışlarda" ve "ilişkilerde" bulundukları düşüncesini kabul eden Agustinos, bu cinsel etkinliğin niteliğini olağan cinsellikten tümüyle ayırır: Adem, cinsel organlarına ve duyularına, aynen bedeninin "zevk ve hazlara kapılmak yoluyla işlemeyen" diğer organları -sözgelimi el ve ayaklar- kadar hakimdir. Cinsel dürtüler ve hazlar onun bedenine yabancı, dıştan müdahale eden "günah tutkuları" olarak henüz ortalıkta görünmez. Ancak "bilgi ağacının meyvesi tadıldıktan" sonra yeryüzüne kovulan ve orada "aileyi" oluşturan Adem ve Havva, artık cinselliklerini tüm insanların sahip oldukları biçimde, "sürekli bir günah" olarak yaşamaya başlarlar. Cinsel organlar artık eller ve ayaklar gibi benliğin emirlerine itaat etmez, cinsel ilişkinin doruğu, bir hazlar patlaması şeklinde beliren bir hastalıkmışçasına, kasılmalar, spazmlar biçiminde gerçekleşmeye başlar. Cinsellik, artık yalnızca günahın tatlı yüzü, onun hastalıklı ve yıkıcı bir iğvasından başka bir şey değildir. Agustinos'un metni, en kısa ve mitolojik yöntemlerle Hıristiyanlığın aileye ilişkin düşüncesini ortaya koyar: Antik toplumun, Grek ve Roma ailesinin diğer davranış ve ilişki kuralları karşısında pek de ayrıcalıklı bir önem taşımayan "cinselliği", Hıristiyanlık tarafından yavaş yavaş ailenin düşünülmesinin ve inanca davet edilmesinin sorunlaştırıldığı temel eksen haline gelmiştir. Hıristiyan aydınlarının bu konudaki tutumları farklıdır; bazıları cinsel tutkulardan ve günahkâr hazlardan sözetmeyi, onları zihinlerde sürekli olarak işlemeyi arınmanın temel bir aracı olarak "günah çıkarma" pratiğinin merkezine yerleştirme taraftarıyken, diğer bazıları, yalnızca sözetmenin bile bu lanetli etkinliği hatırlatacağı, insanları ona doğru yönlendireceği kaygısındadır. Ancak üzerinde birleşilen tek bir şey vardır: Cinselliğin büyük bir sorun olduğu, bu yüzden "asgari olarak" inananların ırkının sürmesi için gerekli olduğundan, tekeşli evlilik içine "hapsedilmesi"nin zorunluluğu.

Ele alacağımız ikinci metin; Antik dünyanın, Hıristiyanlığı kendi görüşlerinin süzgecinden dikkatle geçirerek kabul ettiği anlaşılan son temsilcilerinden Julianus ile yine Agustinos arasındaki tartışma ve yazışmalardan oluşuyor. Mahkum edilişinden sonra bile Pelage "sapkınlığının" görüşlerini yaymaya çalışan Julianus, aileyi ve Hıristiyan inanç sistemini hâlâ bir "adalet" duygusu çerçevesinde görmekteyken, Agustinos, bilindiği gibi, "örnek Hıristiyan Odysseia"sını oluşturan özyaşamında "hakikatin" çok daha derin olduğunu bulguladığına inanmaktadır. Tartışmanın temel ekseni, "ilk günah" düşüncesinden, Antik duyarlılığın üzerinde durduğu "adalet" nosyonuna kadar uzanmaktadır. Julianus'un Agustinos'a yazdığı bir mektuptan yapılacak uzun bir alıntı, Hıristiyanlığın neyi yıkarak neyi kurmaya doğru yöneldiğini aydınlatabilir belki: "Bana, insan doğasının bir parçası olarak günahkârlığın varolduğu konusundaki düşüncene niye katılmadığımı soruyorsun... İşte cevap veriyorum: Bu olası değildir, yanlıştır ve hakça olmaktan çok uzaktır. Buna inanmak, insanların sanki Şeytan tarafından yaratılmış olduğu gibi tehlikeli bir yoruma yol açar. Bu düşünce insanları analarının rahmindeyken bile günahkâr olarak görür, özgür iradeyi ve saygınlığı ortadan kaldırır."

Agustinos'un "ilk günah" konusunda ve onun Adem'le Havva'nın ilişkisinden başlayarak aile aracılığıyla tüm insanlara aktarılmasına getirdiği kanıt, başta ele aldığımız üreme organı mitolojisinden getirilmiştir. Adem'le Havva, günah işledikten sonra korkuya ve dehşete kapılırlar... Kovulduktan sonra yaptıkları ilk iş ise, Kutsal Kitabın belirttiği gibi, cinsel organlarını "incir yaprağıyla" örtmektir. Agustinos ilk günah ile cinsel etkinlik arasındaki özdeşliği bu noktada bulduğuna inanır: "Ecce unde!" Hah işte! "İlk günahın yeri tam orasıdır! İlk günahın geçtiği yer üreme organlarından başka bir yer değildir". Pagan ailesine karşı yöneltilen, sonradan misyonerlerin kabile topluluklarına dayatmaya çalıştıkları tekeşli evlilik ilişkisini savunan karşı çıkmanın ardında yatan düşünce çerçevesi, budur. Bu buluşun Hıristiyanlığın eseri olduğunu söylemek istemiyorum.

Tekeşli evliliğin ve sadakatin övülmesi pagan kültüründe de geçerlidir, hatta ekonomik ilişkilerin, çocuğun mirasçı olarak meşruluğunun dayandığı temel bir ilke olarak titizlikle korunmaktadır. Cicero bir metninde insanın mutsuz yaşamının soydan gelen, eski bir ilk günahın eseri olabileceği üzerine hatırlatmalar yapmaktadır. Ancak pagan kültürler toplumsal örgütlenmelerini, ailevi ve sivil davranış kurallarını bu ilk günahın ağır yükü ve borcunu ödemek üzere biçimlendirmeye asla Hıristiyan keşişleri kadar büyük bir istekle ve çilecilikle eğilim duymamışlardı.

5. yüzyıldan itibaren Agustinos ve Kilise'nin "cinsellik öğretisi", "manastır bekârlığının" da katkısıyla etkili bir toplumsal müdahale aracına dönüşmüş görünmektedir. Yahudi sünnetinin yerini alan Vaftiz "günahın ürünü"nü yaşamının ilk anlarında kuşatmakta, çarmıhtakine olan öncesiz-sonrasız kişisel ve ahlaki bağlılığını teyit etmekteydi. Elbette ailenin ve cinsel ilişkinin önüne geçilemezdi: Yapılması gereken onun getireceği ahlaki yıkımı Kilise'nin en sıkı denetlediği toplumsal alanı oluşturan takeşli ailenin içinde kuşatarak etkisizleştirmek, gözlerden saklamaktı.

Bekârlık ilkesi yüzünden nüfus artışını tehlikeye düşüren Doğu manastırları, Bizans imparatorlarının tepkisini çekmekte, sürekli müdahalelerine hedef olmaktaydı. Yavaş yavaş aile ve soy bağlarına dayalı topluluklar ile Kilise arasında karmaşık bir savaşımlar zinciri örülmeye başladı. Tekeşli aile sistemi bu mücadelede Kilise'nin en büyük silahıydı. Her şeyden önce, aile yaşamının özelleştirilmesini ve cinsel günahın çevresini kuşatarak "gömmesini" sağlama bağlayacak sistem buydu. Ancak daha da önemlisi, pagan aile düzenini ayakta tutan soy ve hısımlık bağlarını çözüyor, aile yaşamını bağlayan arkaik değerler dizgesini tuzla buz ediyordu. Evliliğin tescil edilmesinin, giderek kurulmasının dinsel kurumların tekeline girmesi de bu sürecin bir parçası olarak değerlendirilmelidir. Yine de pek çok tarikat, bu arada 2. yüzyılda kurulan "hadım edici" Valealuşçular ve sonradan Bogomiller cinsel istek karşıtlığının ve bekârlığın aşırı örneklerini oluşturuyorlardı.

ORTAÇAĞ AŞKI VE ŞÖVALYELİK

Ortaçağların kendine özgü hukuksal ve ahlaki bağlılık biçimleri, aile ve soybağı ilişkilerini Kilise'nin kendi egemenliğini oluşturmak doğrultusunda kullandığı, zaman ve mekâna göre farklılıklar gösteren stratejilerine karşı korumuştu. Ortaçağ romantik aşkının yerini ise Abaelardus ile Héloise'in çözümsüz birliktelliklerinin hikayesinde, ya da halk hikayelerinin ana tiplerinden biri olan sadık ve aşık şövalye imgesinde bulmak en azından edebi bir eğlenti konusudur. Ancak Ortaçağ aile rejiminin araştırılması dinsel sorunun Kilise'nin istediği biçimlerde sorunlaştırılmadığını, köylü işletmesinin ve kendine yeterlik normlarının işlerliği çerçevesinde kısıtlandığını göstermektedir. Burada en azından "şövalye aşkı" enlatılarının romantizminin ötesinde Kilise'nin ideolojik cephaneliğinden etkilenmeye köylü ailesi içinde olup biten, ve hiçbir zaman özelleşmemiş, kapalı kapılar ardına kapatılmamış yaşantılara göre daha açık olduğunu düşünmek gerekir.

Şövalye hikayelerinde "sadakat", "dindarlık" gibi niteliklet, kahramanın aranan özelliklerinin başında gelirken, Philippe Ariès ile Georges Duby'nin araştırmalarının kanıtladığı gibi, köylü ailesi ve soylu ailesi Kilise'nin tekbaşlı ideolojisinin yıkmaya çabaladıkları, direngen bir yapı göstermekteydiler. Kilise, tinsel egemenliğini dünyevi alanda, ancak ahlak ve zihniyet yapılarını denetim altına alma yoluyla kurabileceğinin bilincindeydi. Georges Duby'ye göre, 11. yüzyıldan itibaren, soyluluğun "tavizleri"ni elde ederek, kralları evlendirme ve taç giydirme haklarının çevresinde örülmüş ağır aksak ritüelleri denetimi altına alarak Kilise önemli bir zafer kazanmış, ancak sonradan, bu kez kendisi bir dizi ardışık tavizler vererek aile üzerindeki egemenliğini burjuva aile sistemine devretmiştir; en azından Philippe Ariès'in gösterdiği gibi, soyluluk gibi kendisini ağır bir soyağacının yüklediği onurlar ve ödevler sistemine bağlamak zorunda olmayan, çocuk merkezli bir aile yönündeki evrim, Kilise'nin belli bir mızıkçılıkla karşılamış olduğu durumlarda bile onun zoraki kabulünü almıştır.

Evlilik sorununun bir diğer "parlayışı" da, Kilise'nin ve halk inancının karşılıklı olarak son derece "biçimsel" bir tavra sürüklendikleri 15. yüzyıla rastlamaktadır. Sonuçta İngiltere'nin papalıktan tümüyle kopmasını getirecek olan bir düşünce çizgisi içinde Kilise'nin "boşanma yasağı" ilk kez eleştirilmeye başlamış, aile kurumunun "evlilik" cenderesinde temellendirilmesi henüz yeteri kadar geliştirilmemiş olduğundan dinsel otorite tarafından evli çifte sunulan tek şey bir biçimsel ve anlaşılmaz davranışlar listesi olmakla kalmıştı.

NİŞANLILIK VE EVLİLİK

Nişanlılık Kilise'nin kaldıramayacağı pagan nitelikli bir kurumdu: Eşlerin rızasını almadan iki aile arasında bir hısımlık ilişkisi kurmaktaydı. Bu adetin Kilise'nin tepkisini çekmesinin en önemli nedeni, Kilise tarafından onaylanan evliliğin akdedilmesinden önce, "toplumun yok edilmesi gereken" pagan adetleri uyarınca aileler arasında özel bir hukuksal, karşılıklı yaptırım ve borç ilişkisi içine girilebilmesiydi. Hiçbir şey evlilikte ve bekârlıkta insanların ruhlarını egemenliği altına almaya çabalayan Kilise'nin düşüncesi karşısında bu kadar yıkıcı ve onursuzlaştırıcı değildi. Kilisenin buna karşı genel olarak tepkisi, bu kurumu içselleştirmek, ve Hıristiyan düşüncesinin "denetimi altında" zorunlu kılmak oldu. Artık çocuklarını nişanlayan aileler Kilise karşısında da bu evliliği mutlaka Kilisenin öğretisine uygun bir biçimde gerçekleştirmek üzere taahhüt altına girmeliydiler.

Kilisenin "nişanlılık" kurumunu denetim altına alma isteğinin bir diğer nedeni de bu sözleşmenin çiftlere, "kutsanmış" evlilikten önce belli bir cinsel ilişki serbestisi tanımasıydı. "Bükemediği eli öpen" kilise sonuçta bu kurumu da garanti altına alma yoluna gitti: Nişanlılık evliliğe giden bir ilk adım olarak Kilise'nin "onayladığı",

hatta mutlak olarak gerekli bir kurumdu. Ancak Kilise bununla kurnazca bir oyun oynamaktaydı. Eski Roma Hukukunun "aile evliliği" kurumunun bir ürünü olan nişanlılık, zamanla Kilise tarafından gittikçe evlilik tarihine yakınlaştırıldı. Bunun için "doğuştan nişanlamalar" saldırıya uğradı. Bir süre sonra, pek çok toplulukta nişanlılık ile evlilik tarihi arasında pek bir mesafe kalmadığını, ikisinin içiçe geçtiğini görüyoruz. Nişanlılık bu sayede Kilise tarafından özgün anlamıyla ortadan kalkmaya itilmiştir. Diğer bir deyişle artık içi boş, gereksiz ve folklorik bir ritüelden ibarettir.

PROTESTANLIK, AİLE VE BURJUVAZİ

Medicina libidinis, Protestan çileciliğinin seks ahlakını oluşturur. Belki de psikanalizden önce ilk kez, toplumsal yaşamın tümünü, "Tanrısal doğa yasası"nın dayattığı "aile" formundan çıkarmaya çalışan Lutherci ve Kalvinist Protestanlık, "cinsel yaşamın" günahkâr biçimlerini ortadan kaldırmaya çalışan bir normalleştirici işlev içinde sunmaktadır. Katolik kilisesinin soy bağlarını denetleme, aile aracılığıyla toplumda kendi iktidarını ve "tinsel çobanlığın" oluşturma kaygısının yerini, Protestan çileciğiyle birlikte, "bekârlığın" azımsanması, ve "ailenin kutsallaştırılması" alır. Luther'e göre, İlk Günahtan türeyen "hazların" mekanı ve "tedavi ortamı"nı oluşturan, ilk dinsel eğitimin ve Kateşizm öğretisinin verildiği aile bütün toplumlarda varolduğuna göre "en ilkel dinsel düşüncenin" gerekli kıldığı, vazgeçemediği bir kurumdur. Aileye çifte bir rol yüklenir: "Topluma yararlı" bireylerin yetiştirileceği biricik mekan olmak, bunun yanında "kefareti ödenecek" olan günahkârlığın giderileceği bir nedamet yeri. Bir ön-burjuva ideolojisi olarak Protestanlık bu açıdan bir "özel yaşam" doktrini de sunar bize.

Tekeşli evlilik dışı ilişkilerin mahkum edilmesinde Protestanlık Katoliklikten asla aşağı kalmaz. Ancak "boşanma" konusundaki tutum farklılığı, büyük ölçüde ilgi merkezinin "ailenin bekasına" kaymasından doğmaktadır: Aile yürüyemiyorsa son tahlilde zaten günahkârlıkla damgalanmış olan bir ilişkiyi sürdürmek kötü sonuçlara yol açabilir. Bu bakımdan Protestanlık, aile ilişkilerinin tıplaştırılmasının, psikolojikleştirilmesinin ve çocuğa atfedilen özel önemin öncüllerinden biri olarak ortaya çıkar. Ailenin temel toplumsal birim olduğunun Kilisenin de katkısıyla anlaşılması, aileyi bir anda "yönetilecek" bir nesne haline getirir. Bu gelişimi belirleyen gelişimi demografiye ilişkin geniş bir semantik ağın bazı nosyonlarının doğuşundan çıkarabiliriz: Nüfus, doğum ölüm dengesi vb. Avrupa'nın "nüfusun dengelenmesini yalnızca savaş ve salgınlara bırakmayan" ilk "doğum kontrolü" eğilimi 18. yüzyıl sonlarında gözlenmektedir. Yoksulluğun özel ve vazgeçilmez bir "denetleyici" ve "sonuç" olduğu biliniyor, ancak bu doğrultuda doğan önemli bir yazının en azından belli bir dönem için, Avrupa yönetici sınıflarının, monarşilerin ve dinsel iktidarı temsil eden çevrelerinin "el kitaplarını" da oluşturduğunu biliyoruz.

18. yüzyıl Fransa'sındaki "demografik" değişmenin tarihsel ve istatistik figürleri, bölük pörçük bilmeceler halinde de olsa bugün elde bulunmaktadır ve nüfus sorunu çevresinde Aydınlanma sonrası gelişen tartışmanın siyasal ve iktisadi yönlerini oldukça yoğun bir bilinçlenme içinde tartışan, çeşitli görüşlerden yazarların sayısı saymakla bitmez. Nüfus, Jonathan Swift'in alaycı "çocukları pişirip yeme" önerilerinde, Elizabeth dönemi sonrası İngiltere'sindeki "Poor Laws"un odak noktasında, Leibniz'in "istatistik hesaplamalar aracılığıyla toplum yönetimi" arayışındaki siyasal felsefesinde, o çağın siyasal aritmetikçilerinde ve politologlarında, ancak en etkili biçimde "raison d'état" ve "Polizeiwissenschaft" doktrinlerinde görülebilir. Aile rejiminin çok geçmeden nüfus probleminin odağına yerleşmesi kaçınılmazdı. Böylece, Kilise'nin tekelinde tutmaya çalıştığı aile, öte taraftan da kemirilmekte, bilimsel yönetim biçimleri oluşturma doğrultusunda mücadele veren mutlakiyetçi rejimlerin de hedefi haline gelmektedir.

Burjuva modeli aile 17. ve 18. yüzyıllarda sürekli bir kaygı nesnesi haline gelmişti. Pierre Chaunu'nün araştırmalarının gösterdiği gibi "kırdaki geleneksel aile" içinde ölüm oranının azalmasına karşın kentler öldürücü bir yoksulluğun, çöplüğe dönmüş bir mekânın ve sağlıksız bir ortamın kolayca gözlenebileceği yerler olarak kalmaya devam etmekteydiler. Baehrel, demografi ve hastalık üzerine araştırmalarının sonucunu, kentlerdeki sınıf mücadelelerini en iyi "veba salgınlarının" ardından başlayarak incelememiz gerektiğine bağlar. Burjuva ailesinin de benimsediği sütannelik kurumu da, en azından veba kadar toplumsal sınıflaşmayı gözler önüne sermekteydi: Şanslı burjuva kesimler "pahalı" sütanneler bulabilirken, yine kentlerin nüfusunu oluşturan "gayri meşru" çocukların barındıkları öksüzevleri ve Kilise hayır kurumları böyle bir şansa sahip olmadıklarından, kentlerdeki çocuk ölümü oranını yükseltmekten başka pek bir işe yaramıyorlardı. M. Garden, Lyon bölgesindeki "sütanne piyasası"nın bir çocuk katliamı makinesine dönüştüğünü gözler önüne sermektedir: Bu kez sorun, "sütanne ücretleri"nin yüksek olduğu uzak bir bölgeye gitmek için annelerin çocuklarını terkettikleri, çöplüğe bıraktıkları ya da elleriyle öldürdükleri vakaların 18. yüzyılda hatırı sayılır bir ölçüde artmasıyla ortaya konulmaktadır. Buradan anlaşılacağı gibi, burjuva aile rejiminin sahneye koyduğu sütannelik kurumunun kırsal alanı ve "geleneksel" aile sistemini etkilememiş olduğu pek söylenemez. Emzirme süresince hamile kalmanın pek çok din tarafından hoş karşılanmadığı, bu konunun Talmud'da bile yer almasından belli oluyor. 16. yüzyıl kazüistlerinden Ledesma da aynı konuyu Hıristiyanlık için keskin bir dille aktarmaktadır. Ancak Kilise hiçbir zaman emzirme süresi içinde cinsel ilişkide bulunmayı yasaklamamıştır. Bu durum Kilisenin "sütbebeği için ölüm tehlikesi" yarattığına inandığının belli bir oranda açık olmasına rağmen, Kilise'nin bu düşünceyi halka ulaştırmakta ya aceleci davranmadığına ya da iletememiş olduğuna delalet etmektedir. Ancak bu durum, Kilise'nin toplum, aile yaşamı ve çocuk büyütme teknikleri ile ilgisini kaybettiği anlamına gelmez.

Kilise kayıtları, Fransa'nın pek çok bölgesinde oldukça ayrıntılı bir biçimde işlenmiş "meşru ve gayri meşru" çocuk doğumuna ilişkin istatistiki kaynaklarla doludur. D'Angeville bunlara dayanarak Fransa'nın bazı bölgelerinin "ahlak haritası"nı çıkarmıştı. Buna karşın, 18. yüzyıl aile yaşamının özellikle jansenistlerin etkisi altında bulunduğu söylenebilir. Bu özellikle Paris gibi büyük kentler için doğrudur ve Bourgulère'in gösterdiği gibi libertin yaşam ancak kısıtlı bir aristokratik çerçevede sınırlı kalmaktadır. Paris halkının büyük bir kesimi, bu dönemde "inançlı yaşamı" bir tarafa bırakmış değildi. "Careme" konusundaki tutumlar bunun en açık belirtileridir. Evlilik öncesi gebelik ve gayrimeşru çocuklar, varlıklarını sürdürmelerine rağmen, halk inanışının karşısında asla kendilerini meşrulaştıramamış iki sorun olarak kalmaktaydılar.

Luther ve Kalvinist Protestanlığın evliliğe yeni bir anlayış getirmesi, büyük bir ölçüde "aile kurma" amaçlı evliliğin yavaş yavaş, soya yeni bağlar ve devamlılığını sunma amaçlı evliliğin yerini almaya başlamasıdır. Aile bir anlamda "tinsel bir yatırım", bir "işletme"dir. Bourgulère'in özetlediği 16. yüzyıldan 18. yüzyıla gelinceye kadar evlilik yaşının yükselmesi eğilimi de belki bu "anlayış"ın dışavurumlarından biriydi: Artık soya yeni kişiler katmayı amaçlayan bir evlilik modelinin yerini, ağır bir değişim süreci içinde yeni bir aile "hücresi" oluşturmayı amaçlayan bir evlilik modeli almaya başlıyordu. Protestanlığın aile etrafında ördüğü düşünce sisteminin, "kapitalistçe etik"in "işletme mantığı" temeline ne kadar yakın olduğu düşünülürse, bu dönüşüme belli bir oranda dayanmakta olduğu düşünülebilir. Evliliğin geciktirilmesi, "servete kavuşacak" çocukların bunun karşılığında ödemek zorunda oldukları bir bedeldi. Ancak bu bedel aile için daha da büyük olmuş görünüyor: Kilise'nin alanı burjuva ailesinin "normalleştirici işlev"'ine terketmesi, bireyin kişisel ve güvenilir dayanışma odağı olarak sığınabileceği en önemli mekân olan ailenin siyasal kurumların müdahalelerine en az iktisadi özgürlükler ve sapkınlıklar kadar açık olmasına yol açmıştır.

Toplumsal düzenin ve kapitalist sistemin esas olarak 19. yüzyılda ailenin çevresinde ördüğü işlev ağları, 18. yüzyılın düşünsel kaygılarının odağında yer alıyordu. Aile ile egemenlik sistemlerinin güçlendirilmesi arasında kurulan yeni ilişkilerin -en azından özel mülkiyet bakımından- farkında olan Rousseau'nun dehası, çözüm olarak ancak Emile'in "doğaya dönüş" mitosunu sunabilmişti. Ailenin "fiili" ilgası olarak anlaşılabilecek 18. yüzyıl "libertin" yaşamının yaygınlık gösterdiği alan ise yalnızca "küçük sapkın adaları" oluşturmaktaydı. Sanılanın aksine, istatistikler ve D'Angeville'in "ahlak haritası"-bunun hayali benzerlerini inançlı Kilise üyelerinin de kendileri için hazırlamış olabilecekleri düşünülebilir- 18. yüzyıl köylü ve burjuva ailesinin Hıristiyan gözüyle "ahlaki düşkünlük"ten oldukça uzak olduğunu gösteriyor. Bu durum, siyasal ve kurumsal iktidarın, en azından yerel biçimlerinin, aile üzerinde yeni metodlar uyarınca denetim kurmaya çalışmalarının bir sonucu olarak görülebilir. Devrim kurumlarının ise aileyi siyasal bir yatırım haline getirme yolunda önemli bir adım attıkları söylenebilir. Modern ve "laik" eğitim kurumlarının, Cizvit düzeninin ilgasıyla güçlerini kaybeden Kilise okulları zararına "okullaştırma" girişimleri, ailenin "eğitsel" işlevini başka bir alana devretmekten çok, ebeveynlere, kendi alanlarında çocuklarını nasıl eğitmeleri gerektiği konusunda yeni zorunluluklar dayattığı açıktır.

Devrim Fransa'sı, okulların ve ıslahevlerinin yanında aile işletmelerinin de sayısının hatırı sayılır ölçüde arttığı, İngiliz endüstriyel devriminin getirdiği aşırı çocuk çalıştırma gibi sarsıcı bir kapitalist gelişimin bir benzerinin pek görülemediği bir ülkeydi. Öte yandan, Kilise'nin "günah çıkarma" kurumu sayesinde aile üzerinde kurduğu binbeşyüz yıllık denetim, salt siyasal laiklik tarafından değil, aileye yönelik yeni, bilimsel bir gözün, kamuoyunun ve psikolojik, psikiyatrik bilimlerin ikame edilmesi yoluyla fethedilebilirdi. Devrimle paralel olarak gücünü duyuran bu kurumlar ile, Devrimden sonra da büyük ölçüde köylü kalan Fransa'nın kırsal aile yaşamına yaklaşabilmek henüz -en azından yüzyılın sonlarına kadar- olanaksızdı. Mecburi okullaştırma ve cinsel yaşam alanında Kilise'yi yeniden yetkili kılma yöntemleri Devrim sırasında ve sonrasında -bu yalnızca Fransa için geçerli değil- bu boşluğu doldurmanın, biri gittikçe etkisini arttıran, öteki ise azaltan iki aracıydı. Ortaçağdan itibaren, Cizvit kolejlerinden geçerek gittikçe karmaşıklaşan disiplin tekniklerinin "çocuk yetiştirme" konusunda ne yoğun bir kuramsal ve pratik birikim oluşturdukları konusunda Ph. Ariès'in ve Michel Foucault'-nun çalışmaları yeterli bilgiyi verebilir. Ancak unutulmaması gereken bir olgu, ailenin güçlendirilmesi yönünde Kilise, Ancien Régime, ve Aydınlanma ahlakçıları tarafından atılmış adımların benzerlerinin Devrim kurumları tarafından da tekrarlandığıdır. Belki de aile kurumunun iktidar kurumları düşünülürken hesaba katılması, radikal bir eleştiriye konu olabilmesi için 19. yüzyılın ikinci yarısında yeşeren sosyalizm-feminizm-anarşizm üçlüsünün belirişini beklemek, ancak ailenin ve cinselliğin yeniden birlikte sorunlaştırıldığı normalleştirici psikanalitik düşünce tarafından yeniden restore edilmesini görmek gerekecektir.

ULUS BAKER

Bu doğrultuda, XIV. Louis döneminden başlayarak Fransa kırında feodalitenin klasik biçimi çözülmeye başladı. Köylülük belli bir küçük işletme ekonomisini Fransa coğrafyasının sayıları gittikçe artan bölgelerinde kendi lehine döndürmeye başlayabilmişti. Tarım istatistikleri XVIII. yüzyıl Fransa'sında senyöriyel rantın iltizam, ortaklık ve yarıcılıktan elde edilen gelir miktarının oldukça altına düştüğünü gösteriyor. Bu açıdan Devrime doğru giden Fransa'da *noblesse d'épée* artık en azından "işletme bağımsızlığını" kazanmış bulunan köylülükten - Vendée ve Languedoc'un bazı bölgeleri dışında- eski feodal bağımlılık ilişkilerini ayakta tutmalarını dileyebilecek bir konumdan çıkmıştı.

Buna eklenmesi gereken bir başka gerçek de büyük bir çoğunluğunu köylülüğün oluşturduğu Fransa nüfusunun 16. yüzyıldan itibaren, Sanayi Devrimi İngilteresi'nden başka Avrupa'nın hiçbir ülkesinde görülemeyecek bir süratle büyümesiydi. Gerçi Amerika'ya göç edenlerin, ya da 1540'lardan itibaren topraklarını terkedip göçetmeye zorlanan Protestan Huguenot'ların yokluğu nüfusun kırsal alanlardaki dağılımını etkilemiş, gerek heterojen demografik koşulların oluşmasında, gerekse Devrim sonrasına kadar sarkan genel bir demografik artış eğiliminde beliren farklılaşmanın üzerinde önemli bir rol oynamıştı. 17. ve 18. yüzyılda önemli sayıda Fransız işçi, zanaatçı, hatta rençber, feodal sistemin de çözülmüş olması sayesinde dış ülkelere, özellikle İspanya'ya çalışmak üzere göç edebilmişti. Jean Hérauld adlı bir Gourville soylusunun 1699'da yazdığına göre İspanya'ya yerleşmiş 200 bin Fransız göçmeni vardı. Bu durum, pek çok tarihçiye göre halkın "aşırı bir nüfus artışına" doğal, ancak feodal bağımlılık ilişkilerinin çözülmesini varsayan bir tepkisi olarak kabul edilebilir. Feodalitenin çözülme sürecine tekabül eden mutlak monarşi, kralın hükümranlığını temsil eden Devlet'in, bendeleri üzerindeki mutlak ve bölünemez egemenliği anlamına geliyordu. XIV. Louis çağının Kiliseye mensup hatiplerinden biri, Jacques Bossuet, mutlak krallık düşüncesini tek bir cümleyle şöyle özetliyordu: *"Un roy, une foy, une loy"* (Tek kral, tek inanç, tek yasa). Bossuet böylelikle krallık yönetiminin salt "keyfi" olamayacağını, Tanrı'nın bir temsilcisi olan Kralın, onun inayetine bağlı olduğunu savunuyordu. Aslında bu ilke, dönemin temel siyasal biçim arayışlarının yönüyle de tam anlamıyla çakışmaktaydı: Tek bir yönetici güç altında toplanmış, başka dinleri ve inançları dışlayan, yasama gücünün ve hukukun birleştirildiği, yerel özgüllüklerin ortadan kaldırıldıkları, nüfusun homojenleştirildiği bir ulus-devlet söz konusuydu. Böyle bir durumda, Krallık dinsel, toplumsal ve siyasal alanda tek ve biricik otoriteyi temsil ediyor, Kral ise Tanrı'dan aldığı bu yetkiyi ne halka ne de Kilise'ye devredebiliyordu.

Soyluluğun Tepkisi: La Fronde

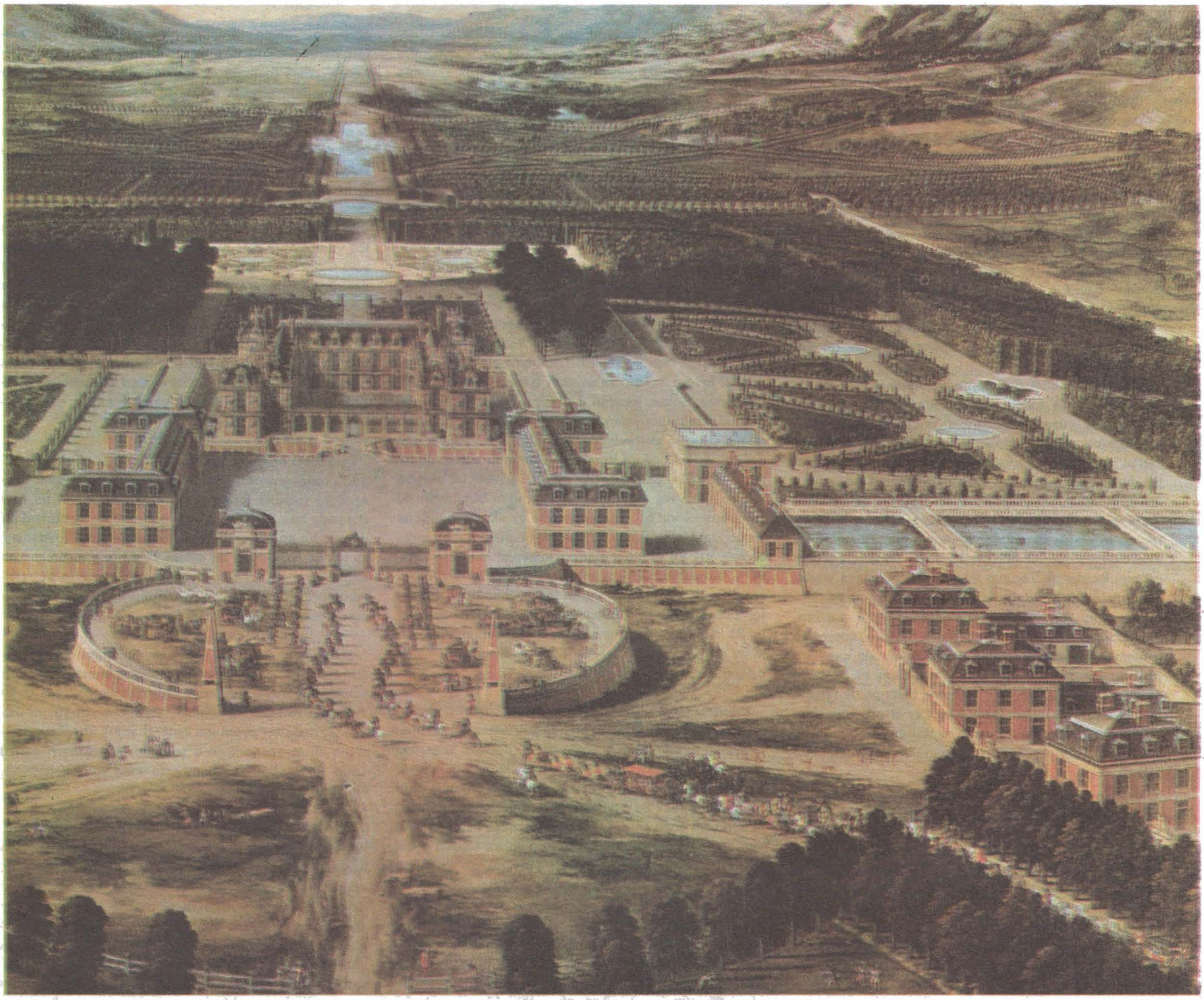
1648-1653 arasında soylu sınıfların mutlakiyetçi kral otoritesine karşı son isyanı başgösterdi. Soyluluk payelerinin artık yalnızca kan bağıyla değil mülk satın alma ya da para biriktirme yoluyla geçebileceği bir toplumsal ortam *noblesse d'épée*'nin dayanabileceği bir durum değildi. "La Fronde" isyanı, kraliyet kararnameleri üzerinde en son yargı gücüne sahip olan Paris Parlamentosu tarafından da destekleniyordu. Sonuçta yenilgiye uğrayan soyluluk siyasal güçlerinden tümüyle yoksun bırakıldı.

Ancak eski feodal ayrıcalıklı konumlarını yeniden bulabilmek için gerçekleştirdikleri isyan, merkezi yönetimin konjonktürel bir güçsüzlük anına denk gelmiş, kraliyetin dayandığı yeni toplumsal mantığın -merkantilizm, finans ve gümrük birliği, meclislerin temsiliyetinin



İspanyol Hanedanlık Savaşlarının Fransız maliyesine bindirdiği 2 milyar "livre"lik borçla başa çıkabilme umudu "büyücü" ekonomist John Law'a bağlanmıştı. Edinburg'lu John Law, yaşamı Amsterdam ve Venedik dahil olmak üzere Avrupa'nın büyük "borsa"larında, Piyasalarında geçmiş, renkli fakat hiç bir yerde dikiş tutturamamış biriydi. Savoie Dük'ü, Avusturya İmparatoru ve İngiltere kralı bu parlak iktisat uzmanının düşüncelerine pek kulak vermemişler, yalnız ekonomi ve finans sorunlarını nasıl çözeceğini bilemeyen Fransız sarayı ona kucak açmıştı. Law'a göre bir ulusun zenginliği ve refahı, hazinedeki altın ve gümüş miktarıyla değil, tarımsal ve sınai üretim gücü ve değişim etkinliklerinin toplamıyla ölçülmeliydi: Bu yüzden dolaşımdaki para miktarının her zaman ulusun üretiminden ve ticaretinden ayrı tutulmaması, ona oranlanması gerekmekteydi. Fransa'nın elinde sömürülecek birçok kaynak vardı: Amerika, Antiller, Mississipi, Senegal ve Louisiana...Metal para dolaştırmak yerine kağıtların değerli kılınması "havadan para toplamak" için en iyi yöntemdi. Parayı çoğaltmak için altın ve gümüşe ihtiyaç yoktu, yalnızca kağıt parçaları yeterliydi. Yalnız bu saymaca değeri yaratabilmek için kralın otoritesinin bu kağıt parçaları içine nüfuz etmesi, ve kendisini onlar aracılığıyla insanlara duyurması zorunluydu. Ekonomik özgürlük yanlısı fizyokratların bile aşırı bulacağı bu öneriyi hayata geçirmek üzere Law önce özel bir banka kurdu: Fransa'yı kurtarmak yolunda "ilk adımı" olan bu banka 1718'de "Kraliyet Bankası" namıyla vaftiz edildi. Temel amaç Devletin gücünü ve zenginliğini ticareti, tarımı ve sanayiyi geliştirecek yatırımlar yoluyla değerli madenler kullanmak yerine kağıtları değerli kılmaktı. Bu arada reklamcı dehasını da çalıştırmış, "soylu vahşilerin" tütünlerini yoğun bir spekülasyon imgelemi içinde pazarlamak için Paris'in dört bir köşesini, çarşı pazar ve café'leri ilanlarla donatmıştı. Ancak kağıtlara değer yüklemini ulaştıran sert idari merkezi önlemler, Kraliyet borçlanmasının gittikçe artmasına, ve bununla başedebilmek için Law'un büyük bir emisyon önlemine başvurmasına yol açmıştı. Senetlere büyük bir saldırı başladı. Law, kendi amaçlarını aşan bu paraya hücumun yaratacağı tehlikeleri sezmişti. İsteği üzerine Naip beşyüz livre'i aşan miktarda sikke bulundurmayı yasakladı. Ancak kararnameler, kredinin temelini teşkil eden "güven" ölçütleri üzerinde ne kadar sert olurlarsa olsunlar etkisiz kalıyorlardı. La Force dükü Grands, Augustins'deki şatosunda yüklü miktarlarda kömür, kahve, vanilya, mum ve şeker depolamıştı. Paris bakkalları birliği bunu öğrendi ve hükümete şikayet etti. Dükü bir kaçakçı olarak damgalayan karikatürler yayınlandı; sırtında büyük bir çuvalla resmedilmiş kaçakçı-soylunun altına "Admirez la Force!" (Güce bakın güce!) yazılmıştı. Law mezbahacılara fiyatlarını biraz düşürme teklifinde bulundu, ama canlı hayvan fiyatlarını gösteren kesimciler bunu reddettiler. Law bunun üzerine kişisel bir deney yaptı; iki öküz satın alıp tarttırdı ve etin 6 sou ettiğini tesbit etti. Sonra eti 9 sou üzerinden vergilendirdi. Bunun yeterli bir kâr bırakacağını ummaktaydı. Ama bu kez de kasaplar banka tahvillerini reddettiler. Law kendisini bir cehennem kısırdöngüsü içinde buluvermişti, üstelik o çağda açık seçik bir enflasyon kuramı da yoktu. Yüksek fiyatlar yüksek ücretleri gerekli kılıyor, bunlar tahvillere hücuma yol açıyor, buna cevap vermek için basılan tahviller değer kaybediyor, fiyatlar da buna mukabil olarak gittikçe astronomik ölçülere varıyordu. Çoğu zaman birbirleriyle çelişen kararnameleri piyasaya süren Law, gittikçe artan bir hoşnutsuzluk dalgası içine gırtlağına kadar batmıştı. Zavallı kent küçük burjuvazisi sabah erkenden bankaların önünde kuyruğa giriyor, sıra kapma kavgaları sırasında kan dökülüyordu. Palais Royal kapılarının önünden bir günde sıkışarak boğulmuş beş ceset kaldırılmıştı. Naip ve Law her gün tehdit mektupları almaktaydılar. Sonuçta borsa kapatıldı. Olaylar doğrudan sokağa sıçradı. Law'ın boş arabası devrilerek yakıldı. Arabacısı linç edildi. Kızı taş yağmuruna tutularak yaralandı. Artık sokağa bile çıkamayan Law, felaketin sonunda ülkeden kaçtı, kendisine Mme de Prie tarafından verilen arabayla gizlice Brüksel'e kaçtı. yerleşti. Naip, kendi hayatından korkarak Law'ı, "Système"in mimarını terketmişti...

86 Fransız Devrimi





1624'de Mansart tarafından inşaatına başlanan dev ve gösterişli Versailles (üstte) Sarayı mutlakiyetçi devletin sembolü haline gelmişti. Krallığın mutlak otoritesinin bu simgesinin iç dekorasyonu Lebrun tarafından yapılmış, son derece lüks, israftan kaçınmayan ama olağan konfordan son derece yoksun bir tarzda dizayn edilmişti. Çevresini, mimarlığını Le Notre'un yaptığı geometrik şekillere sahip yeşil bir çimenlik ve bahçe düzenlemesi çevirmişti. Süslü çeşme, fıskiye ve havuzların açıları doğrudan doğruya sarayın göbeğine, kralın yatak odasına bakmaktaydı. Fransızların bu saray ve bahçesi, Fransızca konusunda olduğu gibi o çağın Avrupa modasını oluşturmuştu. Moda Fransa'ydı: saray adetleri ve "etiquette" (davranış kuralları), opera ve bale temsilleri, Allonge-whig ve cullottes gibi giyim modaları... Günün ideal tipi nazik centilmen cavalier galant'ta cisimleşiyordu. İspanyol çağının yerini Fransız Çağı almıştı. Ancak Fransız Çağı aynı zamanda, uluslararası hukukun üzerine damgasını vuran yeni bir düşüncenin "Devlet Aklı'nın" da çağıydı. Fransız kültürel egemenliği, Avrupa'nın İspanya Hanedanlık Savaşları yüzünden sarsıntıya uğramış "barışını" restore etme özlemlerinin canlandığı bir dönemde biçilmiş kaftandı. Yeni savaş ve mücadelelere gebe olan İngiliz-Fransız çatışması, devlet aklının gereklerine uygun olarak, hükümetler arasındaki bir dizi sözleşme ve antlaşmayla dengede tutulmaya çalışılıyordu. Ancak "Güneş Kral" diye anılan XIV. Louis (yanda) dönemi herşeyden önce bir "iç politika" dönüşümüne sahne oluyordu. Colbertizmin ardından Güneş Kral'ın "kendisine Tanrı tarafından bağışlanmış" olan Fransa'nın siyasi hayatının iplerini eline alması, İngiltere'nin aslında çok eski zamanlardan beri çözmüş olduğu bir soruna kendince bulduğu çözümle birlikte geliyordu: Feodaliteden miras kalan her türlü temsiliyet kurumunu ve sistemini lağvetmek. Parlementoların, şehirli meslek ve lonca örgütlenmelerinin ve beledi kurumların gücü mutlakiyet rejimi tarafından hatırı sayılır ölçüde kırılmış, kapalı kapılar ardında, Bastille ve Versailles odalarından yönetilen devlet ile toplumun çeşitli katmanları arasında herhangi bir iletişim olanağı kalmamıştı.

Aydınlanmamanın Diyalektiği

Her çağı ya da tarihsel dönemi çeşitli 'çağ adlarıyla' betimlemek, bu dönemlerin anlaşılması ve önemli dönüm noktalarının açığa çıkarılması için zorunlu olduğu kadar, aldatıcıdır da: Bir kere, çağ isimleri çoğunlukla sonradan, bir başka çağın kafaları tarafından yakıştırıldığı için, genel bir yönelimi dile getirmekten öte bir anlam taşımaz, hatta bazen -'Ortaçağ' örneğinde olduğu gibi- özel bir anlam ifade etmez... Bir de, tarihsel süreçteki sıçramaları, önemli dönüm noktalarını 'açılıp kapanan çağlar' ile dile getirmenin *maddi ve manevi sürekliliği* zedelemesi gibi bir tehlike vardır her zaman.

Fransız devrimini önceleyen ve *Aydınlanma*, ya da *Akıl Çağı* olarak bilinen dönem için de aynı şey söz konusu: 18. yüzyıl, kendisinden önce ve sonra gelen ideolojik/dinsel çoşku dönemlerine karşıt, Kant'ın deyişiyle "insanın kendi yüzünden girdiği bir engin olamayış durumundan kurtulup usunu kullanmaya başladığı" bir dönemdir; Ansiklopedistlerin sistemli çalışmaları, Voltaire'in bağnazlığa ve Kiliseye sert saldırıları ve Newton'un evren tasarımını popülerleştirmesi, Hume'un dinin kökenleri üzerine görüşleri, hep bu dönemde ortaya çıkmış, Rousseau *Toplum Sözleşmesi*'ni ortaya atarak "insanın özgür doğduğunu, ama her yerde zincirler altına alındığını" bu dönemde dile getirmiş, Kant'ın *evrensel barışına*, Concordet'nin ilerleme fikrine, Diderot ve d'Alembert'in bilgiyi yayma doğrultusundaki çabalarına... bu dönem tanık olmuştur. Yine, bilimi hâlâ felsefe çerçevesinde ele alan ve aslında ne bilim ne de felsefe alanında yeni ve özgün fazlaca bir şey ortaya koyabilen Aydınlanma geleneği, Fransa'da bütün Avrupa'yı ve ABD'yi etkileyebilmiş ve asıl gücünü bu yaygınlığından almıştı.

Ne var ki, *Age of Reason*, gizemciliğe karşı açılan savaşa ve usçuluğa sahne olduğu kadar; Saint-Germain, Cagliostro, Mesmer, Lavater... gibi şarlatanların, büyücülerin, uyduruk bilimlerin sahte peygamberlerinin de zaferlerine ve bozgunlarına tanık oldu. Aynı zamanda, Avusturya ve Macaristan'da vampir efsanelerinin olağanüstü bir şekilde artışına ve otoritelerini kanıtlamış bilim derneklerinin karşıtları olarak düşünülebilecek çok sayıdaki gizli irrasyonalist topluluklara da...

Aydınlanma çağı, 17. yüzyılın büyük matematiksel düzeninin artık etkisini yitirdiği, *mathesis universalis*'in, yerini görecell daha deneysel alanlara bıraktığı bir dönemdi; öte yandan, nasıl 17. yüzyıla ait o büyük matematiksel doğa kitabının bir anda kül olup havaya savrulduğunu ileri süremezsek, mikro ve makro dünyaların özdeşliğini varsayan Hermetizmden artakalan izlerin 300 yıl içinde yok olup gittiğini, Aydınlanma çağında Paracelsus'un tümden unutulduğunu da iddia edemeyiz. Eski düşünce geleneklerinin kenarda kıyıda olsa da varlıklarını sürdürmelerini sağlayan "kafalardaki süreklilik" sayesinde, ve daha önemlisi, eski dünya tasarımını maddi koşullarının yararına ayakta tutmaya çalışarak yeni sınıfa, bu yeni sınıfın getirdiği dünya görüşüne direnen toplumsal katmanların varlığı yüzünden...

Batı dünyasında gizli bilimlerin (occult sciences) kökeni, Araplar tarafından Ortaçağ Avrupa'sına tanıtılan Hermetika'ya dayandırılır. Yunanlıların Hermes Triomegistos (üç kere yüce Hermes) adını verdikleri, Mısır'da bir bilgelik ve yazı tanrısı olan Tot tarafından yazıldığı sanılan metinler, Antik kentin çözülüşünden sonra ortaya çıkan inanç boşluğunu doldurarak Roma-Hıristiyan dünyasını biçimlendiren öğelerden biri haline gelmişti. Hermes'e atfedilen çok sayıdaki metin, özellikle 15. yüzyıldan itibaren astrolojiye, simyaya ve tıbba kaynaklık etmiş, Kilisenin açtığı savaşa rağmen büyü dünyası üzerindeki etkinliğini sürdürmüştü. Bu arada, hermetik geleneğin çok sayıda metin ve yoruma dayandırıldığını ve Antikitenin malı olmaktan tümüyle çıkarak zamanla Avrupa'ya özgü bir görünüme büründüğünü söylemek gerekir. Ortaçağ düşüncesinin taşıyıcısı haline gelen bu geleneğin, 17. yüzyılın parlak bilimsel başarılarına rağmen nasıl varlığını sürdürebildiği ise, şöyle açıklanabilir belki de:

Yeniçağın bilimi, yıldızların nasıl hareket ettiğini, gövdelerin ve cisimlerin nasıl yere düştüğünü... soruyor ve bu soruları doyurucu bir şekilde yanıtlıyordu ama, önerdiği bu karmaşık düzenin nedenleri, matematikselleştirilmiş doğa ya da Tanrı karşısındaki insanın durumu üzerine, değil açık seçik bir şeyler söylemek, herhangi bir açıklama bile getirmiyordu! Ortaçağda birbiri üstüne geçmiş kürelerdeki değişiklikleri Tanrının iradesiyle gerçekleştiği tasarlanabilirdi: Günümüz biliminin bu konudaki tavrını daha o zamandan temellendiren Galilei, Descartes, Boyle, Newton, Leibniz... gibi bilim adamlarının sunduğu dünyalardaki bu 'eksiklik' tabii ki yıkılıp gitmiş Ortaçağ skolastiğini geri getirmeye yetecek gibi değildi; ne onu ne de Hermetik felsefenin azalan gücünü... Ancak bu gelenek, cılız da olsa gizemli bir sürgün vermeye devam etti; temel ilkelerinden biri, zihin ile madde arasında bir ara öz, bir orta varlık bulunduğuna ilişkin inanç olan simya, ortalıktaki boşluğu doldurmaya devam etti. En azından modern kimyanın doğuşuna kadar... 20. yüzyıla dek sarsılmadan yerli yerinde duracak olan, 'saat gibi' işleyen evren tasarımının babası Newton bile, kuramının dünyanın bütününü açıklamakta yetersiz kaldığını hissetmemiş miydi? Hissetmeseydi, yıllarını simyaya vererek yüzlerce sayfalık -yayınlanmayan- çalışmalarını bu konuya adar mıydı?

Modern kimyanın doğuşu, iki bin yıllık köklü bir geçmişe sahip simyanın sonunu anında getiremezdi; rasyonel kimyanın hemen hemen Aydınlanma dönemi sırasında en büyük başarılarını ortaya koymasıyla birlikte, simyanın kimyaya dönüştüğü söylenirse de, bu tümüyle doğru değildir. 1527'de, Galen ile İbni Sina'nın tıp kitaplarını herkesin gözü önünde yakarak geçmişe meydan okuyan Paraselsus (Antikitenin ünlü doktoru Celsus'a üstünlüğünü göstermek için kendisine bu adı takmıştı) simyacılığı kadar tıp adamlığı ile dikkate değerse ve 16. yüzyıl ölçüleri içinde gerçekten de bir 'bilim adamı' olarak görülebilirse de, simyanın simgesel ve gizemli evreninin kimyayı doğrudan doğruya öncelediğini kanıtlamaz bu. Canlıcı (animistik) bir kimya görüşüne sahip olan Paracelsus'un ruhlar öğretisi yüzyıllar boyu etkisini sürdürmüştür ama, Paracelsus tipik bir simyacı olarak görülmez... Simyacının çabası, metallerle, kimyasal erliyiklerle çalışsa da, deneysel bir etkinlik, ya da birtakım hile ve yutturmacalar bütünü değildi; aslında son hedeflerinin birtakım metalleri altına dönüştürmek olduğunu da söylemek mümkün değildir. Çürüyeni çürümeyene, yoksulluğu refaha, ölümlü olanı ölümsüze çevirmenin yolunu arıyorlar, bunu da çok kapsamlı bir 'kuramsal' çerçevede, birtakım simgeler bütününe gönderme yaparak sağlamaya çalışıyorlardı. "Madde ile süreç, öğe ile eylem arasında hiçbir ayrımın olmadığı bir dönemde, simyasal öğeler aynı zamanda insan kişiliğinin çeşitli yanlarıyla özdeşleştiriliyordu" diyor Bronowski.

Bilgiye ve akla inancın pekiştiği Aydınlanma sırasında, Tanrıdan insana uzanan nedensel bir zincir kuran Hermetik geleneğin esamesi bile okunmuyordu, simya çoktan şarlatanlık işi ilan edilmişti ama; Ortaçağın dünyasının bu kez de, rasyonel bilim kılığında sunulduğu örneklere sık sık rastlanıyordu. Örneğin, Johann Kasper Lavater'in *fizyognomonisi*: Popülerliğin bilimsel başarı garantisi olduğu 18. ve 19. yüzyıllarda büyük bir popülerliğe erişen bu popüler bilim, kurucusu tarafından "insanın içini dışına bağlayan, görünmeyenin üzerindeki görünebilir yüzeyi açığa çıkarmaya çalışan ilişkinin bilimi ve bilgisi" diye tanımlanıyordu: "Fizyognomoninin görevi, güçlerimizin ve doğal biçimlerimizin duyusal göstergelerini anlamaktır." Zaten, terimin kendisi, Eski Yunanca *gnose* (bilmek) ve *nomos* (yasa) sözcüklerini de içerdiğinden, yüksek dozda bilimsellik kokuyor: 'Yüz hatlarından bilgi çıkarmanın yasaları'. *Ansiklopedi*'de bambaşka bir tanım yer alıyor, Diderot ve d'Alembert'in kaleminden: "Bu sözde-sanat, insanların ruhsal özelliklerini, huylarını ve karakterlerini yüz hatlarından anladığını iddia eder."

Bu iki tanım, o sıralarda bugünkünden çok daha iç içe yaşayan ve çatışan iki temel mantığı ortaya çıkarıyor: Birincisi, bilgi'nin büyü dünyasına ait; bedenlerin gerisinde ruhlar arar durur; açık göstergelere bakmasını bilene görünebilecek anlamları ötekiyse, gözlemleri o sırada elde bulunan huy-karakter vb. bilimsel kavramlara ussal bir biçimde bağlar: gözleme dayanır. Lavater, işte bu iki farklı dünyayı bir şeklide biraraya getirmesini başarmış görünüyor. Aydınlanmanın göbeğinde, Ortaçağın ve Rönesansın dünyasını rasyonellikle, deneysellikle ve gözlemle süsleyerek.

Doğadaki herşeyin muazzam bir puzzle'ın parçası olduğu (convenientia), canlı cansız doğanın dışsal benzerlikler içerdiği (analogy), ruhsal özelliklerin de fizik dünyada bire bir karşılıklarını bulduğu (sympathies) bir dünya: Ve en sonunda, evrensel düzeni, bütünleşmeyi kendinde barındıran bir eylem ya da nesne; tılsımlı bir bağ... Tanrı eliyle yaratılan evrensel süreçlerin bir versiyonunun yaratılması; insan ruhunun yıldızları taklit etmesi (emulatio).

Lavater'in, rasyonel yanını Aydınlanma duyumluluğundan alan fizyognomoni ilkelerinde temel bir postula vardı, rasyonel-irrasyonel çerçeveyi birleştiren: O da Tanrı'nın varlığını kanıtlamak: yaratıcının birliği ve yetkinliği, doğanın uyumunu garanti altına almalıdır; kimsenin suratı rastlantıyla o şekle girmiş olamaz, çünkü Tanrı'nın yaptığı hiçbir şey anlamdan yoksun değildir, hiçbir şey tesadüfi olamaz.

"Tek bir bilgelik, tek bir güç herşeyi oluşturur, biçimler, tek bir yasadan, tek bir istençten hareketle bütün varyasyonları yaratır. Her şey düzene ve yasaya boyun eğer. Onun dışında hiçbir şey yoktur." Öyleyse insan fizyolojilerinin sonsuz çeşitliliği altında, hepsinin boyun eğdiği doğal bir yasa olmalıdır. Ve bütün fiziksel farklılıklar bu yasa uyarınca açıklanabilirl Böylece, sözgelimi yüzlerinde hayvanların yüz hatlarına bir benzerlik taşıyan insanlar o hayvan türünün doğal olarak taşıdığı özellikleri taşıma eğilimindedir. (Tanrısal alfabenin birliğini savunan bu görüş için, suratı bir sığırın suratını andıran insanın yine de sığırdan çok büyük farkı vardı elbette).

1775'te yayınlanan, 1789 sonrasında Almancadan Fransızcaya çevrilen Lavater'in kitabı, Fransız toplumunda büyük yankı bulmuş, yeni sosyetenin, yeni toplumun yerleşmeye başladığı dönemdeyse fizyognomoni iyice popülerleşmiş, Kant'ın Lavater'e saldırmasına yetecek; Hegel'in, en önemli yapıtında, kendi felsefesini açarken fizyognomoniyi eleştirmeye itecek kadar büyük bir yaygınlık kazanabilmişti... Bu 'yeni bilim'e olan ilginin, özellikle entelektüel çevrelerde, soylular ve güçlenen yeni burjuvalar arasında artması, Balzac ile George Sand'ın fizyognomoni üzerine aldıkları notlar, ilk ünlü karikatürist Grandville'in Lavater'e ilgisi, sahibinin ölüp gitmesiyle bilimsel görünümü yıkılmış olsa da, fizyognomoninin, özellikle bir 'sosyete' çevresinde çok tutulduğunu, moda olduğunu gösteriyor.

Fransız Devrimi'nin getirdiği hiyerarşi boşluğu, sınıfsal bir boşluktu da aynı zamanda: Eski sınıfların ve sınıflamaların ortadan kalktığı, bütün insanların 'eşit olduğu' bir dönemde, yeni birtakım toplumsal sınıflama ve kategoriler gerekmez mi? Bu arayış ütopyalarda, öteki ideolojik ve bilimsel arayışlarda da kendini göster-

mıştı. Irkçılığın ve milliyetçiliğin özellikle bu dönemin bir ürünü olduğu hatırlanmalı: Alnın açısını zeka ölçütü olarak alan Lavater, kurbağadan başlıyordu işe; sonra zenciler, Çinliler... ve Avrupalılar geliyordu ve üstü örtük olarak ırklara gönderme yapıyordu bütün bu sıralamalar...

Lavater, tek değildi; Alman hekim Franz Anton Mesmer, Paracelsus'tan esinlenerek, gezegenlerin görünmeyen bir sıvı aracılığıyla insan sağlığını etkilediğine inanıyordu. 1775'te bu inancını, insanın "evrensel güçlerini" hayvansal magnetizm sayesinde başkalarına aktarabileceğini öne sürmüş, Viyana'dan büyücülük suçlaması yüzünden kaçmak zorunda kalmış, Paris'te de hakkında açılan soruşturmada kuramını savunamamıştı. Bu nedenle gerileyen Mesmerci hareketin mirası, hipnoz uygulaması oldu. Serüvenci, şarlatan ve sihirbaz Alessandra Cagliostro da; uzun ömür iksiri satıp, ruh çağırmasına, başının sahtekarlıktan ötürü sık sık derde girmesine rağmen, Fransız Devrimi'nin hemen öncesinde Paris'teki seçkin çevrelerde büyük bir şöhret yapmayı başarabilmişti. Bu bilimlerin hep 'seçkin' çevrelerde rağbet görmesi, bu çevrelerin düşünsel açıdan olgunluğuna bağlanamaz sadece: Aristokrasi ve kendini onun yerine hazırlayan yüksek burjuvazi, bu dünyada, Aydınlanma'nın sunabileceğinden çok daha uhrevî nitelikler aramak, varlığını ve ayrıcalıklarını bir ölçüde onlara dayandırmak durumundaydı. Aynı şekilde, Balzac'ın burjuva yaşamına yöneltti̇ği, çarpıcı gözlemlere dayanan sert eleştiriler de, gizli bilimlere duyduğu ve romanlarına yansıttığı ilgi kadar, onun eski aristokratik düzene duyduğu özlemin bir ifadesiydi.

Frenolojinin etkisi ise çok daha derin olmuş, Gall ve Spurzhein'in, düşünsel yetilerin gelişmesiyle beyin girinti ve çıkıntıları arasında ilişki kuran ve kafatası biçimini inceleyerek zihinsel yetilerle kişilik özelliklerini saptamayı amaçlayan kuramı, 1800'lü yılların başından itibaren "deneysel" bir bilim haline gelmiş, etkisini 20. yüzyıla dek sürdürmüştü. Beynin zihnin organı olduğundan yola çıkan Frenolojiye göre, insanın zihinsel yetenekleri belirli sayıda bağımsız yetiler olarak incelenebilir. Görünüşte gizemli hiçbir yanı olmeyan bu kuramda, yetiler doğuştandır ve her biri beynin yüzeyinde belli bir bölgede yer alır. Her bölgenin büyüklüğü, o bölgedeki zihinsel yetinin önemini göstermekte, kafatasının dış yüzeyi ile onun altında kalan beynin yüzeyi arasındaki yakın paralellik sayesinde, çeşitli organların büyüklükleri dışarıdan anlaşılabilmektedir. Matrak olan şuydu: Tümüyle deneysel olan bu sistemde, beyindeki kavgacılık, yıkıcılık, saygı, vicdan, şakacılık, sevme... gibi bölgelerin -daha doğrusu organların- yeri tamamen rastgele seçiliyordu. Gall ilk çalışmalarından bazılarını hapishanelerde ve akıl hastanelerinde gerçekleştirmiş, 'suça yatkın' diye nitelediği kişilik özelliklerini ortaya çıkarmayı planlamıştı. Bu özelliklerin aşırı ölçüde dışavuruldugu davranışları gözleyerek cinayet ve hırsızlık gibi suçlara yol açan organların haritasını çıkarmaya uğraştı. Benzer araştırmalara daha sonra kriminoloji de başvuracaktı...

Bu arada, Francis Barrett'in *The Magus*'u (1801), İngiltere'de büyünün geri dönüşünü sağlamış, öğretici ve yön verici bir kılavuz haline gelerek karanlık ve gizemli bilimlerin öğretildiği gizli kapaklı topluluklarda moda olmuştu...

Fransa'da ünlü olan ve büyünün romantik geri dönüşünü müjdeleyen Eliphas Levi ise, -12. yüzyıldan beri yaygınlığını sürdüren batıni Yahudi mistisizmi- Kabala'dan etkilenmişti. Levi, pratik bir büyücü olduğu kadar, kuramcıydı da. Bütün gizli bilimlerin kaynağı olarak üç temel yasayı görüyordu: Birincisi, mikro kozmos olarak tanımlanan insan ile makro kozmos arasında bire bir ilişkiler kuran 'tekabül yasası'; ikinci olarak, insan ruhunun herşeyi ama herşeyi yapabileceğine -yeter ki iyi yönlendirilsin- dair inancı ve Astrel ışık... Levi'nin Paracelsus'tan aldığı -Mesmer'den almış olması akla daha yatkındır- bu terim, bütün evreni dolduran, bir biçimi olmayan ve görülemeyen bir 'şey'i varsayar; ancak insan iradesi, insan ruhudur ama ona bir biçim verebilecek olan...

Görüldüğü gibi, Eliphas Levi'nin büyü dünyası ile, Lavater'in *biliminin* dayandığı dünya birbirlerinden hiç de uzakta değillerdi. Aydınlanma çağında bu tür 'yenilik'lerin ortaya çıkışını ve bir ölçüde popülerlik kazanmalarını anlamak güç değildir; eninde sonunda, Lavater'in ya da Levi'nin mirası, birer sosyete eğlencesi görünümüne bürünüyordu. Asıl ilginç olan, 17. yüzyılda bile, evrensel doğabilimin teolojik sorulara yanıtlar verememeyişinden duyulan rahatsızlık, Hermetik geleneğin giderek azalan etkisinde çok büyük bir sıçrama sağlayamamışken, 19. yüzyılda simyanın yeniden moda oluşudur; Lavater, Gall gibi sözde bilim peygamberlerinin yüzyıl boyunca ünlerini sürdürebilmeleri de öyle...

19. yüzyıldaki simya, artık ne doğayı açıklama ya da anlamlandırma çabası olarak, görülebilirdi, ne de pratik sonuçlara yönelik bir etkinlik olarak. Simyanın geriye kalan en temel özelliği, mistisizmiydi; bu dönem simyacıları (artık 'simya üzerine yazanlar' demek gerekir), simyanın kimyasal yanlarını reddediyor, kuramları için aşağılayıcı ve kabul edilmiş buluyorlardı... Bu eğilim 1850'lerde İngiltere'de Thomas South'un kızıyla birlikte yazdığı *A Suggestive Enquiry into the Hermetic Mystery* adlı kitabıyla doruk noktasına vardı... Arkaik bir üslupla yazılmış kitap simyayı Antikitenin gizleriyle karşılaştırarak zihinsel bir süreç görünümüne büründürüyordu.

19. yüzyıldan bu konu çerçevesinde söz ettiğimizde, önemli bir farkı vurgulamamız gerekir. Napoléon savaşları sayesinde Fransa'dan bütün Avrupa'ya yayılabilen Aydınlanma hareketi, daha 1820'lerde ciddi bir bunalıma girmişti. Ancient Regime'in yıkılmasında önemli bir rol üstlenen Fransız filozofları, devrimden sonra, özellikle Napoléon döneminde devletçe desteklendiler ama, Fransız Devrimi'nin *akıl çağını* kurumaallaştırmadaki başarısızlığına, evrim, tarih ve ilerleme gibi perspektiflerin ortaya çıkışı da eklenince, *Aydınlanma* sona eriverdi. Belki de, gelişen sınai kapitalizmin felsefi ve bilimsel bir geleneğin desteğine ihtiyacı yoktu artık. Bilimin felsefeden, teknolojinin de bilimden ayrılmasıyla birlikte, artık egemenliği eline almış burjuvazinin 'aydınlanmaya' gereksinimi kalmamıştı...

Bu dönemi belki en iyi yansıtacak olan, yeni-Gotik mimari tarz ile, edebi romantizmdir. *Castle of Otranto* ile Gotik edebiyatın da öncülüğünü yapan İngiliz yazar Horace Walpole'un kendine yaptırdığı ev (Stanberry Hill), yeni-Gotik mimarinin ilk örneğiydi. Göz alıcılığı kadar kullanışsızlığı ve işlevsellikten uzak oluşuyla dikkati çeken bu ev ve çok da fazla serpilip gelişemeyen bu mimari tarzın öteki ürünleri; romantizmin ilk dönemi olarak görülebilecek Gotik edebiyatın bir izdüşümünden başka bir şey değildir: Edebi ve mimari tatlarla çeşnilendirilmiş bir Ortaçağ taklitçiliğinin, daha doğrusu canlandırmacılığının ifade edilmesi... Walpole'un evi gibi, işlevsellik ve inandırıcılıktan yoksun olan bu romanlar, endüstriyel devrimin getirdiği şokların eseri olarak görülebilir; üstelik aralarında Dracula, Frankestein gibi tanıdık tiplemeler de bulunmaktadır.

Elbette, 19. yüzyılda başat düşünce tarzının romantizm, yeni-Gotik akım ya da mistisizm olduğunu kimse söyleyemez. Ancak, bu tür eğilimlerin bir önceki yüzyıla göre kendilerini biraz daha fazla duyurabilmeleri, bir hesaplaşmanın bittiğine işaret eder: Aydınlanma geleneği, dinsel olana, Kiliseye, şarlatanlığa ve uhrevi olan herşeye karşı savaş açmıştı, Fransız Devrimi'nin çalkantılı yıllarından sonra artık böyle bir savaşın gereği kalmamıştı. Üstelik, felsefe sınırları içinde 'amatör bilim adamları' eliyle yürütülen Aydınlanma hareketinin yerinde, artık başka bilgi türlerine ve bilme biçimlerine hayat hakkı tanımamak gibi bir uğraşı bile kendine dert edinmeyen, -Voltaire'in tutumunun tersine- herhangi bir çatışma olmadığında dinselliğe ya da uhrevi hayata saldırma gereği duymayan, olgunlaşmış bir bilim vardı artık.

Tıpkı bugünkü gibi, o zaman da, bilimsel söylemin sorunlaştırmadığı konulara, dünyanın teleolojikliğine ve temel inanç meselelerine ilişkin sorular, yanıtlarını egemen anlayış içinde bulamadıklarında, ya da insanların yaşadığı maddi ortam bu anlayışın yanıtlarıyla yetinmelerini olanaksız kıldığında; köşe bucakta birtakım garip bilimler, gizemli düşünceler filizleniyor; kimi zaman kadim zamanlardan kalan bir inanç bütünü döneme adapte ediliyordu... Bütün bunların hangisinin bilimsel olup hangisinin olmadığı ise, her zaman kolaylıkla yanıtlanacak bir soru değil.

Çünkü, bu tür inançları ya da uyduruk bilimleri, bilimsel/düşünsel sapkınlıklar olarak görmek; bilimin ve teknolojinin maddi temellerini görmezden gelerek, her ikisini de 'nötr' bir alana hapsederek 'nesnellik kuleleri' inşa etmek anlamına gelir: Düşünsel/bilimsel bir geleneğin sunabileceği bütünsel bir kavrayış olanağı açısından, ikinci bir 'akıl çağı'na ihtiyacımız olduğu söylenebilir. Ama yukarıdaki bağlamda, akıl çağı, bilimin öteki bilme türlerini yok sayarak mutlaklığını ilan ettiği günümüzün dünyasında, fazlasıyla tehlikeli olmaz mıydı?

MUSTAFA ARSLANTUNALI



XIV. Louis'nin (yukarıda) saltanatının henüz sofulaşmadığı ilk döneminde Académie Française *ve* Académie des Inscriptions *kurulmuş, kral sanatların ve düşüncelerin babası, koruyucusu olarak alkışlanmıştı.*



indirgenmesi ve Kralın toplum içindeki yerel mücadelelerin gittikçe daha uzağına çekilerek herşeyi "çevreden kuşatması"; yani kral yargısının üstün bir önem kazanması- galip gelmesi sonucunda, en üst düzeydeki soyluların dize gelerek Krala biat etmesiyle sona ermişti. Sonuç, klasik soyluluğun siyasal ayrıcalıklarını, geriye kalan hafif bir "geçmişe dönüş" umuduyla birlikte merkezi otoriteye devretmeleriydi.

Aydınlanma'nın ilk dönemlerini oluşturan XIV. Louis çağının aydın tabakası henüz courtesan (saray çevresi aristokrasisi) aristokrasiden, dinsel ve ahlakçı temalara bağlılıktan arınmamıştı. Ortaçağların en popüler ve halka yakın sanatı olan komedya, Molière'de (aşağıda) burjuva değerlerinin derin bir hoşgörüsüne, eleştirisine dayandırılmaktaydı. Yukarıda 17. yüzyıldan bir komedya sahnesi.

"Güneş Kral" ve Monarşi Fransa'sı

"Güneş Kral" adıyla tanınan XIV. Louis tahta ve iktidara henüz 22 yaşındayken, 1661'de sahip oldu. Siyasal açıdan temel amaçları, Avrupa hegemonyasını tümüyle ele geçirmek, Batı ve Kuzey'de (Ren bölgesi) Devlet'in sınırlarını yeniden düzenlemekti. Louis, "Ren İttifakı"ndan azami olarak faydalanmayı ve Habsburg İmparatorluğu'nu her taraftan kuşatmak amacıyla "komşusunun komşularıyla", yani İsveç, Polonya, Macaristan, hatta "Avrupa'nın zincirli köpeği" adını verdiği Osmanlı Devleti'yle karşılıklı destek ortamı oluşturmayı başardı. Uyguladığı diplomasi, mali desteklere ve yardım kredilerine dayanmaktaydı. XIV. Louis kendi iktidarının kuramını bizzat kendi yapıyordu: Kral'ın bedeni, düşüncesi ve eylemi Tanrı'nın iradesinin, zorunlu olarak herkesin "koşulsuz" boyun eğeceği bir cisimleşmesiydi. "Ulus bedenini Fransa'da değil, Kralın görünür bedeninde" bulmaktaydı. Bu elbette belli bir noktaya kadar iktidarın ideolojik bir varsayımından ibaretti: Papaz Bossuet "Ey Krallar! Tanrı gibisiniz" diye haykırırken despotik bir devletin gerçek kuramını yapmaktan uzaktı. En azından İngiltere örneği, Parlamento'nun kraliyet otoritesini ve gücünü sınırlandırdığı, somut bireyler ile Devlet arasındaki ilişkinin çeşitli aracı kurumlar vasıtasıyla yeniden biçimlendiği, ancak o dönemde patlak veren devrimle hiç te kargaşadan uzak olmadığı bir ortama işaret ediyordu. Oysa Fransa mutlakiyetçiliği gerçek toplumsal örgütlenmelerin oluşturduğu ana aşamaların varlıklarını sürdürmelerine rağmen kuramında bunları göz ardı ediyordu. Fransa da, burjuvazinin toplumsal düzeydeki iktidarını temsil eden yarı korporatist ticari birlik ve loncalara, özel borsalara sahipti; ancak ne Paris Parlamentosu ne de *Etats Généraux*, mutlakiyetçi rejim altında bu ara kurumları temsil etme yeteneğine sahipti. Fransa'nın parlamenter yapıları temsilî olmaktan çok danışmanlık gücüyle yönlendirilmişlerdi. Görevleri krallığın veya hükümetin talimatlarını temsil ettikleri kitlelere iletmekten ibaretti.



86 Fransız Devrimi

Fransa'da Mutlak Rejimin Sağlamlaştırılması

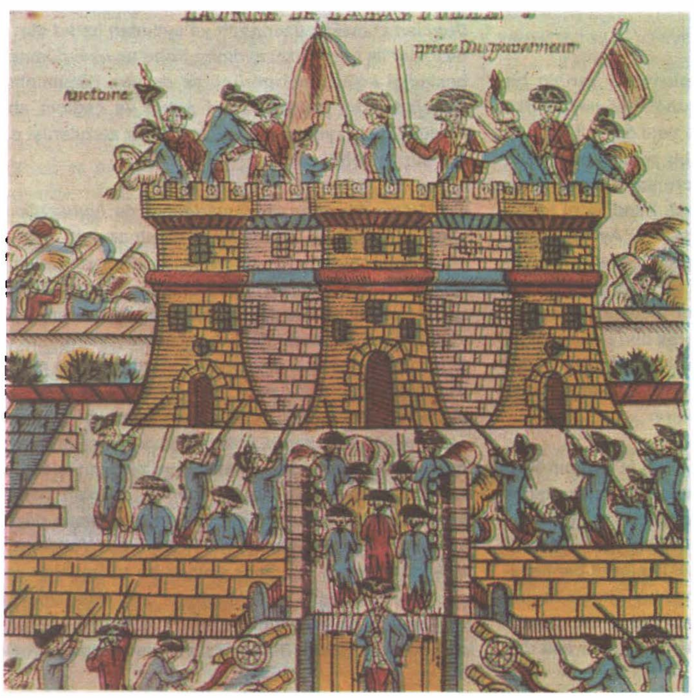


Yukarıdaki karikatürün altındaki yazıdaki diyalogda sans culotte "Kupaları ekarte ettim; yalnızca maçaların kaldı. Elim tamam." diyor. Burada kupaların ruhban ve soyluları, maçaların ise halkı temsil ettiği anlaşılıyor. Kral'ın cevabı ise "O halde oyunu siz oynayabilirsiniz." Bu karikatür Devrimin aristokrasi ve ruhbanların neredeyse tamamen etkisizleştirildiği, ancak Kral'dan ümidin henüz kesilmemiş olduğu Varennes gecesi öncesi evresinin anlayışını yansıtıyor.

1661-1715 arasında Fransa'nın tek egemeni olan "Güneş Kral" XIV. Louis, tarihe mutlakiyetçi krallığın simgesi olarak geçmesini, feodal ayrıcalıkların siyasi alandaki yansımalarına indirdiği darbelere de borçluydu. Hükümet işleri, kararnameler aracılığıyla yönetiliyor; kararlar Kralın mutlak denetimi altındaki bir kabine tarafından yerine getiriliyordu. Bölgesel bakanlıkların temsil edildiği bu küçük ve özel nitelikli kabine gizli olarak toplanıyordu. Yasal süreçlere Krallık otoritesi tarafından özel tevkifat emirleri (*lettres de cachet*), gizli polis ve siyasi tutuklamalar aracılığıyla sürekli olarak müdahale ediliyordu. Bastille bu çağda siyasal tutukluların kapatıldığı ve gizli olarak tutuldukları yer olarak ün kazandı. Ancak asıl önemli gelişme, kan soyluluğuna dayalı siyasal güç sahibi aristokratların, Kralın akrabalarının ve gururları devletin iktidarına boyun eğmelerini engelleyecek prenslerin *Conseil d'En Haut*'dan (Yukardaki Konsey) dışlanmaları, idari aygıtın bir memuriyetler okuluna çevrilmesiydi. Savaş aygıtı, deniz gücü, ve asıl önemlisi maliye sistemi *Maison du Roi*'nın (Kral Evi) mutlak denetimi altına girmişti. Dönemin polis kayıtları devlet sekreterliklerinin toplumun her alanına müdahale konusunda nasıl büyük yetkilerle donatılmış olduğunu göstermektedir. O ana kadar soyluların keyiflerince kullanabilecekleri bir hak olan vergi toplama, bendelerine yargısal müdahalede bulunma gibi haklarının sınırlandırılması, mutlakiyetçi iktidar tarafından yalnızca olumsuz yaptırımlarla değil, şehir ve kır nüfusunun hayat ve faaliyet alanlarına doğrudan müdahale etme tekniklerinin geliştirilmesiyle de gerçekleştirilmişti. Bu teknikler "soyut" bir otorite ilkesi durumunda olan Kralın otoritesinin somutlaştığı yerel odaklarda, mahkemelerde, ordu istihdamında, vergi toplama cihazında, yolların denetiminde, polis ve jandarma örgütlerinde ve manüfaktürlerde yürürlüğe kondular. Bu idari cihazlar yine de Kralın, soyluların henüz kaybolmayan gücüyle anlaşmasını gerektiriyordu. Örneğin, Kralın Ordusu hâlâ aristokratlardan oluşuyordu; siyasal ayrıcalıklarını hatırı sayılır ölçüde kaybetmiş olmasına rağmen, makta, taşra aristokrasisi, vergi toplama hakkını elde tutmaya devam ediyordu. Vergiler, Krallık ile soylular arasındaki sürtüşmeden hiç etkilenmeden, özellikle köylünün belini bükecek bir şekilde varlıklarını sürdürdüler. Savaş bakanı Louvois 1688'den sonra yine köylünün belini büken kurumların en önemlisi olan sürekli ordunun mevcudunu 170,000'e çıkardı. O sırada Fransa'nın tüm nüfusunun 18 milyon olduğu düşünülürse bu görülmemiş bir rakamdı. Üniforma sistemini getirerek, teçhizatı güçlendirip çeşitlendirdi. Çakmaklı tüfek düzenli olarak kullanılan bir silah haline geldi. Birlikleri piyadeler, süvariler ve topçular olarak işlevsel sınıflara ayırdı, savaş ve talim düzenlerini, tekniklerini geliştirerek uyguladı. Aristokrat sınıftan gelen subaylar doğrudan kral tarafından atanıyor, ücretlerini ondan alıyorlardı. Ünlü mareşaller Turenne, Condé ve Luxembourg tarafından yönetilen Fransız ordusu dönemin en geniş ve en güçlü silahlı kuvveti haline geldi. Vauban, kale mimarisine önemli bir yenilik getirerek yıldız biçimli burçları kattı; böylece "ölüm açısı" daraltılmış, kuşatma teknikleri değiştirilmek zorunda bırakılmıştı. Eyaletlerde kraliyet valiliklerinin, şehirlerde ise kraliyet başkanlarının (*magistrats*) güçleri yoğunlaştırıldı. Ama kırsal alanlarda aristokrat kökenli toprak beyleri idari ve polisiye kuvvetleri ellerinde tutmaya devam ediyordu.

Kilise ve Devlet

Mutlakiyetçi monarşinin mücadelesi öncelikle aristokrasiye karşıydı. Kilise ise, toprakları sahiplenen ve dokunulamaz bir güç olarak varlığını sürdürüyordu. Hatta Reform ve Karşı Reform sırasında mutlakiyetçiliğe doğru evrim geçiren Fransa krallığının "danışmanlık"



Bastille'in alınıp yöneticisinin tutuklanmasını gösteren popüler resim. Bastille 300 kişilik bir askerî birlik tarafından alınmıştı. Alındığı sırada 30 ila 80 arasında mahkûm barındırdığı tahmin ediliyor.

18. Yüzyılda Avrupa Edebiyatı

Aydınlanma Çağı'nda toplumda aydının yeri özel bir önem kazandı. Özellikle 18. yüzyılda "aydın" olmak ve etkinlikleri sürdürmek başlıbaşına meslek haline geldi. Yayımcılığın para getiren bir iş olarak gelişmesi, yazarların telif haklarını koruyan yasaların çıkarılması, dini kitapların ve piyasa romanlarının yanısıra süreli yayınların da ilgi görmeye başlaması, aydınları, kendilerini himaye edecek soylulara bağımlı olmaktan kurtarıp kalemleriyle hayatlarını kazanabilecek duruma getirdi. Gerçi 18. yüzyılda henüz bu, onların yazılarıyla müreffeh bir bir hayat sürdürebilecekleri anlamına gelmiyordu ama Avrupa tarihinde ilk kez aydınlar bilimsel ve edebi etkinliklerini asıl meslekleri olarak görebiliyorlardı. Addison, Steele, Pope, Dr. Johnson, Diderot ve Rousseau'nun asıl işleri yazarlıktı ve hayatlarını bu yolla kazanıyorlardı.

Aydınların ayrı bir meslek grubu oluşturmalarının nedenlerinden biri kuşkusuz orta sınıfın yükselmesine bağlı olarak bilgi ve yeteneğe verilen değerin de artmasıydı. Bunun yanısıra aydınlar giderek daha geniş bir okuyucu kitlesine hitap ettiklerini farkediyorlardı. Çünkü 18. yüzyıl bütün geleneksel kurumların hızlı bir değişme sürecine girdiği, geleneksel inançların sorgulandığı, her sorunun yanıtının bilimde arandığı, eski değerlerin ağırlıklarını yitirdiği, yeni değer ölçülerinin ortaya çıktığı bir yüzyıldı. Toplumun en önemli iki kesitinde, soylular ve orta sınıf arasında her konuda yoğun bir tartışma sürüyordu. Bu tartışmanın önemli alanlarından birini eski ve yeni kurumların değerlendirilmesi oluşturuyordu ve buna ilişkin soruların nasıl yanıtlandığı soyluların ve orta sınıfın toplumdaki yerinin nasıl belirleneceğiyle doğrudan ilintiliydi. Soylular kralların orta sınıfla girdiği yeni ekonomik dayanışma politikalarına kuşkuyla bakıyor ve orta sınıf üyelerinin önemli yerlere gelmemeleri için kralı etkilemeye çalışıyorlardı. Orta sınıf da, hem soylulara, hem de soylu olduğu için krala güvensizlik besliyordu. İşte bu kuşku, rekabet ve güvensizlik ortamının yarattığı sorun ve soruların çözülmesi ve yanıtlanmasında, aydınlara çok söz düşüyordu. Kuşku ve güvensizlik bu kadarla da kalmıyordu. Bireyin haklarından kralların meşruiyetine, dünyevi otoriteden dini otoriteye kadar her soru tartışma konusuydu. Eli kalem tutan, ağzı iyi laf yapan aydınların böyle bir ortamda dikkatle dinlenmeleri, izlenmeleri ve hitap edebilecekleri geniş kitleler bulmaları doğaldır.

Özetle, 18. yüzyılda aydının toplumdaki yerinin bir tür toplumsal gereksinimle belirlendiğini söyleyebiliriz. Bu yüzyılda aydınlar da toplumdaki yeni önemli konumlarının bilincindeydiler. Toplumun bir parçası olarak yukarıda sözünü ettiğimiz soru ve sorunlar elbette onları da yakından ilgilendiriyordu. Dahası, kendilerini toplumu aydınlatmakla görevli görüyorlardı. "Aydınlatma"-nın yanısıra, yaşadıkları dünyayı yorumlamakla da yükümlü olduklarını düşüyorlardı. Çoğu aydın bu kadarla da yetinmiyor, yaşadıkları toplumu incelemek, açıklamak, yorumlamaktan da öteye giderek onu değiştirmeyi de ödev biliyordu. Bütün bu özellikleriyle, 18. yüzyıl aydını, kendini toplumun itici gücü sayan modern aydınseçkin türünün ilk örneğini oluşturur.

Toplumun geçirdiği süreç ve bu süreçte aydının kendine yüklediği görev 18. yüzyıl edebiyatının en gelişmiş türünün hiciv olması sonucunu doğurdu. 18. yüzyılda hiciv türünün en büyük ustaları Swift, Pope ve Voltaire'dir. Aydınlanma düşüncesinin temel ilkelerini benimsemiş bu üç yazar, yaşadıkları dünyanın birçok kurum ve inancıyla akılcılıktan ne denli uzak olduğunu da görmeden edememiş ve toplumlarında çağdışı ve akıl dışı buldukları tüm kurum ve inançları hicvetmişlerdir. En karamsarları, kuşkusuz Jonathan Swift'tir.

Swift hiciv türündeki ilk yapıtı olan *A Tale of A Tub*'ı 1699'da yazdı, fakat ancak 1704'de yayımladı. Üç bölümden oluşan *A Tale of A Tub*'da Swift mezhep kavgalarına ve klâsik yazarların mı yoksa çağdaş yazarların mı daha büyük olduğuna ilişkin tartışmanın saçmalığına hücum etti. 1713'de Swift Arbuthnot, Parnell, Pope ve Gay'le Scriblerus kulübünü kurdu. Kulüp ismini hayali bir şahsiyetten alıyordu. Kulübün kurucularına göre Martinus Scriblerus yüzeysel bilgiçliğin simgesi olacaktı. Yetenekli, fakat her şeyi biraz, ama hiçbir şeyi iyi bilmeyen çağın yarı aydınını simgeleyecekti. Martinus Scriblerus hayali bir yolculuğa çıkarılacak ve oradan anılarını yazacaktı. Gerçekteyse, Scriblerus kulübünün üyeleri, ortaklaşa yazacakları *Memoirs of Martinus Scriblerus* adlı yolculuk anıları türünde bir kitapta kendi toplumlarında gözlemledikleri aksaklıkları hicvedeceklerdi. *Gulliver's Travels*'ın fikrini Swift'in bu projeden aldığı sanılmaktaysa da yolculuk öyküleri yoluyla toplumu hicveden bir gelenek 17. yüzyılda Avrupa'da, özellikle de Fransız edebiyatında yaygındı. Gulliver'in yolculuğu Lilliputlar, Brobdingnaglar, Houyhnhnmler ve Yahooların yaşadığı dört ayrı ülkede geçer. Cüce olmalarına karşın Lilliputlar çok gelişmiş, fakat zamanla yozlaşmış bir uygarlığın sahibidirler. Uygarlıklarının yozlaşmasına izin verdikleri için cücedirler sanki. Brobdingnaglar ise Lilliputlar'ın tersine devlerdir, fakat onların devliklerini Swift insanların itici fiziksel özelliklerini bir büyüteç altında göstermek için kullanır. Fiziksel güzellik diye bildiğimiz şey, insan devleştirilince yiter gider, görünen yalnızca derinin büyük çukurlara dönüşmüş gözenekleri, çok daha yoğunlaştığı için dayanılamayacak bir ter kokusu, kısaca insanın fiziksel özelliklerinin iticiliğidir. Houyhnhnmler akılcı ve mükemmel bir toplum düzeni kurmuşlardır gerçi, ama onlar da insan değil attırlar ve kurduklari düzenin mekanikliğinde de salt akılcılığın insancıllıktan yoksun olabileceği iması yatar. Yahoolar şeklen insana benzemekle birlikte insanın en ilkel ve vahşi bir simgesidirler, bu simgenin uyandırdığı karamsarlık ve ümitsizlik birçok okuru Swift'in insana büyük bir kuşku ve inançsızlıkla baktığını düşünmeye itmiştir. Kimi eleştirmenler Swift'in amacının yalnızca mizah olduğunu öne sürerler. Böyle olsa bile, Swift'in hicivlerini mizahın "kara" türüne yakıştırmak doğru olur. Alexander Pope'un hiciv türünde en ünlü iki yapıtı *The Rape of the Lock* ve *Dunciad*'dır. Mükemmel bir artistik bütünlüğe sahip olan ve Pope'un şiirinin ustalığını sergileyen *The Rape of the Lock*'ta Pope epik biçimini kullanarak yüksek sosyetenin yaşamını kapsayan incir çekirdeğini doldurmayacak kadar önemsiz sorunlarla alay eder. *Dunciad* ahmaklık üzerinedir ve aydınları hedef alır. Her ne kadar ilk bakışta bu aydınlar Pope'un özel düşmanlık beslediği kişiler gibi görünürse de son çözümlemede *Dunciad*'ın bu kişisel düzeyi aştığı ve çağının ahlaki ve düşünsel zayıflıklarının acımasız bir sergilenişi olduğu düşünülebilir.

1758'de yayımlanan *Candide*, ya da *İyimserlik* adlı yapıtında Voltaire aydınlanma düşüncesinin yüzeysel ve yüzeysel olduğu için de sorumsuzlukla yorumlanışını hicvetti. Voltaire'in asıl hedefi Leibnitz'in metafizik iyimserlik felsefesini basitleştirerek popülarize eden Christian Wolf'du. İyimserlik felsefesi basitleştirildiğinde şöyle bir mantık ortaya çıkıyordu: Evrenin düzeni mükemmel olduğuna göre, tanık olduğumuz tüm kötülük ve aksaklıklar aslında bu mükemmel düzenin bir parçasıdır ve insanoğlunun henüz anlayamadığı ve açıklayamadığı bu kötülükler sonuçta o mükemmel düzenin işlemesine katkıda bulunur. Bu tür bir mantık, varolan her şeyi sorgulamadan kabul etmeyi ve ne olursa olsun düzenin savunuculuğunu yapmayı gerektiriyordu. Voltaire *Candide*'de yarattığı Pangloss tipinde bu tür mantığı savunan bilim adamları ve filozoflarla alay etti; dogmatik ve yüzeysel bir akılcılığın gerçekte akılcılığın sömürüsü olduğunu sergiledi. Bilinçsiz bir iyimserlikten kaynaklanan düzen savunuculuğunun, yalnızca aptalca değil, aynı zamanda birçok kötülükleri de sürdürecek, hatta doğuracak bir tutum olduğunu kanıtlamaya çalıştı. Bunu yaparken aydınlanma düşüncesini tümüyle karşısına almadığını belirtmek için kitabına bir Ütopya eklemeyi ihmal etmedi. Candide'in kısa bir süre kaldığı Eldorado'da akıl, bilgi ve hoşgörü üzerinde temellendirilmiş toplumsal kurumların ve insan ilişkilerinin mükemmel bir işleyişini anlattı. Fakat kendi toplumunun henüz böyle ideal bir toplum düzeyine yaklaşmaktan çok uzak olduğunu belirtmek istercesine öyküsünü bu ütopik sonla bitirmeyip, Candide'i yoluna devam ettirerek, mutluluk arayışının ancak Panglossyen dogmalardan kurtulup, bilinçlenmeyle başlayabileceğini gösterdi. Kitabın konusu, yani içeriğiyle, aydınlanma düşüncesinin yüzeysel yorumlarıyla alay ederken, biçimiyle de zamanında çok okunan ve hiçbir gerçekçi özelliği olmayan romanslar ve macera romanlarını hicvetti. Amacına uygun olarak Voltaire *Candide*'i ütopyen bir son yerine olabildiğince gerçekçi bir sonla bitirmeyi yeğledi. Kitabın sonunda Candide Pangloss'un felsefesinin iflas edişine birçok kez tanık olduktan ve ona olan inancını iyice yitirdikten sonra İstanbul'a gelir ve hayatına yön verecek ilkeyi basit bir Türk köylüsünden öğrenir: Bu ilke, çalışmaktır.

Aydınlanma düşünürleri Avrupa'nın yozlaşmış saydıkları kurumlarını (Kilise-Krallık-Askerlik) eleştirirken Buda ve Konfüçyüs dinlerinde yeni bir hayat görüşünün temel ilkelerini aradılar, bir yandan da sırf bu kurumların değişebileceğini göstermek için gelenek ve göreneklerin göreliliğini vurguladılar. Bu yeni bakış açısı o günlerde çok popüler olan Doğu masaları edebiyatına yeni ve ciddi bir boyut getirdi. Örneğin sosyoloji, siyaset ve dinde bilimsel yansızlık iddiasıyla Volney'in Mısır'a ve Suriye'ye yaptığı yolculuğun gözlemleri yayımlandı. *Voyage en Egypte et en Syrie* (1782-1784) adlı bu kitabının önsözünde Volney olayları anlatır ve incelerken gerçeğe sadık kaldığını, okuyucuyu cezbetmek bakımından avantajlarını bildiği halde her türlü uydurmacadan kaçındığını, yolculuk yazılarının da artık masal ve roman türüne değil tarih bilimine ait olması gerektiğine inandığını söyler. Her şeyden önce bir tarih belgesi ortaya koymak amacıyla Suriye ve Mısır'ın o günkü durumunu, halkının sosyolojik özelliklerini, yönetimini, yasalarını, ticaret hayatını anlatır. Daha da önemlisi, "seyyahların abartmaları" başlığını taşıyan bir bölüm de kaleme alır. Bu bölümde, Doğu ülkelerine yolculuk yapanların, merakli okurları düşünerek, ister istemez abartmaya giriştiklerini, bunun hiçbir yolculuk anısı yazarının yenemediği bir zayıf yan olduğunu söyler. Bu tutum sonucunda anlatılan ülkenin de bir ucubeler diyarı olduğunu öne sürer. Kendisinin bu yanlışa düşmekten kaçınacağını ve anılarında iki somut soruya yanıt arayacağını belirtir. Doğu'ya yönelik yeni ilgi bağlamında önemli ve anlamlı olan birinci soru, uygarlık tarihini inceleyerek bugünkü davranış ve düşünce biçimlerinin uygarlıkların tarihsel kökenlerinden kaynaklanıp kaynaklanmadığını anlamaya yöneliktir. Böylelikle insan davranışının kökenlerine inmek belki de mümkün olabilecektir. Burada Aydınlanma düşüncesinin saplantılarından birinin, insan davranışının asgari özelliklerini saptama çabasının, şarkiyatçılığa da uzandığını görüyoruz. Volney'in diğer amacı, Suriye ve Mısır'ın o günkü durumunun sosyolojik bir çözümlemesini yapmaktır. İlk uygarlıklar Doğu'da ortaya çıktığına göre belki bu milletlerin bugünkü toplumsal yaşamlarında bu uygarlıkların izlerine rastlanabilir ve bu izler belki de Batı toplumunun davranış biçimlerini anlamakta ipuçları oluşturabilir. Volney'in bu kitabıyla 18. yüzyılın Doğu'ya bakışındaki olumlu arayışı yansıttığını söyleyebiliriz. Bu arayışa göre Batı uygarlığının Doğu uygarlığından öğreneceği çok şey vardır ve Doğu'yu anlamak için artık fantastik Doğu masalları okumaktan vazgeçip daha ciddi incelemelere yönelmelidir.

18. yüzyılda Fransa'da olduğu gibi İngiltere'de de Doğu'yu daha yansız bir merakla tanıma eğilimlerinin

86 Fransız Devrimi

belirdiğini görürüz. William Jones'un Doğu klasiklerini çevirme ve çevirtme çabası, Lady Mary Montagu'nün İstanbul mektupları bu yeni eğilimin örneklerindendir. Gelgelelim gerek Volney gerekse William Jones türünden çabalara karşın Doğu'ya duyulan ilgi edebiyatta fantastik, gerçekdışı, egzotik Doğu öyküleri yazma ve okuma modasını fazla dizginleyememiştir. Bu öykülerin 18. yüzyılda yazılmış en bilineni, kimi eleştirmenler tarafından bir başyapıt da sayılan Beckford'ın *History of the Caliph Vathek*'idir. Önce Fransa'da Fransızca basılıp, 1786'da Henley'in çevirisiyle Londra'da yayımlanan *Vathek*, Doğu mitinin 18. yüzyıldaki en ilginç ifadesidir. *Vathek*'in yazarı William Beckford çağdaşlarının *1001 Gece Masalları*'na ilgisini paylaşan bir yazardı. Doğu'ya hiç gitmeden yazdığı bu eserinde *1001 Gece Masalları*'nın öykülerinden olduğu kadar Doğu yolculuğu anılarından da yararlandı. Harun Reşid'in torunu olarak tanıttığı Wathek'in öyküsünü yazarken Fonthill'deki aile şatosuna kapanan Beckford bu şatoyu hayalinde bir Doğu beldesine dönüştürerek okuduğu masalların da esiniyle yoğun görsel betimlemelerde dolu zengin ve renkli bir Doğu yarattı. "Her şeyi yüceltmem, abartmam, Doğulaştırmam gerekti," der önsözünde, "Zümrüdü Anka kuşunun kanadında uçuyordum; cinler, periler, büyüler arasında sanki bu dünyadan değildim."

Yeniliklerle dolu olan 18. yüzyılın edebiyata getirdiği en büyük yenilik kuşkusuz romanın doğuşudur. 18. yüzyıla kadar romana yaklaşık türler, soyluların idealize edilmiş değer yargılarına dayanan kahramanlık ve aşk öyküleri, yani romanslarla işsiz güçsüz serserilerin, çoğu kez yasa dışı yaşamlarını anlatan pikaresklerdi. İkinci tür, yani pikaresk, 18. yüzyılda orta sınıfın para kazanma tutkusuna ve sıradan kişilerin yaşam öykülerine duyulan merakın artmasına koşut olarak yaygınlaştı. Fransa'da Le Sage'ın *Gil Blas*'ı, İngiltere'de Sarah Fielding'in *David Simple*, Smolett'in *Roderick Random, Peregrine Pickle*, ve *Humphrey Clinker*'ı pikaresk türünün en tipik örneklerindendir. Eğer düzyazıda romanın öncülüğünü yapmış bir tür aranacaksa, bu, romanstan çok pikaresktir. Çünkü pikaresk romanın temelini oluşturan yeni gerçekçiliğe, yani Aydınlanma çağının ampirist felsefesiyle, 18. yüzyılın bireyci ekonomik dünya görüşünün sentezine dayanır.

Romanın doğuşundaki en büyük etken Aydınlanma çağının bilimde açtığı yeni ufuklarla epistemolojik bir dönüşümü gerçekleştirmiş olmasıdır. Newton, Hobbes, Locke ve Descartes'tan önce gerçek olarak kabul edilen evrensellerdi; bilim nesnel dünyaya değil soyut sınıflamalara yaslanıyordu. Modern gerçekçilik, gerçeğin bireyin gözlemlerine dayanarak keşfedilmesi gerektiği ilkesinin geçerlilik kazanmasıyla başlar. Bundan böyle de, bir yandan birey, öte yandan bireyin duyularıyla algıladığı nesnel dünya modern gerçekçiliğin temelini oluşturur. Bunun edebiyata yansıması, soyut ve evrensel gerçeklerden uzaklaşarak, tek tek bireylerin yaşamlarına ve davranışlarına yer verecek yeni bir anlatı türü arayışı biçiminde olmuştur. Bu yeni anlatı türünün ne biçime, ne de içeriğe ilişkin kuralları olamazdı, çünkü her birey özeldi ve her bireyin anlatılmaya değer özel bir yaşam öyküsü olduğu düşünülüyordu. Böylece edebiyat tarihinde ilk kez, biçimsel kuralları iyiden iyiye belirlenmiş epik, tragedya, pastoral, romans gibi türlerin yanısıra, gerek içerik gerekse biçimi olay örgüsünün oluşturduğu, alabildiğine özgür yeni bir anlatı türü doğdu; bu romandı.

Bireyin kazandığı yeni önem bağlamında bireysel davranışlar ve bu davranışların nedenleri de romanın başlıca vurgusunu oluşturdu. Roman kişileri, epik ve romans kişilerinde olduğu gibi, iyiyi, kötüyü, kahramanı, korkağı simgeleyen alegorik varlıklar değildir; mutlaka soylu olmaları da gerekmez. Toplumun hangi kesiminden gelirlerse gelsinler, kendilerine özgü nedenlerle kendilerine özgü davranış biçimleri sergilerler. Davranışlarını yöneten etkenler, aşk ya da kıskançlık gibi en geleneksel temalarla ilintili olabildiği gibi, 18. yüzyıla dek hiç vurgulanmamış yönelişler, ya da özlemler olabilir; örneğin Daniel Defoe'nun romanlarındaki zengin olma ve sınıf atlama tutkuları gibi. Daniel Defoe'nun romanları, bu yüzyılda felsefi bireyciliğin ekonomik bireycilikle nasıl bütünleştiğini ve toplumun yeni değerlerinin romana nasıl yansıdığını göstermeleri bakımından ilginçtir.

Romanın sıradan kişilerin günlük yaşamlarını konu edinmesi için, yansıttığı toplumun sıradan kişilere ve onların günlük sorunlarına önem veriyor olması gerekirdi. Nitekim 18. yüzyılda tam böyle oldu. Orta sınıfın her geçen gün güç ve önem kazanmasıyla romanın çıkışından önceki türlerin önemsiz saydığı kişiler, örneğin bir Robinson Crusoe, bir Moll Flanders, bir Pamela ve bu kişilerin başarıları ve başarısızlıkları önem kazandı. Artık önemli olan bireylerin nereden geldiği, yani soylu olup olmadıkları değil, nereye eriştikleri, yani, zengin olup olmadıklarıydı. Kapitalist liberal ekonomi her kesimden bireye yükselme fırsatları vadederken, Protestan ahlak da bu yükselme çabasında bireyin kişisel ve bağımsız seçimlerinin önemini vurguluyordu. Protestan ahlaka göre, çalışkan ve dürüst bir kişinin, eğer doğuştan Tanrı'nın sevgili kuluysa, başarılı olması ve yükselmemesi için hiçbir neden yoktu; Protestan kapitalist toplumda kişi, hem bu dünyada hem de öbür dünyadaki selameti açısından, başarılı olmaya mecburdu.

Robinson Crusoe, dini ve dünyevi başarı tanımlamalarının kesişim noktasında oluşan 18. yüzyıl başarı mitosunun romanıdır. Robinson tam anlamıyla yeni bireyciliğin simgesidir; girişimcidir, servet sahibi olmak için denizlere açılır. Bütün ilişkilerini karşılıklı yararlılık ilkesine göre düzenler, onun için geçerli olan söz değil, senettir. Yirmi dokuz yılını geçirdiği ada ideal bir kolonidir, Robinson da mükemmel bir sömürgeci. Ve adadaki uğraşı boşunca Robinson Crusoe Tanrı'yı da aklından çıkarmaz, başarılarını Tanrı'nın ona yanında olduğunu bilmek üzere gönderdiği işaretler olarak yorumlar; başarısızlıkları ise Tanrı'nın gazabına alamettir ve her seferinde Robinson'u vicdanıyla hesaplaşmaya yöneltir. Sonunda Robinson yeni orta sınıfın düşünü gerçekleştirir; kazazede olarak düştüğü adadan zengin bir tüccar olarak kurtulur.

18. yüzyıl romanı bir yandan Defoe ve Fielding'in yapıtlarında olduğu gibi toplumsal gelişimi ve yeni orta sınıf değerlerini yansıtırken, diğer yandan da bunları hicvetmekten geri durmadı. Efendisiyle evlenerek sınıf atlayan "erdemli" Pamela'nın öyküsünü Fielding "Shamela"yla hicvettiği ve Pamela'nın ilk hecesi "pam"i "sham" ile değiştirerek Pamela'nın sözde erdemli davranışındaki yapmacıklığı sergiledi. Çünkü Fielding'e göre, yalnızca evlilik amacıyla korunan bekirelik, kendini satmanın toplumca onaylanmış biçiminden başka bir şey değildi. Aynı şekilde, toplumun onayladığı başarı öykülerine bir tepki olarak, 18. yüzyılda, maddi kayıplara uğrasa da manevi yönden kazanan yeni bir roman tipi idealize edildi. Bu tip bir bakıma 18. yüzyılın don Kişot'uydu. Bir yandan akılcılığın, öte yandan çıkarcılığın bastırdığı romantizmin bir simgesiydi. Goethe'nin gençlik romanlarından olan *Genç Werther'in Acıları* adlı romandaki Werther, sürekli melankolisi, derin duygusallığı ve bu özellikleri yüzünden hep kaybetmeye mahkum oluşuyla yeni bir kahraman haline geldi. *Werther*'den etkilenip de intihara kalkışan genç aşıkların sayısı korkulacak kadar artınca romanın ikinci baskısına Goethe, Werther'in ağzından "Erkek olun ve beni örnek almayın" diye bir giriş notu eklemek zorunda kaldı. 18. yüzyıl boyunca, topluma uyum sağlamayıp yenik düşen duygusal kahramanların romanları, topluma uyum sağlayıp başarıya ulaşan kahramanların romanları kadar tutuldu. Bunların içinde en çok bilinenleri Henry Mackenzie'nin *Man of Feeling*, Prevost'un *Manon Lescaut*, Marivaux'un *La Vie de Marianne*, Rousseau'nun *La Nouvelle Heloise* adlı romanlarıdır.

18. yüzyılın irdeleyici, çözümleyici, akılcı düşüncesine diğer bir tepki de Gotik romandır. Doğaüstü olaylar, gizlenmesi gereken korkunç suçlar, acımasız kötü adamlar ve bunların eline düşen masum genç kızların öyküleri üzerine kurulu Gotik roman her çağda olduğu gibi, 18. yüzyılda da okurun olağanüstü serüvenlere duyduğu meraka hitap ediyordu. Horace Walpole, Ann Radcliffe ve Clara Reeve İngiltere'de Gotik romanın ustalarından sayılır.

18. yüzyılın sanat ve edebiyat kuramının temelinde "Doğa'yı örnek alma" ilkesi yatıyordu. 18. yüzyıl sanatçı ve düşünürleri "Doğa" sözcüğüyle Newton'un işleyişindeki kuralları anlamakta büyük bir çığır açtığı evreni ve bunun bir parçası saydıkları ve Locke ve Hobbes sayesinde gizemini çözmeye yaklaştıkları insan doğasını anlıyorlardı. 18. yüzyılın "doğal" kavramında doğayı yöneten yasalarla insan davranışlarını yöneten yasalar aynıydı. Bu yasaların keşfedilmesi ve anlaşılması için Tanrı'nın insana verdiği akıl da doğanın bir parçasıydı ve dolayısıyla "doğal" kavramına giriyordu. Eğer evren ve insan "doğal" yasalara göre varlığını sürdürüyorsa, bunu yansıtmakla yükümlü edebiyat ve sanat da "doğal" olmalıydı. Edebiyat "doğal" olmalı, yani akıl, düzen, uyum ve denge öğeleri üzerine kurulmalıydı. Çünkü evren, toplum ve insan bu tür yasalarla var oluşunu sürdürüyordu. Büyük klasik eserler de yazarları bu evrensel kurallara uygun yazdıkları için klasikleşmişler, yani kalıcı olmuşlardı. O halde edebiyatta "doğal" olanı bulmak için bir yandan insan "doğası" incelenirken diğer yandan da klasikler titizlikle irdelenmeli ve öğrenilmeliydi. Alexander Pope'un "Essay on Criticism" adlı eleştiri kılavuzu ile Nicolas Boileau'nun *Art poétique*'i 18. yüzyıl neo-klasik edebiyat anlayışının en özlü ifadesidir.

18. yüzyılın edebiyat anlayışının gerek kuramda gerekse uygulamada başyapıtı Goethe'nin *Faust*'udur. Her ne kadar Geothe 1760'da yazmaya başladığı bu dev yapıtının yazımını hayatı boyunca sürdürmüş ve *Faust*'un ikinci kısmının bitimi 1830'u bulmuşsa da, biz *Faust*'u 18. yüzyılın bütün özelliklerini epikleştiren ve 19. yüzyıla köprü kuran bir yapıt olarak tanımlayabiliriz.

Goethe *Faust*'ta klasik Faust mitine yeni bir yorum getirdi. Christopher Marlowe'un *Faust*'una dek, Tanrı'nın bildiği her şeyi öğrenmeye çalışan Faust, bu amaçla şeytanla ittifaka girmiş ve bu ittifakın cezası olarak ruhunu kaybetmiş, cehenneme gitmişti. Goethe'nin *Faust*'unda da öykü aynı ittifak üzerine kurulur. Faust, bildikleriyle yetinmeyen, kitaplardan öğrendiklerinin yaşamın sırrını çözmeye yetmediğine inanan bir bilim adamıdır. Şeytan ona yaşamın sırrını ve tadını öğretecek, bunun karşılığında da ruhuna sahip olacaktır. Yalnız Faust'un bir şartı vardır. Hayatından memnun olduğunu kabul ettiği gün, yeni amaçlar ve uğraşlar peşinde koşmaktan vazgeçip yaşadığı anın sonsuza dek uzamasını dilediği gün, ruhunu şeytana vermeye hazır olacaktır. Şeytanla girdiği ortaklıkta Faust birçok yanlış yapar, günah işler; fakat sürekli olarak yanlışlarından ders alır ve daha iyiyi, daha güzeli ve daha yararlıyı gerçekleştirmek için çabalar. İşte bu çaba Tanrı'nın gözünde o denli makbuldür ki, sonunda Faust, işlediği bütün günahlara rağmen Tanrı tarafından affedilir ve cennete gider. Çünkü 18. yüzyılda artık yasak bilgi diye bir şey yoktur. Aydınlanma Çağı'nın aydını bütün gücünü daha çok öğrenmeye harcamalıdır. Goethe'nin Faust'unda şeytanın anlayamadığı Aydınlanma Çağı'nın temel ilkeleridir; onun içindir ki Faust'la bahse tutuşurken Orta Çağ anlayişi ve değerlerine güvenir. Oysa çağ değişmiş ve artık bilim Tanrı'nın ve Kilise'nin değil, bireyin malı olmuştur. *Faust*'ta şeytanın yanılgısı çağını anlayamamakdır, yenilgisi de bunun sonucudur.

JALE PARLA



mertebelerinin, Kralın "saray aristokrasisi"nin yerini almaya başlayan Kilise hatipleri, kardinaller ve Cizvitler tarafından doldurulmaya başlamasıyla Kilise devlet aygıtında yeni bir rol edindi. Ama bu yeni rol içinde de Kilise, katı hiyerarşik geleneğini korudu. Hatta üst ruhban kesimlerinin soyluluğa, alt kesimlerin, köy papazlarının ve fakir Cizvitlerin de Üçüncü Zümre'ye malûlen katılmaları yolunda bir eğilimden de söz edilebilir. Ancak bu eğilim ruhbanların ortadan kalkması anlamına gelmiyordu elbette: Devrim öncesi Fransa'sında Kilise içinde gelişen iç mücadeleler, ve bu kurumun yalnızca köylülerin değil, önemli bir ölçüde soyluların da yoğun tepkisini ve kıskançlığını çekmiş olması Kilise hiyerarşisinin kendini yeniden üretebildiğinin kanıtlarından biridir.

Mutlakiyetçi Devletin Açmazları

Düzenli ordu teşkilatı soylulara üniforma giydirmekle işe başlamıştı; ancak çok geçmeden kırsal alandan asker toplama zorunluluğu ve buna eklenen disiplin ihtiyacı başgösterdi. *Ancien*

Solda halkla içiçe geçmiş devrimci bir önder halka meclis kararlarından birini, belki Yurttaş ve İnsan Haklan Bildirgesini okuyor. Anayasallık ve "yazılı" bir anayasa düşüncesi, Devrimin ve daha sonraki Fransa tarihinin en büyük saplantılarından biriydi. "İnsan Hakları Bildirisi", 12 Temmuz 1790'da ruhban sınıfı "çalışmaya davet eden" laik bir Kilise yasaması "anayasal" metinlerin çevresinde örülmüş siyasal mücadelelerin eseriydiler. Eylül 1791'de Kral tarafından resmen onaylanan "ılımlı" anayasa, yine bir siyasal mücadele ortamı doğurdu ve mücadelenin genel çerçevesini çizdi: Jakobenler ve Girondins'lerin savaş alanını oluşturacak olan Assemblée Législative (Yasama Meclisi)... Anayasa, siyasi ayrıcalıklan lağvediyor, ancak mülkiyet rejimine dokunmuyordu. Dolayısıyla destek, bir yandan sağ kanadı temsil eden Girondin'lerden yanaydı, öte yandan topraklarına el konulmamış aristokrat göçmenlerin dönebileceği umutsuzluğunu da yaratıyordu. Komplolardan çok bizzat komplo teorileri savaşmaya başladılar. Vergniaud ve Brissot tarafından temsil edilen La Gironde, 1792'de "feuillants"ları, yani kendine bağlı kabine üyelerini azletmeye zorladıkları Kral'dan kendi önerdikleri bakanları kabineye atamasını istediler. Bunun zorunlu olarak kabul edilmesi siyasi gücün Jirondenlerin eline geçmesi demekti. 20 Haziran 1792'de "büyük günlerin adamı", teşvikçi Santerre'in önderliğinde Kralın kaldığı Tuileries sarayını basan halk ayaklanması, kralın son dayanaklarını oluşturan anayasal veto haklarına yönelik bir saldırının başlangıcıydı.

Régime altındaki toplumsal mücadelelerin en önemlilerinden biri olan bu "disiplin savaşları", asker celpleri köylüleri her zaman topraktaki hayatlarından daha iyi bir hayata götürmüyordu. Yedi yıl savaşlarının büyük sorunlarından biri olan ve Vendée isyanı sırasında Devrimci hükümetlerin belini büken askerliğe gitmenin reddedilmesi eğilimi, köylülük için zamanla geleneksel bir davranış biçimini oluşturmaya başladı. Fransa, savaş zamanlarında hükümetin ve jandarmaların iz kovalamak üzere bol vakit ve para harcadıkları bir "asker kaçakları" ülkesine dönüştü. İktisadi düzlemde ise döneme egemen olan merkantilist anlayış uyarınca denizcilik ve kolonilerle ticaret şirketleri geliştirildi; koruyucu önlemler benimsenerek tarımsal ürünler için değişmez fiyatlar ve sıkı bir narh sistemi tayin edildi; nüfus dengesini korumak amacıyla evlilik desteklendi, göçler yasaklandı. "Merkantilizm, ticareti ve zanaatları geliştirerek burjuvazinin koşullarını iyileştirmesine karşın köylülük, üretimi arttırmaya teşvik edilmemiş, hatta devlet aygıtının finanse edilmesinde kullanılacak kaynakların tek yaratıcısı olarak belini büken vergilerle karşı karşıya bırakılmıştı. Merkantilizm çağı"nda, uzun dönemde kapitalist sermaye birikimini koşullandıracak olan ticari özgürlükler ile devletin yoğun müdahalesi içiçe geçmişti. Ticari sermaye birikimini koşullandıran global önlemlerin (gümrük denetimi ve birliği) yanında toplum içinde somut faaliyetlerini yürüten tüccarların korunması yönünde, her düzeyde destekleyici önlemler alındı. Huguenot Savaşlarının sonucunda dışlanmış bulunan Protestanlar 1685'te Nantes Kararnamesinin yürürlükten kaldırılmasıyla ülkeden kovuldukları tarihe kadar, Amerika'nın püriten kolonileriyle ayrıcalıklı ticari ilişkilerini koruyabildikleri ölçüde, Fransa'nın belirli bölgelerinde iktisadi ve mali yaşamı, bankacılık ve "fabricant" (kapitalist tüccar) işlevlerini ellerine geçirmişlerdi. Bu yüzden, Fénélon'un "mutlakiyetçi" yönetimi ve iktisadi sistemini eleştirmeye başlamasına yol açan bu olayla Huguenot'ların ülkeyi terketmeye mecbur bırakılmaları merkantilist sisteminin bunalımını, hatta fiili çöküşünü getiren olaylardan biri oldu. Mali güçleri ve "çalışkanlıkları" nedeniyle finans dengesini ayakta tutabilecekleri düşünülen Yahudilerin kraliyet koruması altında bazı ayrıcalıklarla donatılmaları da merkantilizmin bunalımının üstesinden gelemedi. Nüfus artışı, kırsal alanda soyluların yanında köylülerin de toprak sahibi olmaya başlamaları gibi etkenler de, artık eskisi gibi mutlakiyetçi monarşinin idari ve iktisadi cihazlarının güçlendirilmesine katkıda bulunmuyorlardı.

Katolik Kilise ise, tüm mal varlıkları ve ayrıcalıklarıyla kraliyet yönetiminin koruması altında bulunmaktaydı. Papalık kararlarının verdiği sansür yetkisi, "Gallicum" maddeleriyle Bossuet







Napoléon'un çehreleri. Devrimin alanını Mısır'a kader götürmüş olan Bonaparte döndüğünde, Directoire hükümeti ağır bir bunalım içindeydi. Eski Jakobenler "kokuşmuşlar"a karşı eleştirilerini arttırmışlar, özellikle dış politika alanında direktörleri köşeye sıkıştırmışlardı. Brissot döneminin tarihi bir kez daha tekrarlanmak yolundaydı; iç sorunların ağırlığını "Devrimi Avrupa'ya yaymak", despotları alaşağı etmek bahanesiyle dış sorunlara taşımak vb. oluşturuyordu. Oysa Directoire yöneticilerin bunda da başarılı olduğu söylenemezdi. 30 Prairial 1799'da Directoire yöneticileri değiştirildi. Jakobenlik yeniden dirilme yolundaydı. Zoralım ve vergilendirme kanunları çıkanlarak "Terör" döneminin koşulları taklit edilmeye çalışıldıysa da, tarihin "tekerrürü" Bonaparte'ın 18 Brumaire darbesiyle kesintiye uğratıldı. Devrim ve Napoléon ordularının başarıları değişen Avrupa siyasi coğrafyası üzerindeki ülke ve hükümetleri yeni bir "Aydınlanmış despotizm" ihtiyacıyla karşı karşıya bıraktı. Daha 1809'da Metternich Avusturyası bu yola girmişti. Ancak en önemli değişme, Cermen-Roma İmparatorluğunun yıkıldığı Almanya'da oldu. Napoléon'un eseri olan yasalar ve "Code Napoléon" bağımlı ülke ve eyaletlerde harfiyen uygulanmaya kondu. Prusya'da da Stein ve Hardenberg gibi Devlet Aklı öğretilerine yakından bağlı siyaset adamları askeri ve mali reformlar doğrultusunda çaba göstermeye başladılar. Berlin Üniversitesi, Napoléon'un ve modernlik düşüncelerinin temelini attığı öğretilerin merkezi haline geldi.

tarafından güvenceye alınmış ve Paris Ulusal Konseyi tarafından 1682'de onaylanmıştı. Katolik inancın birleştirici bütünlüğünü korumak üzere Protestanlar sistemli "dragonades"lar aracılığıyla askeri sindirme harekatlarına maruz bırakılıyorlardı. 1685'teki kararnameyle yarım milyon Huguenot ülkeyi terketmeye zorlandı. Protestan Huguenot'lara "Aydınlanmanın Taşrası" Hollanda ve Brandenburg kucak açtı. 1715'te Güneş Kralın ölümüyle beş yaşındaki XV. Louis tahta geçti. Naip ise Philippe d'Orléans'tı. Savaşın mirası devlet borçları sorununun çözülmesi için John Law tarafından önerilen mali önlemler büyük bir skandalla ve burjuva isyanıyla sonuçlandı. İngiltere'nin "endüstriyel gelişmesi"nden uzak, tarımsal üretime dayalı ekonominin hantal yapısına sahip olan Fransa, kapitalist üretimin ve dolaşımın koşullarını yaratamıyor, köylülüğün ve mutlakiyetçi rejimin düşmanı aristokrasinin sessiz veya açık engellemeleri karşısında meta mübadelesinin hakimiyeti karşısında direniyordu. Kamu maliyesinin çöktüğü 1720 enflasyonunun ardından Kardinal Fleury belli bir siyasal dengeyi oluşturabildi. Ancak Kiliseyle aristokrasinin direnci karşısında maliye nazırı Machault tarafından uygulamaya konulan mali reformlar yine başarısızlıkla sonuçlandı. Yüzyılın ortalarından itibaren, ekonomi politikçiler, filozoflar ve siyaset adamları bunalım ve kısır döngüden bir türlü kurtulamayan mutlak monarşi rejiminin hatalarını daha büyük bir güçle, ve daha çok taraftar toplayarak eleştirmeye başladılar. 1754'te yine "devlet aklı"nın öngördüğü ilkeler uyarınca tarihin ilk büyük koloniyal savaşı, İngiltere ile Fransa arasında Kuzey Amerikan kolonilerinde patlak verdi (bkz. Amerikan Bağımsızlık Savaşı). Püriten İngilizlerden oluşan 400 binden fazla kişinin, güçlü bir idari aygıt altında toplanmış Fransız kolonilerinin çevresinde veya içinde yerleşmeleri çatışmaları hızlandırmış, sonuçta Ohio bölgesinde koloni orduları arasında savaş başlamıştı. Fransızların ilk dönemlerdeki başarıları Whig hükümetinin düşüşüne, William Pitt önderliğinde bir "ulusal bilinç" uyanışının doğmasına yol açtı. Sonuçta İngilizler tüm cephelerde, hatta Hindistan'da bile Fransızlara üstün geldiler: 1763 Paris Antlaşmasıyla Fransa en zengin kolonilerinden Kanada, Louisiana ve Senegal'i İngiltere'ye bıraktı. Fransa'nın Amerika'da önemli bir darbe yiyen gücü, Kıta Avrupası'nda da önemli bir tehdit karşısındaydı. Bu tehlike, bir bakıma kendi aydınlarının ve düşünürlerinin etkisini ve damgasını taşıyan "Aydınlanmış Despotizm"in özellikle II. Friedrich Prusya'sında, İsveç'te ve Çariçe Katerina Rusyası'nda oldukça sağlam temellere bağlı bir biçimde gelişmeye başlamasıydı.

Avusturya'da da Marie-Thérèse (1740-80) dönemi "Aydınlanmış Despotluğun" egemenliğini getirmişti. İmparatorluğun içindeki etnik ve ulusal çatışmaların ötesinde, özellikle Bohemya ve Avusturya bölgeleri sağlam bir bürokratik aygıtın denetimi altına sokulmuştu. 17. yüzyıl ortalarında önemli bir askeri-siyasal güç haline gelen Christina İsveç'i "Aydınlanmış Despotizmin" güç kazandığı diğer ülkelerdi. Oysa bu sırada Fransız mutlakiyetçi devleti, her taraftan askeri ve siyasal rakipler tarafından kuşatılmış, sağlam bir bütçe ve vergi denetimi sisteminden yoksunluğu yüzünden harcamalarını kontrol edemez bir hale düşmüş durumdaydı. Dönemin Fénelon gibi yazarlardan "şikayet defterleri"ne kadar uzanan eleştirmenleri eleştirilerini her şeyden önce kralın çevresinde yaşamaya başlayan yüksek soylu erkânının aşırı lüks harcamalarına ve gösterişli israfa yöneltiyorlardı.

Kapitalizm ve Aydınlanma

Tüccar sermayesinin ve ticari birikimin gittikçe hız kazandırdığı meta mübadelesi, feodalizm için olduğu kadar bir geçiş toplumu olan *ancien régime* için de sürekli bir sınama oluşturdu. Kendine yeterlilik normları yerine kârı ve artığa yönelik çalışma etiğini geçirerek, Kilise'nin



Kamu Selamet Komitesi 12 kişiden oluşmuştu. Robespierre, Saint-Just, Lazarre Carnot, Bertrand Barère, Jeanbon Saint-Andre, Billaud-Varenne, Georges Couthon (sağda), Robert Lindet, Pierre-Louis Prieur, Claude-Antoine Prieur, Herault de Séchelles (solda) ve Collot d'Herbois (ortada). Yukarıdaki üçlü bir çok bakımdan Komite'nin atipik üyeleriydiler. Hérault de Sechelles Komite'nin yegâne soylu üyesiydi ve arkadaşları tarafından Danton'la birlikte idama mahkûm edildi. Collot d'Herbois ise Komite'nin en yoksul, Devrim öncesinde en az saygın işe sahip kişisiydi. Bir süre aktörlük yapmış, daha sonra Cenevre ve Lyons'da tiyatro yönetmişti. Thermidor'dan sonra kaçarken yakalandığı ateşli hastalık sonucu öldü. Couthon ise Komite üyelerinin çoğu gibi avukattı. Devrim sırasında menenjitten ötürü tamamen sakat kalmıştı. Kendisi hastalığını gençliğindeki cinsel taşkınlıklara bağlıyordu. Couthon da Robespierre ve Saint-Just'le birlikte idam edildi. Menenjitten ötürü deforme edilmiş vücudunu giyotinin düz tahtasına yatırabilmek celladın 15 dakikasını aldı.

Aydınlanma, Pozitivizm ve Modernlik

İnsan hakları ve halkın egemenliği ilkesini ilan ederek baskının bütün biçimlerine karşı yurttaşların özgürlük ve eşitliği ilkesini benimsemek bakımından Fransız Devrimi'nin başlıca esin kaynağı olan Aydınlanma felsefesi, o günden beri modren siyasal düşüncenin merkezinde kalmıştır.

Yazarlar arasındaki kaçınılmaz düşünce ayrılıklarına saygı gösterilse ve ülkeler (örneğin İngiltere, Fransa veya Almanya) arasındaki olası farklılıklar gözönünde tutulsa bile Ernest Cassirer'in de dediği gibi, bu felsefenin yadsınamaz bir birliği olduğu söylenebilir. Bu, her şeyden önce bir siyasal mücadele birliğidir. Diderot ve Voltaire'in biraz da oportünizmin etkisiyle, kendilerini "aydın despotizmi" ülküsüne kaptırmış oldukları doğru olmakla birlikte, bu mücadelenin anlamı, en belirgin ifadesini, düşünce özürlüğü yandaşlığını hayatı ile ödeyecek olan, son ansiklopedistlerden Condorcet'nin cumhuriyetçi görüşlerinde bulacaktır.

Bu, insan aklının özerkliğine yönelik, düşüncelerin köleliğine, her türlü üstünlük ve keyfiliğe dayalı siyasi araçlara karşı bir mücadele birliğidir.

Bu birlik, ana ilkeler ve bütün toplumların özünü oluşturduğu varsayılan toplumsal sözleşme mekanizması konusundaki ciddi ayrılıklara karşı, teoride farklı birçok düşünceyi biraraya getiren ortak bir tematikle ifade edilir.

Bu düşüncelerin ilkine göre, Rousseau ne derse desin, bilim, eşi benzeri olmayan bir gücün entelektüel özgürleşme aracıdır. "Aydınlanma çağı" başta "bilim çağı" olarak düşünülmüştü. Kant'ın bu felsefenin temelini özetleyen biraz gecikmiş ünlü tanımına göre, "Aydınlanma bilginlerin yapageldikleri gibi, her şeyden önce 'kendini düşünme' küstahlığıdır."

İkinci düşünceye göre bilim, tekniğe "uygulanma" özelliği ile tüm insanlığı mutluluğa götürmeye hizmet eden maddi ilerlemenin taşıyıcısıdır. Ansiklopedistler, en umut verici keşifleri ötekilerden ayırdetmeyi her zaman başaramamış olsalar da, ekonominin temellerini dönüştürmek üzere mesleklerin sırlarını açığa vurmanın ötesinde, d'Alembert'in *Discours Préliminaire*'de (Ön Konuşmalar) yücelttiği bilim ve "sanat" arasındaki yakınlaşmayı teşvik ederek iyi niyetlerini ortaya koymuşlardı.

Üçüncü düşünceye göre, bizzat insanların toplum halinde örgütlenmelerinin kendisi, bilimin katkılarına açıktır. Condorcet, Bernoulli ve P.S.Laplace'ın olasılık üzerine çalışmalarının alanını genişleterek olasılık hesapları temelinde bir "toplumsal matematik" kurmayı önermiştir.

Bu düşüncelerden ilki, önayak olduğu halk eğitimi tasarılarında uzun süre bütün eleştirel etkinliğini korumuş ve üçüncü Cumhuriyet sırasında Fransa'da yürütülen laiklik mücadelesinde tekrar gündeme gelmiş olsa da, kısa zamanda diğer iki düşünce tarafından gölgede bırakılmıştır.

Daha sonra, "rasyonalizm"in içeriğindeki denge kayboldu, pozitivizme ve pozitivizmde günümüze kadar felsefi tartışmalara yol açan bilimci değişikliklerine dönüşmüştür. Bilim neredeyse sadece toplumsal erekleri açısından ele alınmıştı. Auguste Comte bilimin özünü "öngörü"ye indirgemişti. Bu öngörü eyleme kılavuzluk yapması gereken bir ön hazırlıktan başka bir şey değildi. Aydınlanma filozoflarının ve onların devrimci takipçilerinin anarşik olarak nitelendirilen "metafizik"lerine karşı, ilerlemeyi toplum düzeninin gelişmesi olarak ileri süren

Cours de philosophie positive'in (Pozitif Felsefe Dersleri) sloganı şuydu: ''Bilim öngörüden, öngörü eylemden doğar.''

Comte'un Condorcet'nin düşüncelerini benimsemesinin nedeni, kendisinin sistematik olarak özetlediği ''insan aklının ilerlemesi''nin sonucu olan bir toplum bilimi tasarısını, Condorcet'nin daha önceden oluşturmuş olmasıdır.

Herbert Marcuse, *One Dimentional Man*'de (Tek Boyutlu İnsan) ''pozitivizmin zaferi''nin sona erdiğini ilan ederken Viyana çevresinin mantıksal pozitivizmini kasdediyordu. Aslında bu düşünce, sadece bazı akademik çevrelerde zafer kazanmıştı. Öte yandan Comte'un pozivitizm yorumu, yazar öldükten sonra yoğun ve güçlü etkileri olan bir zafer kazanmıştı.

Gelelim Comte'un ustası Saint-Simon'un ''şeylerin idaresi''nin, insanların yönetiminin yerini aldığı bilimsel politika formülüne. Bu formülde, bugün Batı'da egemen olan siyaset teorisi ve yönetimsel uygulamanın esin kaynağı görülecektir. Kafaları ''etkinlik'' hedefleyen toplumsal bilimlerle doldurulmuş olan politikacılar, her yerde yüceltilen bir ''insan hakları'' ahlakı hayali içinde, ruhlarının bütünlüğünü aramak pahasına da olsa, Fransız devriminin aşırılıklarını, en az Comte kadar lanetlerler.

Saint-Simon'un formülü, sosyalizm perspektifini bu formülde çıkarak oluşturabileceğini düşünen Engels tarafından tekrar ele alınmıştır. Bu ''goşist'' eğilimler ve yurttaşların ceremesini çekmek zorunda kaldıkları bürokratik karşı saldırılar pahasına da olsa, Doğu ülkelerinin toplumsal gerçeğine çok uygun düşmüştü.

Neredeyse evrensel olan bu ideolojik sistemin anahtarının empoze ettiği bilim anlayışında bulunacağı kuşkusuzdur. Heidegger'den esinlenen ve Frankfurt Okulu'nun yaygınlaştırdığı teknik-bilim (tekno-bilim) kavramı aslında bilimin ''uygulamalarına'' pozitivist bağımlılığının yeni bir dile çevrilmesinden başka bir şey değildir. Bu kavram icat ve teknik yeniliklere indirgenemeyecek olan bilimsel gelişmenin gerçek işleyişini bilerek çıkmaza sokar. Bilimsel ilerlemede ısrar eden ve Diderot veya Condorcet gibi düşünürlerin çok hassas oldukları entelektüel maceradan, artık sözedilmez olur. Aynı kavram politik düşünce için pek elverişli bir boşluk bırakmamıştı: bu kavramın, ayrıntılara girmeden açıklamakla yükümlü olduğu şey, toplumsal sistemin evrimidir. Bu evrim bir yazgı görünümünü alır. Uzun süren bir teorik yansımanın ve acı dolu bir tarihsel doğumun meyvesi olan yurttaş figürü toplumsal mekanizmanın basit bir kullanıcısı olarak tanımlanır.

Artık ''modernlik tartışması'' olarak adlandırılabilen şey birkaç yıldır bu temelde gelişmektedir.

Bazıları, modernliğin programını çok iyi gerçekleştirdiğini ileri sürerler. Aklın gücüne duyulan gözükapalı güven sayesinde, kontrolünü çaresizce kaybedeceğimiz bir toplumsal méga-machine kurmuş olacaktır. Kültür yakıp yıkma yolunda olacaktı: yaşayan bellek adeta veri bankalarında taşlaştırılmış gibi ortadan kaldırılmış olacaktı: düşünce yenilgiye uğramış olacaktı: atomlaşmış ve geçici bir tapınmaya hasrolmuş bir toplumda yalnızlık bireyi pusuda bekleyecekti. Kısacası, bu düşüncede olanlar, gelecekte bize kıyamet vaadediyorlar.

Buna karşılık, bazıları için modernlik tasarısı tüm değerini koruyordu. Modernliğin bazı korkunç kusurları (Auschwitz, Gulag, Hiroşima...) olduysa, bunun nedeni ruhunun baştan çıkarılmasıydı. Genel bir iletişim teorisi (Habermas) çerçevesinde yeniden değerlendirilecek olan aklın eleştirel erdemlerine geri dönüş, aktüel dünyanın felaketlerine karşı koymamızı sağlayacaktır. Bitmemiş bir tasarı olan modernlik, şeylerin üstünde güven veren bir yeteneğin ve insanlar arasında sürekli bir konsensüsün biricik ciddi vaadi olarak kalıyor.

Bunların dışında kalanlar ise, ne anti-modernist ne de modernisttirler: kendilerini post-modern olarak ilan ediyorlar. Her iki kesimden de alıntı yapıyorlar. İlk grubun karamsar teşhisine katılıyorlar ancak toptan kötümser olan tahminlerini reddediyorlar. Bu durumu felaketten ziyade bir şans olarak değerlendiriyorlar. İşte nihayet özgür, hertürlü birlik yanlısı sistematik rasyonalite formundan kurtulmuş birileri. İkinci grubun da istediği gibi, yeni bir modernlik tasarısı tanımlayabiliriz, ancak kendimizi her türlü nostaljik dogmatizmden kurtarmak koşuluyla. Kısacası bize yeni bir dönemin habercisi oluyorlar.

Onu mahkum da etseler, yüceltseler de, kendi kendini tahrip etmesine sevinseler de, tarihi olaylara bulaştıkları halde tüm kahramanlar, modernlikte bir çağ birliği ilkesi olduğu görüşünde birleşiyorlar. Bu, toplumsal ve kültürel yaşamın tüm alanlarını yönetecek olan gerçek bir manevi ilkedir. Ve, yaptığı rasyonalizasyon nedeniyle ''dünyanın büyüsünün bozulması''na üzülen Max Weber'in izinde, bu ilkeyi, kelimenin tam anlamıyla ''teknik-bilim''in (tekno-bilim) üçlü ve amansız yükselişi ile özdeşleştirirler.

Belki de idari olmayan bir siyaset düşüncesine yol açan ve bilimsel gelişmeye, özde entelektüel riski barındıran insani bir boyut katan, pozitivist olmayan bir rasyonalizm yorumuna geri dönüş yaparak, sözde ''düş kırıklığına uğramış'' dünyamızı sarsan dini fondamantalizm ve entegrizm baskılarına karşı önlem almadaki şaşkınlık verici bir yetersizlik ile yetinmek zorunda kalınan çıkmazdan kurtulmanın vakti gelmiştir. Bu bir anlamda aydınlanmacıların mücadelesinin tekrar ele alınması olacaktır.

DOMINIQUE LECOURT



Aydınlanma düşüncesinin ''mekanik maddeci'' diye adlandırılmasında en büyük olan düşünürlerden ikisi, Etienne Bonnot de Condillac (solda) ve Marquis de Condorcet (sağda). Condillac, 1754'te yayınladığı Traité des sensations*'da (Duyumlar üzerine Deneme) Locke'un ampirizmini daha da uç bir noktaya götürmüş, bütün zihinsel faaliyetlerin dönüşmüş duyumlardan ibaret olduğunu iddia etmişti. Condillac'tan 28 yaş daha genç olan Condorcet ise epistemolojiden çok matematik, olasılık teorisi ve politika üzerine eser vermiştir.*



Devrimi başlangıçta desteklemekle birlikte Terör sırasında Kamu Selamet Komitesi'nin tepkisini çekmiş ve saklanmak zorunda kalmıştı. En ünlü eseri olan Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*'i (İnsan Zihninin Tarihsel Gelişme Tablosu için bir Taslak) bu sırada yazdı. Bu eser Aydınlanma düşüncesine içkin olan ilerlemeciliğin en net ifadelerinden biridir. Condorcet 1794'te yakalandı ve hapsedildikten kısa bir süre sonra, hapisanede belki de zehirden ötürü öldü.*

bin yıllık "doğal ekonomi" tasarımını altüst eden Püriten reform hareketlerinin yaygınlaşması uzun dönemde bu sınamaların en önemli ifadelerinden biriydi. İspanyol saray "bulyonizm"inin ve "kameralizmin" feodal düzen ile kolonilerden akan büyük miktarda ve çeşitlenmiş ürünler arasında "değerli madenlere" ayrıcalıklı bir yer vererek oluşturmaya çabaladığı "uzlaşma" -metal değerinin sermayeye dönüştürülmesi karşısına çıkarılan engeller yüzünden- çökmüş, Colbert dönemi merkantilizmi ise şehirlerde yoğunlaşan ticari sermayenin birikimi karşısında köylü işletmelerini koruma altına alarak aynı deneyi farklı yöntemlerle yinelemişti. Uzlaşmanın olanak dahilinden çıktığı dönem de buydu: Ancien Régime'in mali bunalımlarının gittikçe daha sık aralıklarla patlak vermeye başladığı ve sonuçta Fransız devrimiyle noktalanan süreç, feodal düzenin çözülmesinin büyük ölçüde tamamlanmış olduğu yerlerde -Hollanda, İngiltere- büyük bir süratle, kırsal ekonominin güçlü, meta mübadelesinin zayıf olduğu ülke ve bölgelerde ise -kıta Avrupası, Fransa ve Almanya- ağır olarak yoluna devam etti. Fransa'da mutlakiyetçi rejim, İngiltere'den farklı olarak "koruyucu" bir Krallık gücü ideolojisine dayanıyordu. Kralın temsil ettiği sembolik yetki odaklarına yöneltilen saldırıların karşılandığı en ağır cezalar (fiziksel işkenceyi hiçbir zaman dışlamamakla birlikte) kolonilere sürgündü. Sürgün dönemlerinde Huguenot'ların kaderi de buydu. Aslında güçlü bir Krallık ülküsünün varsaydığı yapı ve kurumlar Aydınlanma düşüncesinin bağlandığı "ahlaki ideallere" de belli noktalar dışında ters düşmüyordu. Daha onsekizinci yüzyılda Seine havzasında inşa ettirilen ve çevrelerinde "işçi kentleri" oluşturulmaya çalışılan dev fabrikalar, Aydınlanma düşünürleri tarafından, en az şehir merkezlerine dikilen hapishane-kaleler ve hastaneler kadar övgüyle karşılanıyorlardı. Fransa krallığının gösterişliliği büyük ölçüde böyle bir "aşırılıklar ülkesi" olmasından kaynaklanıyordu.

Diğer yandan Fransa, merkantilizme yönelik eleştiriler içinde gelişmiş bulunan ekonomik liberalizmin de "deney ülkesi" durumuna gelmişti. Bu "deneyciler" içinde en çok ün kazanmış olanlarsa fizyokratlardı. İngiltere, sanayi devriminin eşiğindeyken "ekonomi politikçilerin" -Petty,

Bütün Avrupa'ya meydan okuyarak, XIV. Louis'yi giyotine gönderen Konvansiyon, Cumhuriyete karşı tepkileri son kertesine çıkartmıştı. Avusturya'yla zaten savaşta olan Fransa Prusya, İngiltere, Rusya, İspanya ve Hollanda ile de savaşa tutuşmak üzereydi. Vatan tehlikedeydi ve bu uğursuz ittifaka karşı kendisini korumak için 20-24 Şubat arasında Konvansiyon 300 bin kişinin silah altına alınmasını kararlaştırdı. Vendeé'nin 4 bin 197, Maine-et-Loire'ın 6 bin 202 ve Loire-Inférieure'ün 7 bin 327 asker vermesi gerekiyordu. Yaklaşık 1 milyon 200 bin kişinin yaşadığı bir bölgeden istenilen asker sayısının pek az olmasına karşın, Vendeéliler "Allahsız Fransa" için asker vermeyi ve savaşmayı reddettiler. Askere alınmayı reddeden şehirlilerden sonra binlerce köylü de gösteriler yaparak askere götürülmelerine karşı çıktılar. İlk çatışmalar Cholet'de başgösterdi. Ulusal Muhafızın asayişi sağlama çabaları içinde üç kişi öldürüldü ve ardından kalabalıklar "Yaşasın Kral! Yaşasın Papazlar!" haykırışlarıyla ayaklanmayı başlattılar. Saint-Florent-le-Viel'de köylüler oraklar ve



yabalarla silahlanarak Ulusal Muhafızları öldürmeye ve üç renkli bayrağı parçalamaya başladılar ve belediye binasını ele geçirerek, "Şimdi efendilik sırası bizim!" diye haykırdılar. Çatışmaların ortasında Vendeéliler 14 Mart 1793'te Challans'daki yöneticilere hitaben yazdıkları bir mektupta taleplerini kısaca şöyle belirtmişlerdi: "Size ellerimizde silahlar, gözlerimiz yaşlı şu satırları yazıyoruz: 'Savaş istemiyoruz ama yapabileceğimiz başka hiçbir şey de yok. Burada çevre kasabalardan gelenlerle birlikte 19 bin kişiyiz. Her dakika yenileri de bize katılıyor. Herkes zafere kadar savaşmaya ve ölmeye kararlı. Gene de, Machecoul'da ve başka birçok şehirde karşılaştığımız felaketleri görmezden gelemeyiz... Sizinle aşağıdaki şartlarımızı kabul ederseniz barış yapmak istiyoruz. Taleplerimiz şunlar: 1. Katolik ve öteki mezheplerden Hıristiyanların ibadetlerini sürdürebilmeleri; 2. Askere almaya son verilmesi; 3. Devrimden kaçanların ve şüphelilerin çocuklarının tutuklanmalarına son verilmesi..." Aşağıda Vendeé Savaşı'ndan bir görüntü.

Law, Cantillon- ya da düşünürlerin -Locke, J. Bentham- soyut düşüncelerini uygulama fırsatın umabilecekleri bir ortam sunmaktan uzaktı. Nitekim Fransa'nın sunduğu mutlakiyetçi idari aygıt her türlü "somutlaştırma" ve "deney yapma" olanağının bulunabileceği bir alandı. İngiltere, Hollanda ve Kuzey Almanya'da 11. yüzyıldan beri gelişen borsa ve banka sistemlerinin Fransa'da Devlet tarafından kurulmuş olmaları ve mali aygıtın işlevsel bir parçası olarak sisteme eklemlenmiş bir halde tutulması bunun bir ürünüydü. Ancak Fransız *mali* sistemi Colbert'in deneyinin çöküşünden itibaren bir türlü merkezi bir bütçe etrafında örgütlenemedi. Monarşik gücün harcamalarının ve gelirlerinin açıkseçik bir dökümü, vergi toplama cihazının "bölgesel taşra soyluluğu"nun denetim bölgelerinin herbirinde farklı yasalarla donatılmış olması nedeniyle hiçbir zaman yapılamadı. Maliye Konseyinin elinde bulunan *taille* vergisi (askeri hizmet yükümlülüğü dışındakilerden alınan feodal vergi) "Tiers Etat"nın şehirli kesimlerinin -Paris, Rouen, Versailles, Orléans gibi- ve topraklı aristokrasinin gelirlerinin önemli bir kısmını dışta bırakıyor, müzmin bir tarım bunalımına yol açacak şekilde kırsal kesimin sırtına yükleniyordu. Vergi reformları, 1695'te taille'a ikame edilmek istenen *capitation* (kelle) vergisinin ve 1710'da konulmaya çalışılan "ondalık vergisinin" beklenen başarıyı gösterememesinin ortaya koyduğu gibi, etkili olmaktan uzaktı. Dolaysız vergiler, özellikle Devrim'e kadar Fransa'nın kırsal alanını sarsmış olan, köylülerin yoğun tepkisini çeken, hatta yer yer isyanlara vesile olan *gabelle* (tuz vergisi), feodal rejimin bütünselliği ve işleyiş biçimi varsayıldığında "otomatik" bir mekanizmaya sahip olan taille'ın açığını kapatmak üzere konulmuştu. *Gabelle*'in yol açtığı toplumsal kargaşalık, genellikle kırsal kesimde başgösteren isyanlara ek olarak önemli bir yük daha getirmişti: Yoğun bir biçimde ülkeyi saran tuz kaçakçılığı ve vurgunculukla başedebilmek için yine devlet tarafından oluşturulması ve finanse edilmesi gereken jandarma örgütü... 1639'da Normandiya'da başgösteren *nu pieds* (çıplak ayaklılar) ayaklanmasından beri gerek dolaylı, gerek dolaysız vergiler tarafından kırsal nüfusun taciz edilmesi krallık tarafından pek rahatlıkla uygulanabilecek bir metot olmaktan çıkmıştı. Vergi sistemi bir tarafa bırakılırsa, monarşi Fransasının ticari dengelerinin de pek iç açıcı bir



Fransız Devrimi Örneği Çerçevesinde, Burjuvazinin Burjuva Devrimlerindeki Rolü

Bugünkü dilimizde, kendi olanaklarımızla geliştiremediğimiz ve ithal ettiğimiz birçok kavramı kullanmak durumundayız. Bu kavramlar anavatanlarından ve oluştukları ortamlardan çıkıp, bizim ortamımıza girdiklerinde genellikle bir içerik boşalmasına uğramakta ve bu boşluk genelde, o kavramın tarihinde hiç de yer almayan yerel unsurlarla doldurulmaya çalışılmaktadır. Durum böyle olunca, kavramın yerelleşmiş içeriğine alışan insanlarımız, kelimenin esas vatanına yapılan göndermelerde anlam güçlükleriyle karşılaşabilmektedir. Bu cins anlam ve içerik kaymalarından fazlasıyla nasibini alan kavramların başında, toplumsal sınıf ve tabakalara ilişkin olanları gelmektedir. Kavramların anavatanlarında, belli bir tarihin ürünü olarak ve zaman içindeki semantik ve yapısal değişmelerle birlikte bir anlam ailesi biçiminde oluştuğu son derece katı bir gerçektir. Bu gerçeğin ihmal edilmesi halinde, Batı oluşumlarını, Türkiye terimleri içinde yorumlama hatasına düşme tehlikesi vardır.

Bu cins tehlikeye en fazla maruz kalan, Batı'dan ithal kavramların başında burjuva ve burjuvazi gelmektedir. Metinlerde ilk kez 11. yüzyılda ve Fransa'da görülmeye başlanılan bu kavramlar, başlangıçlarında, kentlilerin ayrıcalıklı unsurlarını ifade etmenin yanı sıra, köylü ile soylu arasında ara bir tabakaya atıfta bulunmaktaydı. Ama kavramın atıf yaptığı esas nokta, ifade ettiği unsurun kentliliği ve geçimini feodal soylulara veya devlete bağlı olmaksızın, kendi yarattığı olanaklar çerçevesinde elde etmesiydi. Bu açıdan bakıldığında, burjuva ve burjuvazi kelimeleri, en dayanıklı anlamları olan, özerklik ve bağımsızlık özelliklerine gönderme yapmalarını, bugüne kadar korumuşlardır. Tekrarlama pahasına, Batı'da, burjuvazi özerk, kentli ve geçim olanaklarını kendi yaratan bir sınıfın adı olmaktadır. Her kelimenin bir tarihi olduğu gibi, burjuvazi kelimesi de 11. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar belli bir anlam genişlemesine uğradığı bir gelişme seyri izlemiştir. Bu süreç içinde kavram, birbirlerinden çok farklı toplumsal statü ve konumlarda bulunan, aralarında büyük servet ve güç farkları olan koskoca bir tabakalar yelpazesini kapsar hale gelmiştir.

Öte yandan, burjuva kelimesi 11. yüzyılda ortaya çıkmış olmakla birlikte, yaygınlaşması 17. yüzyılın sonunda olacak ve kelime ancak Fransız devriminden sonra muteber bir anlama kavuşacaktır. Ama, Fransız devriminin arifesinde, burjuvazi hiç de bütünleşmiş bir sınıf görüntüsünde olmayıp, amaç ve çıkarları birbirinden farklılaşan, belli başlı üç tabakadan oluşmaktadır. En altta zenaatkârlar ve küçük işyeri sahipleri ile küçük loncalara mensup insanlar yer almaktadır. Onların üstünde, serbest denilen meslek mensupları (örneğin tabipler, sanatçılar, avukatlar vb.) bulunmaktadır. Ve burjuvazinin en üst kabakasını ise, büyük tüccarlar ve sanayiciler oluşturmaktadır. Fakat burada vurgulanması gereken nokta, bu üst tabaka mensuplarının esas amaçlarının soyluluğa geçmek olduğudur (tıpkı köylülüğün de asas amacının burjuvaziye geçmek olduğu gibi). Bunlar ya devlet görevlerini, ya da senyörlükleri satın alarak, soylu ünvanları elde etmenin peşindedirler. Bu yolla soylulaşan burjuvalara, Fransa'da *noblesse de robe* (kıyafet soyluluğu), İngiltere'de ise *gentry* (küçük soyluluk) adı verilmektedir.

Bu tabakaların devrim karşısındaki tavırları, burjuvazinin burjuva devrimindeki rolünü ortaya koyacak niteliktedir. Ancak, burjuvazinin Devrim'deki rolünü belirleme aşamasında, köylülüğün konumunun da ortaya konulması gerekmektedir. Çünkü Devrim arifesinde Fransız köylülüğü ile, kentlerin küçük burjuvaları arasında, ilan edilmemiş bir ittifak bulunmaktadır. Fransa'da ve diğer Batı Avrupa ülkelerinde (İngiltere bir ölçüde bunu aşmıştır), ulusal gelirin ezici çoğunluğunu tarım sağlamaktadır. Ama tarımdaki verimler henüz düşüktür ve çok fazla çalışılmasına rağmen, insan sayısıyla üretim miktarı arasındaki narin dengeyi değiştirmek mümkün olamamaktadır. Sonuçta, hem fiili olarak, hem de insanların zihinlerinde ve hissedişlerinde geçimlik bir ekonomi, bir hayatta kalma ekonomisi söz konusu olmaktadır. Bu durumda ekonomik ilerleme ve maddi refaha yönelik iyimserlik, devrimci bir düşünce olacaktır. Fizyokratların tarım konusunda yazdıklarını okumak, burjuva veya soylu kökenli, ama artık kapitalist denilebilecek büyük çiftçilerin verimliliği artırmak ve tarımı ıslah etmek için nasıl bir çaba içinde olduklarını anlamak için yeterli olacaktır. Ama, ilginç bir çelişki olarak, küçük çiftçiler tarımsal devrime karşıdırlar. Küçük köylülük Fransa krallığının işlenebilir topraklarının hemen hemen yarısının mülkiyetini eline geçirmiş durumdadır ve ortalama işletme büyüklüğü, İngiliz tipi bir tarımsal iyileşmeye izin vermeyecek ölçüde küçük kalmaktadır. Bu durumda Fransız köylüleri, "feodal haklar" denilen ve artık kişileri değil de, toprakları bağlayan, senyörlere karşı olan yükümlülüklerinden kurtulma amacıyla, siyasal açıdan devrimci cephede yer alma görüntüsü sergilerken, tarımsal alandaki gelişmelere karşı çıkarak, reel bir karşı-devrimcilik göstermektedirler.

Bilinçsiz, ama açık bir şekilde anti-kapitalist olan köylü muhalefeti, kentlerde kendine bir müttefik bulmaktadır. 18. yüzyılda başta Paris olmak üzere, Fransız kentleri büyümekte ve zenginleşmektedirler. Çünkü soyluların elde ettikleri toprak rantı, kentlerde gösterişli binalar halinde bir yatırım alanı bulmaktadır. Ama bundan da önemlisi, sermayesini toprağa yatırmış olan büyük burjuva unsurların rant gelirleriyle, sömürge ticaretinden ve lonca üretimi dışında kalan endüstriyel faaliyetlerden elde edilen sermaye hasılaları, kentsel endüstrilere yatırılmaktadır ve böylece Eski Rejimin bir başka köhne tabakasının daha altı oyulmaktadır. Kökleri Orta Çağın başlarına dayanan lonca örgütlenmesinin koruyucu çatısı altında biraraya gelmiş olan dükkâncılar, zenaatkârlar, yani çok sayıda minik patronun oluşturduğu, burjuvazinin en alt kesimi, küçük burjuvazi. Ama bunlar da kapitalizmin gelişmesinden hoşnut değillerdir. Lonca esas itibariyle bir tekeldir ve hem hammadde, hem de mamul piyasalarında etki etmekte, ayrıca pazarın genişliği konusunda katı kurallara sahip bulunmaktadır. Üstelik, Franaız merkantilizminin tepeden inmeci karakterinden ötürü, "devlet eliyle sanayileşme" siyasetini kararlı bir şekilde sürdürmüş olan Colbert'in mirası olarak, devlet taleplerinin loncalar tarafından karşılanması uygulaması halen yaygınlığını sürdürmektedir. Oysa kapitalizm, belirsiz bir pazarda oluşan fiyata göre davranan üreticilerin sistemidir. Fiyatların devlet tarafından belirlenmesine alışık ve rekabete hiç gelemeyen lonca mensuplarının kapitalizmden bir şey beklemeleri mümkün değildir. Bu arada kapitalist burjuvazi de durumdan memnun değildir ve devletin rekabetsiz piyasayı destekleyerek, uluslararası düzlemde sert bir rekabete girişmiş olan büyük tüccar ve sanayicileri ihmal ettiğini düşünmektedir. Küçük burjuvazi ise, gene aynı devletin büyük sermayeye olanak tanıyarak, kendi çıkarlarını tehlikeye düşürdüğünü düşünmektedir. Böylece burjuvazinin en alt ve en üst tabakası devrimden bir şeyler bekleme noktasına ulaşmışlardır, ama bunların devlete ve oluşacak yeni siyasete bakışları tamamen zıt yönlüdür.

Ekonomik ve toplumsal düzlemdeki bu gelişmelerin yanı sıra, 18. yüzyıla Fransa'sı "kanaat"in gücünü de keşfetmiştir. O dönem Fransız kenti her şeyden önce bir fikir laboratuvarı, bir ortak duygular yaratma ortamı ve adeta siyasal bir arenadır. Kent denilince, tüm halk değil de, yayıncıların etrafında toplanan, reformcu düşüncelere sahip, okumuş insanları anlamak gerekmektedir. Yani burjuvazinin "entelektüel" denilen ara tabakasını. 18. yüzyıl Fransız kentsel ortamı entelektüelleri ve serbest meslek mensuplarını eski zincirlerinden koparak, ürettiklerinin geliriyle geçinebilecek bir konuma getirmiştir. Yani bir yazar, bir sanatçı varolmak için artık kralın veya bir prensin, veyahut da bir parababasının korumasına muhtaç değildir. İlk kez 18. yüzyılda ve Fransa'da ortaya çıkan bu durum, o zamanlar "*les philosophes*" denilen, liberal burjuvaların iktidardan bağımsızlaşmalarına yol açmıştır. Daha açık olmak gerekirse, 18. yüzyıl Fransa'sı entelektüeli de yaratmıştır. Ve Devrim'in aktif hazırlayıcıları bunlar, yani burjuvazinin orta kesimi olacaktır. Entelektüelin oluşumunu, özü itibariyle bir Fransız düşünce hareketi olan Aydınlanma oluşumu bağlamında değerlendirmek gerekmektedir. Aydınlanma felsefesi doğanın belirleyici olduğu noktasında dengeye gelmiştir. "Doğa" kelimesi bu kapsamlı entelektüel hareketin anahtar kelimesi olmuştur. Doğa bazen evrensel düzeni ifade eden bir anlamda ele alınmıştır. Düşünürler "insan doğası" ve "doğal yasalar"'dan sözettiklerinde, bu değişmez "doğa" kavramına atıfta bulunmakta ve insanın bu düzeni yakalama zorunluğunu ilerisürmektedirler. Demek ki "doğa" aynı zamanda "rasyonel" veya "olması gereken"de demektir. Bütün bunlara bağlı olarak, Aydınlanma'nın iki inancı daha ortaya çıkmaktadır: İlerleme ve iyimserlik. Eski Düzen doğal düzenin çok gerisindedir, ondan uzaklaşmak ilerleme olacaktır, çünkü ilerleme hakların ve refahın aristokrasiden orta sınıfa yaygınlaştırılması anlamına gelmektedir. Böylece, esası itibariyle bir burjuva ideolojisi olan Aydınlanma felsefesi temel olarak verimsizliğe ve eşitsizliğe karşı olmanın yanısıra, rekabetçi ve eşitlikçi bir düzenden yana olarak ortaya çıkmaktadır. Ama vurgulanmadan geçilmemesi gereken hususlar olarak, Devrim arifesinde, liberal burjuva çevrelerde, rekabetin kapitalizmin önündeki engellerin yok edilmesi, eşitliğin de, ayrıcalıkların kaldırılması olarak anlaşıldığıdır. Tabii bütün bunların yalnızca kapitalist burjuvazi için talep edildiklerini de akıldan çıkartmamak gerekmektedir.

Aydınlanma hareketinin oluşturduğu zihinsel iklim aklın, ilerlemenin, yararın ve özgürlüğün despotizm ile, yani refahı eşitsiz olarak dağıtan, liyakate değil de ayrıcalıklara pirim veren bir yönetim sistemi ile çatışmalı terimler halinde ifade edilmelerini sağlayacaktır. Devrim öncesi Fransız burjuvazisinin üç tabakasının Eski Rejim ve Yeni Düzen hakkındaki görüşlerini böylece kısaca gördükten sonra, burjuva devrimlerinde burjuvazinin rolüne daha yakından bakmak mümkün olacaktır. Ancak burada karşımıza gene anahtar bir terim olan "burjuva devrimi" kavramı çıkmaktadır. 18. yüzyılın sonunda Batı'da dört tane büyük devrim gerçekleşmiştir. Bunlardan ilki Hollanda, ikincisi İngiliz ve hemen hemen eşanlı olan üçüncüsü Amerikan ile dördüncüsü Fransız devrimleridir. Genel kabul gören nitelemeler içinde, bunlara "burjuva devrimleri" demek âdet olmuştur. Ancak, Fransız devrimi platformunda, olaya biraz daha yakından bakıldığında, "burjuva devrimi"nin, aslında birer devrimler manzumesi olan bu kapsamlı hareketlerin yalnızca bir kanadını meydana getirdiği görülmektedir.

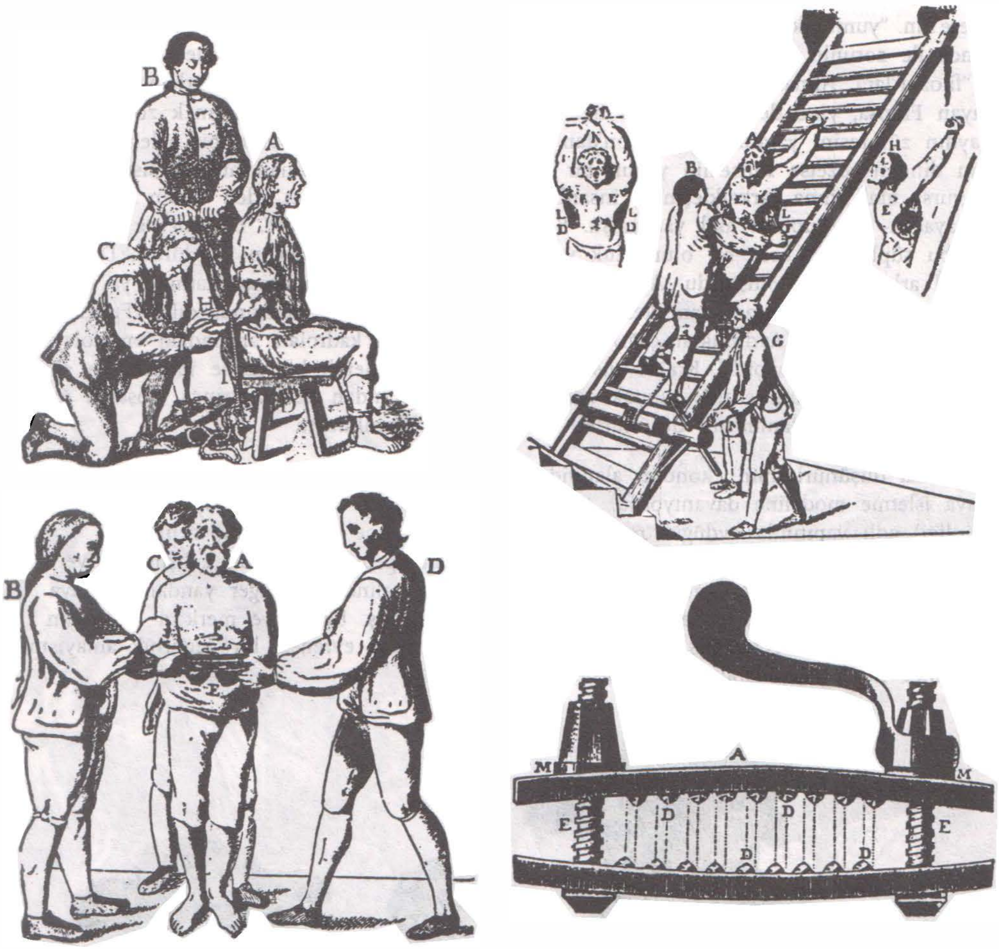
Çağdaş Fransız tarihçilerinin artık tartışmalı olmaktan çıkardıkları olgusal bir gerçek olarak, Fransız devrimi dört ayrı, ama eşanlı devrimden meydana gelmektedir. Bunlardan ilki soyluların devrimidir. Çoğu zaman sanıldığının aksine, 1789'a gelindiğinde, soylular da Eski Rejim'den herhangi bir şey bekleyemez durumdaydılar. Onlar da "düzen değişikliği" istemekteydiler. Nitekim Etats Généraux'nun 1787'de toplantıya çağrılması, onların dayatması sonucu olmuştur. Çünkü Fransız burjuvazisinin üst kesimi, kapitalist tarımsal ve endüstriyel ile ticari girişimler alanında çok yol almıştır ve Eski Rejim'in kısıtlarından yaka silkmektedir. İkinci devrim köylülerinkidir. Kendi gitmiş, hukuku duran feodal sistem, 14. yüzyıldan itibaren iyice yok olan kişisel tabiyet ilişkilerinin yerine, toprakları esaret altına alan "feodal haklar"'ı ikâme etmiştir. Bu cins toprakları işleyen köylülerin gözünde feodalite bu "haklardan" ibarettir. Köylü devrimi bu hakları kaldırmaya yönelik olmuş, ama

ekonomik açıdan büründüğü anti-kapitalist tavrıyla da, Fransız devriminin ana yönünün tersinde yer almıştır. Fransız küçük köylülüğü anti-kapitalisttir, çünkü fiyatın pazarda oluşmasını değil de, eskiden olduğu gibi, narh sistemiyle devlet tarafından belirlenmesini çıkarlarına daha uygun bulmaktadır.

Üçüncü devrim, bazı kentlerde belli bir ağırlık kazanmış olan ve *sans culottes* denilen, proleter ve lumpen unsurların devrimidir. Ancak bu hareket, 1789'un süreci içinde, diğer sınıfların yaptıkları ittifak tarafından ezilecek, ama hiçbir zaman yok olmayarak, II. Dünya Savaşı'ndaki *Résistance* hareketine kadar varlığını sürdürecektir. Nihayet, dördüncü ve sonuncu devrim, Fransız devrimini hemen herkesin onun aynasından seyrettiği, "burjuva devrimi"dir. Fakat burada da tam bir uyum söz konusu değildir. Burjuvazinin varolduğunu söylediğimiz üç ana tabakasının devrim karşısındaki tavırları, çok açık bir şekilde, birbirlerinden farklı olmuştur. Bu durumda Fransız devriminin esas rengini veren tabaka "entelektüeller" adını verebileceğimiz, orta burjuvazi olmaktadır. Burjuvazinin üst kesimi, entelektüel kanadın oluşturduğu Aydınlanma kavramlarından hiçbirini iktidara getirmemiş, onları yeryüzüne, peşinde koşulacak soyut idealler olarak yaymıştır. Burjuvazinin iktidarı gerçek anlamda ele geçiren üst tabakasının asıl yaptığı, Eski Rejim'in tüm mirasını kendi zimmetine geçirmek olmuştur. Bu nedenle, Fransız devriminin öz çocuğu Napoléon Bonaparte'ın imparatorluğu, XVI. Louis'nin krallığından çok daha despot ve merkezî olmuştur.

18. yüzyıl Fransız burjuvazisinin entelektüel tabakası, "olan devrim"le "olması gereken devrim" arasında fark yaratılmasından ve tüm dünyanın "olan devrim"i "olması gereken devrim"in aynasında görmesinden birinci derecede sorumludur. Bu entelektüeller, Fransız burjuvazisinin geçmişine, rolünü ve çıkarlarına uygun bir siyaset ve toplum felsefesi geliştirmişlerdir. Ancak bu felsefe, hem Aydınlanma hareketinin, hem de kralın kendi mutlakiyetini oluşturmak üzere etkisiz kıldığı soyluluğun bıraktığı boşluğu doldurarak, siyasal elit haline gelen Fransız muhalif geleneğinin etkisiyle öyle bir genişliğe ulaşmıştır ki, Eski Rejim'in "akla" dayalı olan bu eleştirisi, evrensel nitelik kazanarak, hem Fransa'nın, hem de Fransız devriminin boyutlarını aşmıştır. Çünkü Fransız entelektüellerinin herhangi bir iktidar bağlantıları yoktur ve alabildiğine idealize edebilme özgürlüğünü kendilerine tanımaktadırlar. Fransız devriminin tüm modern devrimlerin prototipi haline gelmesinin ve İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nde ifade edilen ideallerin, dünyanın hemen tüm muhalifleri tarafından şu veya bu ölçüde ulaşılacak program unsurları olarak kabul edilmesinin kökünde, Büyük Devrim'in gerçekleştirdiklerinden çok, önerdikleriyle tanınması yatmaktadır. Bütün bu söylenilenler çerçevesinde, burjuvazinin burjuva devrimlerinde tek yönlü bir rollerinin olduğunu söylemek mümkün olmaktan çıkmaktadır. Burjuvazinin bir kesimi devrim sonrasında iktidara gelirken, daha doğrusu, devrim öncesinde zaten paylaşmakta olduğu iktidarı artık tamamen kendi zimmetine geçirirken, bir kesimi de bu devrimden büyük zararlara uğrayarak yok olma noktasına gelmektedir. Devrimin manevi mimari ise, burjuvazinin orta tabakası olmaktadır. Ancak bu tabakanın devrim projesiyle, büyük burjuvazinin sahiplendiği iktidarın gerçekleştirdikleri arasında büyük zıtlıklar bulunmaktadır. Bu zıtlıkları gidermek olanaksızdır, çünkü çıkarların yönleri farklıdır. O zaman reel politika ile siyaset teorisi arasında büyük uyumsuzluklar meydana gelmektedir. "Burjuva devrimlerinde" burjuvaların rolünü tam belirleyebilmek için, siyaset teorisinin bir temenniler küresi oluşturduğunu, gerçekleştirilen siyasetlerle pek bir bağlantısının bulunmadığını akılda tutmak gerekmektedir. Fransız devrim pratiğinin dersleri, tarihte devrimlerin hemen hiçbir zaman tek bir sınıfa maledilmeyecek kadar kapsamlı ve karmaşık toplumsal olaylar olduklarını vurgulamaktadırlar.

MEHMET ALİ KILIÇBAY



Yukarıdaki çizimler, 1768'de imparatoriçe Maria Theresa'nın buyruğuyla hazırlanmış ceza yasası, Constitutio criminalis Theresiana*'dan alınmıştır. Üstte solda* strappado *diye bilinen cihaz. Mahkûm bileklerinin arasında geçen ipten tafvana asılacak. Üstte sağda mahkûmun üzerinde gerildiği bir merdiven. Bir yandan da büyük şekildeki L bölgesine mum alevi uygulanacakmış. Uygulamanın ayrıntıları daha iyi anlaşılsın diye, iki ek çizim verilmiş. Altta sağda ise, mahkûmların parmaklarını sıkıştırmak için geliştirilmiş bir aygıt. Soldaki şekil bu aygıtın kullanılışını gösteriyor.*

düzelme göstermediği, özellikle İngiliz tüccarlarının "vatanseverlik" duyguları eşliğinde 18. yüzyıl başlarında "Fransız şarabına karşılık yün vermeyiz" sloganıyla ayaklandıkları dönemin istatistiklerinden belliydi. Kırk yıl kadar sonra Aydınlanmacı düşünür David Hume'ün alaylarına konu olacak bu "vatanseverlik mantıksızlığı" iki ülkenin ticari ilişkilerinin çökmesine neden olmuştu. Ancak bundan en kötü yara alan elbette Beaujolais ve Champagne şarap üreticileri -köylüler ve soylular- oldu. Bunun gibi daha birçok örnek, Fransız iktisadi sisteminin, ve yeni gelişen kapitalizminin her alandan müdahaleye açık olmasına karşın, sağlam kurumlar üzerine dayanmadığını göstermektedir. Fransız monarşisinin, soylusunun, burjuvazisinin ve köylülüğünün "sürekli bunalım" olarak adlandırılabilecek bu durumunun Aydınlanma düşüncesinin özlemleri ile yakın bir bağlantısı vardı. Law gibi ekonomi politikçiler düşledikleri düzeni ancak Fransa gibi Kralın mutlak bir güce sahipmiş gibi göründüğü bir ülkede uygulamaya koyabilirlerdi. Adam Smith'in "sihirli el"i Aydınlanma düşüncesinin bu versiyonunun henüz çok uzağında yer alıyor, Quesnay'ın "Tableau Economique"i, fizyokratların her türlü zenginliğin kaynağı olarak tarımsal emeği kabul eden düşünceleri Fransa'nın o dönemdeki ekonomik ve siyasal yapısını temel olarak alıyorlardı. Daha erken bir dönemden beri felsefi alanda mayalanan "siyasal" düşünceler Bodin veya Bossuet gibi bir meşrulaştırma gayretiyle hareket etmeseler bile, monarşik sistemin övgüsünü yapmaktan geri durmuyorlardı. İki siyasal düşünce versiyonu Aydınlanma'nın siyasi kimliğini belirlemekteydi: "Aydınlanmış despot" ve "liberal özgürlük". Hobbes ve Locke'un İngilteresi bu uç noktalara ihtiyaç duymamasıyla farklılık gösteriyordu. Birincisi, istihdam edilmemiş bir artık nüfusun "anarşisi"yle mücadelede monarşinin önemini belirlerken, ikincisinde, artık liberal ve iktisadi "dengeleme" kurumları niteliğini kazanmış kapitalist işletmelerde ve manüfaktürlerde "normalleştirilen", işe koşulan uysal bir nüfusun varlığının verdiği bir rahatlık, bir uysallık hakimdi. Belki de yanlış olarak Montesquieu'ye maledilen "güçler ayrılığı" ilkesi İngiltere'de gerçek yapılar ve kurumlar içinde yürürlükteydi. Bunlar monarşi, soyluluk, burjuvazi ve köylülükle şehir proletaryası arasındaki karşıtlık bağlarını yumuşatabilecek kurumlardı ve İngiliz geleneksel hukukundan hiç te uzak değillerdi. Karışıklık ve devrim dönemlerinde bile Parlamento, jüri kurumu, habeas corpus'u taahhüt altına alan kurumsal yapılar gibi düzenekler

İngiltere'nin "yumuşak geçiş"inde önemli pay sahibiydiler. Oysa Fransa'da Aydınlanma eleştirel düşünce ile zorunlu bir bağlılık içinde beliriyordu. İngiltere'deki Locke, Hume ve Bentham gibi "filozof"lara, Almanya'daki Jacobi, Kant, Fichte gibi Aydınlanmacı düşünürlere sahip olmayan Fransa, yine de konuştukları her alanda eleştirel bir düşünce üretmek zorunda olan bir aydın zümresini yaratmıştı. Fénélon'dan Ansiklopediciler'e kadar varan bir gelenek ne zaman dinden sözetse Kilise'nin yoğun bir eleştirisine varan, ne zaman hukuki sistemden dem vursa akıl adına "arkaikleşmiş", insanlık dışı bir sistemi şikayet eden -zaten başka birşey yapamayacak- bir şüpheci akıl yaratmıştı. Boyle'dan başlayarak Voltaire, Diderot ve Rousseau'ya kadar bu şüphecilik, belli bir olumluluk ve akıl tapısı kılığında varlığını sürdürdü; Devrim'in düşünsel arka planını oluşturdu. Aydınlanma düşünürleri hiçbir toplumsal katman ya da sınıf adına değil, salt akıl adına -yani kendi akılları adına- konuşmak iddiasındaydılar. Fransız "siècle de lumières"i (Aydınlıklar çağı) ile Devrimin jakoben kadroları arasındaki en dolaysız ilişki de buradan doğuyordu. Krallık, üstelik soyluluğa da önemli bir darbe indirdikten sonra "saf bir iktidar" tekelini elinde tutmak adına kendini toplumdan uzaklaştırınca, boşalan özgül bir siyasi alan Aydınlanma'nın düşünürleri tarafından doldurulmuştu.

Aydınlanma düşünürlerinin ekonomi alanındaki görüşleri akılcı bir biçimde örgütlenmiş burjuva işletme modeline dayanıyordu. Adam Smith'in *The Wealth of Nations* (Ulusların Zenginliği) adlı yapıtında övdüğü "manüfaktür" modeli üzerine inşa edilmiş genişleyen işbölümüne dayalı işletme yapısı, fizyokratların ve Ansiklopedistlerin insan çalışmasını ve emeğini akılcı bir biçimde örgütleme eğilimleriyle uyum halindeydi. Diğer yandan, burjuva özgürlükleri monarşi döneminde hatırı sayılır ölçüde gelişmiş, Kralın ve merkezi otoritenin darbeleri altında yola getirilmiş aristokratik sınıfların zararına evrensel bir özgürlük anlayışının vazgeçilmez kurumları olarak yüceltilmişlerdi.

Jakoben bilinç sans culotte'ların hem seferber edilmesinden hem taleplerinin sınırlanmasında en etkili olan faktör olmuştu. Devrim bayramları, Convention görüşmeleri sırasındaki coşturucu söylevler, bir yandan "soğukkanlı" bir siyasal eylemciliğin uzantısıyken, öte yandan, Aydınlanma düşüncesinin Ancien Régime içinde yarattığı kurumların ve geleneklerin yeniden üretilmesini kapsıyorlardı. Aydınlanma düşüncesi, en huzursuz düşünürü olan Rousseau'nun dışında toplumsal çatışmaların bir uyuma kavuşturulabilecekleri, hatta aynı çağın İngiliz siyasal düşüncesini belirlemiş olan "özel çıkarların arasındaki çatışmanın" genel uyumu doğuracağı konusundaki öğretinin yabancısıydı. Bu geleneğin pek uzağında olmayan, ancak Devrim içindeki yoğunlaşan çatışmanın tam göbeğinde bulunan Jakobenlerin "devrim şenliği"ne popülist bir gönüllülükle katılmaları olanaksızdı. Öte yandan devrime "aşağıdan" katılan kitleler için kurtuluşun hedefi yalnızca siyasal değil toplumsaldı da. Resimde görülen köylüler her kötü hasadın ardından boş gösteren kıtlık sırasında kurulan kazanlarda çorba satanlardan "herkese istediği kadar veremeyiz" sözünü istiyorlardı.





Fransız Devrimi'nin yolaçtığı dinamiklerle birlikte Doğu ile Batı ilişkilerinin ve genel olarak sömürgeciliğin tarihinde yeni bir evre açılmış oldu. "Devrim ihracı" Girondin iktidarla birlikte Devrimin programının başlıca unsurlarından biri haline geldi. Ancak, daha Napoléon öncesindeki devrim savaşlarında bile devrimci ideallerle Fransız devletinin çıkarları arasındaki çelişki hissedilmeye başlamıştı. Yine de, devrim orduları ya da daha sonra Napoléon'un askerî ve bürokratik orduları işgal ettikleri topraklarda yeni bir düzeni inşa etmeye koyulduklarında, Avrupa sözkonusu olduğunda, entelektüel ve ideal düzeyde de olsa, toplumda bir karşılığı olan bir programı uygulamaya koymuş oluyorlardı. Oysa Napoléon'un Mısır seferi aracılığıyla iki toplum arasında kurulan ilişkinin niteliği farklıydı. Hernekadar, Doğu ile Batı yüzyıllardır ortak bir ticaret ağı içersinde bütünleşmişlerdiyse de, ancak Fransız Devrimi'nden sonra Batı'nın siyasal ve toplumsal tarihinin ürünü olan kurumlar Doğu'nun toplumsal oluşumlarına eklemlenmeye başlayacaktı. Yukarıda Napoléon'un Mısır seferinden bir görüntü.

Aydınlanma ve Devrim

Devrim sürecinin ana kavramları olan "özgürlük", "eşitlik" gibi sloganlaşmış fikirlerin kökenleri 1789-1815 arası aldıkları "kurumlaşma" ve "somutlanışların" öncesinde Aydınlanma düşüncesinin içinde yer alan bir düşünsel çerçeveye, hatta *Ancien Régime* içinde yeşeren belli bazı kurumsal dayanaklara sahiptiler. Burjuva aydınlar, *Ancien Régime*'in son dönemlerinde faaliyet alanlarını genişletmiş, siyasi alana kadar yaymışlardı.

Bu bağlamda "özgürlük", değişik sınıflar, katmanlar ve hatta insanlar için farklı anlamlar taşıyordu. Fizyokratların ve ekonomi politikçilerin önerdiği özgürlük, serbest meta mübadelesi merkezinde yoğunlaşıyor, köylülüğün özgürlüğü ise monarşi rejiminin bürokratik ve yargı alanında merkeziyetçiliği güçlendirmesiyle, özellikle soyluların "yargı ayrıcalıkları"ndan bağımsızlaşmalarına dayanıyordu. Toplumsal farklılaşma sürecinin daha büyük bir önem kazandığı şehirlerde ve özellikle "başkent" olarak siyasal toplumun merkezini oluşturan Paris'teki zanaatçıların, küçük burjuva aydınların, *sans culottes*'ların ve ruhban sınıfının çeşitli katmanlarının herbirinin farklı özgürlük biçimleri, talepleri ve anlayışları vardı.

Voltaire'de ve Ansiklopedicilerde, ideolog ve "philosophe"larda özgürlük ve eşitlik kavramlarının kazandığı birbirinden çoğu zaman farklı çok çeşitli tanımların belki tek ortak noktası, soyluluğun ve Kilise'nin, bağnazlığın ve ruhban sınıfının kötüye kullandığı iktidarın ve tahakkümün eleştirisine yönelmeleriydi. Krala karşı çıkma genellikle *Etats Généraux*'nun işiydi. Bu "yarı resmi" karşı çıkışlardan en önemlisi, Dolaylı Vergiler ihtarnamelerinin ardından birçok parlementerin kral tarafından sürgüne gönderilmesi üzerine 1771'de Malesherbes tarafından kaleme alınan, ve kral rejiminin keyfiliğini sert bir dille eleştiren metindi. *Philosophe*'ların kraliyete bakışı ise çok daha farklıydı. Kendisini ve iktidarını Aydınlanmacıların öğretileri doğrultusunda şekillendirmeyi, hiç değilse bir süre için denemiş olan Prusya Kralı II. Friedrich 'hocası' Voltaire'e bir mektubunda "Filozoflar bize neyin olması gerektiğini öğretiyorlar; krallar da bunu uygulamak için varlar zaten..." diye yazıyordu. Devletin bürokratik ve nötr bir aygıt olduğu inancı, mutlak monarşi rejimlerinin inşa sürecine

Jakobenizm

Jakobenizm en genel tanımıyla radikal bir burjuva devrimi hareketi, ortak bir iç veya dış düşmana karşı ortak çıkarları olan sınıfların veya tabakaların her birinin kendi durumunu iyileştirmek üzere yaptıkları ittifakın adı. Bu ittifakın ilk kez iktidar olma stratejisi "devrimci şiddet" kullanarak bir diktatörlük kurmak, fakat nihai amacı demokrasiyi veya cumhuriyeti, veya "sosyalizmi" yerleştirmek. Jakobenizm bazılarınca, kitlelere güvenmeyen, kitle bağları zayıf, kendi programını halka kabul ettirmeye çalışan, iktidar olmak için komplocu yöntemleri kullanarak diktatörlük kurmayı amaçlayan, kendi dışındakilere şiddet uygulayan anti-demokratik bir azınlığın iktidarını savunan bir siyasal iktidar mücadelesi biçimi ve Jakobenizm bu haliyle Marksizm tarafından da benimsenen bir görüş. Jakobenizm ile Marksizmi neredeyse özdeşleştiren bu yorumun doğru olmadığını açıklayabilmek için Jakoben hareketin nasıl ortaya çıktığına ve Marksist kuram geliştirilirken nasıl değerlendirildiğine bir göz atmak yeterli.

Jakobenizmi bir siyasal görüş olarak ortaya çıkaran olaylar 1789 Fransız Devrimi sırasında başladı. 1789 Fransız Devrimi iki tür Jakobenizme kaynaklık etti: *Demokrat Jakobenizm* ve *sol Jakobenizm.*

Demokrat Jakobenizm yükselen, ama yükselişi tehlikeye düşen burjuvazinin küçük burjuvazinin desteğini kazanması ile ortaya çıkar. Fransız Devrimi'nde feodalizme karşı mücadelede ilk siyasal hakimiyet anayasacılara, onlardan büyük ve orta ticaret burjuvazisi Jirondenlere, onlardan da Jakobenlere yükselen bir devrim içinde geçer. Her siyasal eğilim devrimi kendisinin götürebildiği yere kadar götürür, sonra kendi arkasında yer alan daha cesur bir müttefikine bırakır, veya bırakmak durumunda kalır. Fransız Devrimi 1789'da *Cumhuriyetçi Jakobenlerin diktatörlüğü*nün kurulmasıyla 1793'de doruğuna ulaşır, 1794'den itibaren gerilemeye başlar. Bu gerilemeye karşı sol Jakobenlik sosyalizmin öncülerinden Babeuf'ün *"Eşitler komplosu"* olarak güçlenir, fakat sonra hızla yenilgiye uğrar. Burjuvazi feodalizme karşı mücadelesini 1799'da Napoléon Bonaparte'a teslim eder, o da cumhuriyeti ilga eder. *Sol Jakobenizm* 1830'larda tekrar bu kez *Blankizm* biçiminde canlanır. 1871 Paris Komünü'ndeki iktidarda Proudhoncular yanında demokrat Jakobenler ve Blankistler çoğunluğu oluşturur. Marx ve Engels'in sosyalist düşünceyi Jakobenizmden arındırmak amacıyla Fransız sosyalizminin öncülerinden Babeuf ve Blanqui'yi izleyen gelenek ile tartışması daha 1840'larda başlar ve bu tartışma günümüze kadar yankısını bulur.

Fransız Devrimi sürerken ortaya çıkan ve Jakobenler adı verilen bu siyasal grup burjuvazinin en radikal temsilcilerini biraraya getirdi. Jirondenler denen büyük ve orta ticaret burjuvazisi feodalizme karşı yenilginin eşiğine gelmişti. Halkın Paris'de Bastille Hapishanesi'ni basması ve kırsal alanda da ayaklanmaların başlamasıyla Jirondenler iktidardan düştü, Jakobenler iktidarı ele geçirdi ve 1789'da M.Robespierre'in adıyla beraber anılan Jakoben diktatörlüğü kuruldu. Jakobenler esas olarak üç sınıfın, küçük ve orta toprak burjuvazisi ile Paris'in yoksul halkının ve işçilerin, o sırada Fransa'yı işgal etmiş yabancı aristokratlara karşı, yani feodalizme karşı kurulmuş bir müttefikler grubu idi ve amacı da karşı devrimin zafer kazanmasını engellemekti. Bu ittifaka ve Jakoben harekete damgasını basan grup ise feodallerin el konmuş topraklarını satın alan ve karşı devrim başarılı olursa bu toprakları yitirmekten korkan küçük ve orta toprak sahipleriydi.

Jakoben hareket devrimci bir terör ile karşı devrimin ezilmesini, devrim tehlikeye girdiğinde geçici olarak diktatörlük kurulmasını, fakat nihai olarak "halk egemenliği"ne dayanan cumhuriyetin kurulmasını, fakir sınıflar ile burjuvazi arasında uzlaşma ve denge ile ulusal birliğin kurulmasını, diktatörlüğü kuranların bu dengede hakem rolü oynamasını, merkezi devletin güçlendirilmesini savundular.

Robespierre'in kurduğu diktatörlük feodalizme karşı devrimci şiddet kullanırken yoksul halkı da bastırmaya uğraştı ve iktidarı bütün katmanlarla değil, merkeziyetçi bürokratik bir devlet ve diktatörlük aracılığıyla kullandı. Jakobenler burjuvazinin en radikal kanadını oluşturdu ve burjuva devriminin en uç noktalarına kadar götürmeye çalıştı. Fakat Robespierre devrim burjuva devrimi sınılarını aşma tehdidi taşıyınca onu dizginlemeye girişti. Robespierre bu siyasetiyle başarısızlığa uğradı ve devrildi.

Sol Jakobenizm gene ilk Fransız Devrimi döneminde Termidor'dan sonra Jakobenlerin halk devrimcileriyle ittifaka girmesiyle gelişti. Bu kez önderlik halk devrimcilerindeydi ve cumhuriyetçi Jakobenlerle halk devrimcileri birbirine yaklaşmıştı. Bu yaklaşma "Babeuf Komplosu" veya "Eşitler Komplosu" olarak anılan devrimci diktatörlük veya şiddet yoluyla "sosyalizm"in iktidar olması anlayışını doğurdu.

Sol Jakoben ittifak, ağırlıkla küçük burjuva ideolojisinin etkisinde kalmış olmasına karşın, bu kez, toplumda henüz bir çoğunluk sağlamaktan uzak olan ve yaşam koşulları giderek kötüleşen işçi sınıfına dayandı. Bu ittifakın iktidarı ele geçirmesi iyi eğitilmiş ve örgütlenmiş küçük bir grubun diktatörlük kurması yolu ile olacaktı. İyi örgütlenmiş küçük bir grup gizli bir komite oluşturacak, kararları merkezi olarak alacak ve gizli örgütlenmenin alt kademelerine ulaştıracaktı. Özellikle Paris'in kenar mahallelerinde başlayan ajitasyon ve ayaklanmalarla devlet kurumları ele geçirilecekti. Bunun için bir askerî örgütlenme kanadı da varolacaktı. İktidar ele geçirildikten sonra merkezi bürokratik devlet aygıtı köylülük ve taşra üzerinde hakimiyet kurmanın aracı olacaktı. Babeuf ve taraftarları kendilerine "Eşitler" diyordu ve hareket P.Buonarrati tarafından Babeuf'ün *Eşitlik İçin Komplosu* (1836) kitabıyla popülerleştirildi.

Babeuf'ün ve Buonaratti'nin komplocu sol Jakobenizm geleneği daha sonra L.A. Blanqui (1805-1881) tarafından devralındı ve Blankizm adıyla anılan siyasal doktrine dönüştürüldü. Blankizm de Jakobenizmin işçi sınıfı çıkarlarına uydurulmuş sol bir yorumuydu. Amacı görece küçük, merkezi ve hiyerarşik olarak örgütlenmiş bir elitin burjuva devlet gücünü ele geçirmesi ve devrimci bir diktatörlük kurması idi. Bu diktatörlüğü kurmak istemelerinin nedeni, özellikle geniş köylü kitlelerinin kendi fikirlerini benimsememesi nedeniyle çoğunluğun desteğini alamayacaklarını düşünmeleriydi. Sınıflı toplumların ve dinin çok uzun süre etkisinde kalmış çoğunluklar kendi çıkarlarını görmekten aciz kalmışlardı. Bu nedenle de, merkezden, yani Paris'den yönetilen bir diktatörlüğün uzun süre yeniden eğitiminden geçmeden onlara genel oy hakkı tanıması doğru olmazdı.

Öte yandan Babeuf'ün aksine Blankistler devrimci diktatörlüğü kısa dönemli ve konjonktürel bir yönetim olarak düşünüyorlardı. Nihai olarak devrim başarıya ulaştığında devlet de yok olacaktı.

Babeuf ve Blanqui sosyalist düşüncenin öncülerindedir. "Sosyalizm" terimi Babeuf geleneğinden, özellikle de Buonarrati'nin kitabından etkilenmiş sol devrimci Jakoben gizli örgütler ile Parisli işçi klüpleri üyeleri arasında kullanılmaya başlanmıştı. Fakat burada sosyalizm bugünkü anlamında kullanılmıyordu, "sosyal sorun" ile ilgili olarak, yani siyasal liberalizm, özgürlük sorunundan farklı olarak, burjuvalaşan ve sanayileşen toplumda halk kitlelerinin durumundaki sorunlar ile ilgili olarak kullanılıyordu. Mülk ve mülkiyet ile ilgili olarak küçük bağımsız üreticilik ideolojisi ağır basıyordu; genellikle sosyal sorunlarda reform ile ilgili fikirleri ve önerileri kapsıyordu. Bütün söylemi muğlak bir demokratik radikalizm içeriyordu. Sosyalizm bireyciliğin zıddı olarak kullanılıyordu. Terimin bu içeriğine uygun olarak "proletarya" terimi de modern anlamıyla değil, aristokrasi ve büyük burjuvazi dışında kalan ve emeğiyle de yaşamını kazanan herkesi kapsayacak şekilde kullanılıyordu, yani popülist bir tanımı vardı... Babeuf, daha sonra da Blankistler, işçileri, devrimci bir tehdit unsuru, statükoyu bozan ve devrimci komplonun iktidara el koyması için gerekli koşulların yaratılmasına yardım eden bir grup olarak görüyorlardı.

Babeuf ve Blanqui devrim ile ulaşılacak toplumun nasıl bir toplum olacağı ile ilgili bir görüşe sahip değildi. Blanqui'ye göre önce devrim yapılmalı, sonra yeni top-



Yukarıdaki resim Jakoben teriminin, tarihi boyunca kazanmış olduğu çeşitli ve kimi zaman çelişkili anlamlardan birinin ifadesi. Fransız Devrimi, sonuç olarak, Fransa'nın kendi sömürgelerindeki siyahlara özgürlük bahşetmediyse de, 1793'ten sonra adı İnsan Hakları Bildirgesi ile neredeyse özdeş hale gelen Jakobenlik ırk ayrımcılığına karşı mücadelenin de öncüsü olarak algılanmaya başlanmıştır.

lumun nasıl kurulacağı düşünülmeliydi. Bu yaklaşımlarıyla sol Jakobenler teoriye ve ideolojiye karşı genel bir tavır içindeydiler, esas olarak iktidarı ele geçirmek için taktik ve stratejik önermelerde bulunuyorlardı.

Blanquizm'in etkisi 1871 Paris Komünü'ne kadar gitti. Komünde, Proudhon'cuların yanında, sol Jakobenler Jakoben demokratlarla beraber çoğunluğu oluşturdular.

Marx ve Engels Blanqui'ye cesur bir devrimci önder olarak hayranlık duydular. 1850'de ve Paris Komünü sonrasında kısa bir süre için Blanqui taraftarları ile işbirliği yaptılar. Hatta Marx Komün'den önce Blanqui'nin *Birinci Enternasyonal*'e katılmasını istediyse de bunu başaramadı. Fakat öte yandan Marx ve Engels daha 1850'de "devrimci gelişme sürecini yapay olarak hızlandırmaya çalışan bu devrim simyacıları"nın komploċu yaklaşımını reddettiler. Blanqui'nin tersine, *Manifesto*'da proleter hareketi "büyük çoğunluğun bilinçli bağımsız hareketi" olarak nitelendirdiler. Daha sonraları Bernstein ve başkaları, Marx ve Engels'in Mart 1850'deki "Komünist Lige Hitap"ının güçlü bir Blankist etki taşıdığını iddia ettiler. Halbuki burada onlar Almanya'da süren devrimin bir sonraki aşamasının küçük burjuva demokratları iktidara getirmek olacağını, işçilerin kendi iktidarını alabilmeleri için ise uzun bir devrimci gelişmeden geçmesi gerekeceğini ifade ediyorlardı.

Blanqui'nin "proletarya diktatörlüğü" terimini yarattığı ve Marx'ın da bu terimi ondan aldığı iddiası ise tümüyle temelsizdir. Blanqui bu terimi hiç kullanmadı. Engels Blanqui'nin "devrimci diktatörlük" kavramı ile "proletarya dikkatörlüğü" kuramı arasındaki farkı uzun uzun açıklamaya girişti. Engels'e göre, Blanqui'nin devrim kavramı aslında küçük bir devrimci azınlığın darbesi anlamına geliyordu, diktatörlük kavramı da bütün bir devrimci sınıfın diktatörlüğüne değil, darbeyi yapan ve kendileri de az sayıda kişinin diktatörlüğü altında sıkı şekilde örgütlenmiş bir grubun diktatörlüğüne özgüydü. Bu grup başarılı olduktan sonra da, bir diktatörlüğün doğması işin doğası gereğiydi.

Menşevikler, özellikle de Plekhanov, Lenin'i ve bolşevizmi 1917 Ekim Devrimi'nden önce ve sonra Blankizm ile suçladılar. Daha yakın zamanlarda da bazı yazarlar (örneğin J.W.Fishman), Lenin'in eylem rehberinin, 19. yüzyılda Rus popülisti Thacter'in Rusya'ya uyarladığı Jakoben Blankizm'den örnek alındığını iddia etmişlerdir. Fakat Lenin Nisan 1917'de Blankizmi küçük bir azınlığın desteğinde iktidarı ele geçirmeyi amaç edindiği için reddetmişti. Lenin'e göre, proletarya diktatörlüğü ayrıcalıklı bir azınlığın sürekli ordu ve bürokratik merkezi yöntemler kullanarak devleti yönetmesi değil, bir sınıf olarak proletaryanın ezici çoğunluğunun demokratik yönetimidir; devrimin başarısı da komploya değil halkın devrimci girişimine, azınlığa veya partiye değil öncü sınıfa dayanmasına bağlıdır. Kısacası, devrim bir azınlık darbesi değil halkın devrimi olmalıdır. Bolşevikler muhalifleri tarafından Jakobenlikle suçlanmış olsalar da, Bolşevik devrimi işçilerin, köylülerin ve askerlerin Sovyetler yoluyla kitlesel katılımıyla Blankist modelden ayrılır.

Sömürge ve yarı sömürge ülkelerdeki burjuva devrimlerinde küçük burjuvazi, yoksul köylü ve proletarya, burjuvazinin, toprak ağalarının, emperyalistlerin ve kompradorların uzlaşması sonucu olarak bu sınıflara karşı ittifak kurdular. Bu hareketler sırasında Jakoben geleneğin canlandırıldığı söylenebilir. Bu tür mücadeleler başarı kazanınca sağa kayma, başarılı olamayınca da radikalleşme ve Jakoben geleneği aşarak proleter devrimciliğe dönüşme potansiyeli taşıdılar. Azgelişmiş ülkeler bağlamında Kemalizm, Nasırizm, Vargaizm gibi küçük burjuva radikal hareketler Jakoben olarak nitelendirildiler.

TÜLAY ARIN

eşlik etmiş, sonuçta "aydınlanmış" despotun kimliğinde mutlak ifadesini bulmuştu. Devlet ile aklın emrettiği düzen arasındaki özdeşleştirme, "kendisini kötüye kullandırmayacak" sağlam bir mekanizma olarak bürokratik aygıtların inşası, Devrimin içinden geçerek Napoléon dönemine kadar siyasetin yeni sorunu olacaktı. 18. yüzyıl Avrupası "düşman" devletlere bölünmüş olsa da, bu ilkeler doğrultusunda belli bir "uluslararası hukuk" ve karşılıklı eşitlik ve caydırıcılık ilişkileri örüntüsü kurmaktan da geri kalmadı. İngiltere ve Fransa birbirleriyle savaşlarını uzaklara, Amerika ve Hindistan'a taşırlarken Avrupa'da barış içindeydiler. Prusya kralının "barış" ve "Devlet Aklı"na ilgisinin kökeninde, ünlü Berlin Akademisi'nin Fransız Aydınlanma düşünürlerinin mutlak egemenlikleri altındaki eğitimcileri, Cizvit mezhebi'nin 1774'de lağvedilmesinin ardından Prusya'ya göç eden Fransız kilise hatipleri ve liberal ekonomistlerin etkisi altında biçimlenmiş bir düşünceler karmaşası yatıyordu.

18. yüzyıl Fransa'sı ise benzer bir "aydın despot" imgesinden yoksundu. XIV. Louis'nin ölümü sonrası, hiçbir zaman bir "Güneş Kral" bulamadan onun gölgesinde yaşamaya devam etti. Bu dönemin getirdiği önemli bir olay, düşüncelerin, felsefenin hatta bilimlerin siyasallaşması, daha doğrusu kendilerini vazgeçemeyecekleri bir toplumsal eleştiri zorunluluğu karşısında bulmalarıydı. Aydınlanma'nın siyasal düşüncesinin güçlü felsefi öncülleri vardı: Descartes düşüncesinin kuşkucu ve analitik kavrayış alanında getirdiği devrim, Port Royal jansenistlerinin, özellikle Pascal'ın dinsel saflaşmaya davetinin ardından patlak veren Kilise içi mücadelelerin yol açtığı kargaşalı ortam, Spinoza'nın akılcı panteizmi bu öncüllerin en önemlileri arasındadır. Kurumlardaki reform açısından bakıldığında Aydınlanma Avrupa'nın tüm ülkelerini değişik oranlarda kaplıyordu. Ancak siyasallaşma açısından öneminin en belirgin olduğu ülke Fransa'ydı. Yalnız felsefi ve toplumsal düşünce değil, La Fontaine'den Beaumarchais'ye kadar dönemin edebiyatında da yoğun bir siyasallaşma yaşanıyordu. Tocqueville daha sonra Fransızların o andaki durumunu hem kendi kaderini çizmekten aciz, hem de dünyanın en "okumuş" ulusu şeklinde niteleyecekti. Ancak, Aydınlanmaya düşünsel alanda en büyük etki İngiltere'den geliyordu. 1688 Devrimi, 1640'dakine oranla püriten bir coşkudan çok, Locke'un felsefi yansımasını ve doktrinini oluşturacağı uzlaşmacı bir toplumsal sözleşme anlayışına dayanıyordu ve Locke'daki ilk faydacı görüşler, daha sonra Hume'ün kuşkuculuğu, Fransız aydınlarına, Fransızca yazan Leibniz ve Descartes'dan daha yakındılar. Devletler arası rekabet düzeyinde birbirlerine can düşmanı olan Fransa ve İngiltere aydınları arasında güçlü bir yakınlaşma doğdu. İki ülkenin aydınları arasında fikir alışverişi 18. yüzyıl ortalarında büyük ölçüde arttı: Voltaire, "Brutus" tragedyasını yazmak için Locke ve Newton'dan bilgi almak üzere bir İngiltere seyahatı yapmış, 1786 gibi geç bir dönemde yayınlanan *Essai sur les moeurs* (Örfler Üzerine Deneme) adlı "karşı-Hıristiyan bir tarih anlayışı" geliştirdiği yapıtında en az Montesquieu'nün *De l'Esprit des Lois* (Yasaların Ruhu Üzerine) adlı yapıtı kadar, yalnız İngiliz düşünürlerinin görüşlerinden değil, bizzat İngiliz toplum düzeninin kendisinden de etkilendiğini ortaya koymuştu.

Fikir Kulüpleri

Fransız Devriminin en önemli anlarına damgalarını vurmuş olan Jacobin ve Cordeliers kulüplerinin öncüleri tüm 18. yüzyılı güçlü bir aydın geleneği oluşturacak şekilde sarıp sarmalamışlardı. İlk örneklerinden birini 1731'de kapatılan *Club de l'Entresol*'un oluşturduğu bu



Devrimin fiziksel gücünü oluşturan Paris sans culotte ayaklanmalarında, Versailles ve Tuilliers saralarının basılması olaylarında, kazma, kürek ve mutfak avadanlıkları ile silahlanmış kadınlar devrimci şenliğin önderleri konumundaydılar. Convention dönemindeki kıtlıklardan birisinde Seine boyundaki ticaret gemilerini basıp içindeki sabunlara el koyarak, Robespierre'in "meşru hak" olarak nitelediği bir şiddet gösterisine girişenler de yine kadınlardı.

yarı yasal, yarı gizli örgütlerin işlevleri, üyeler arasında yasak kitaplar dolaştırmak ve gizli oturumlarda Kilise'nin ve kamu düzenini koruma adına hareket eden Kraliyet güvenlik kuvvetlerinin izin veremeyeceği tartışmaları ele almaktan ibaretti. Ancak yoğun sansür baskısı altında bu iki işlev o kadar büyük bir önem taşımaktaydı ki, hiçbir şekilde siyasal bir eylem amacı taşımayan kulüplerin salt düşünce dolaşımı alanında üstlendiği görev tüm Aydınlanma düşüncesini, hatta Devrim sırasındaki aydınların davranış kalıplarını belirledi.

Kulüplerde her sınıftan insan görülebiliyordu. *Vie de Mahomet* (Muhammed'in Hayatı) adlı heretizmle suçlanan bir kitap kaleme almış olan Comte de Boulainvilliers'in yanında, "Ortodoksluk karşıtı" duygularla hareketlenmiş yoksul papazlar, mason localarının temsilcileri, İngiltere'den sürülen Bolingbroke, Ramsay gibi kişiler birarada görünebiliyorlardı. Fikir kulüplerinin göreli rahatlama döneminde birçok alana yaygınlaşma gibi bir eğilimleri vardı: 1748'de Montesquieu Bordeaux'da bir "Doğa Bilimleri Akademisi" kurmuş, çevresinde bilimsel araştırmacılardan "philanthropie" (insanseverlik) derneklerinin üyelerine kadar geniş bir kamuoyu oluşmuştu: D'Alembert gibi matematikçiler, Buffon gibi doğa bilimcileri ve tabii tek başına bir "din savaşı" yürüten Voltaire.

Yoksulluk

Yoksulluğun teorisi 17. yüzyılda yapılmaya başladı: Hükümetin en önemli işlevlerinden biri "yoksullukla mücadele etmekti". Savaşın kitlelere getirdiği ağır yıkımdan sonra ülkenin restorasyonu arayışları konusunda düşünür Leibniz, feodal sistemin "meşru" vergilerine ek olarak nüfusa bindirilecek yükün daha büyük bir yıkıma yol açacağı doğrultusunda uyarılarda bulunuyordu. İngiltere'de John Witt tarafından 1688 devrimi döneminde yine bu düşünce doğrultusunda "sigorta birlikleri" oluşturulmuş, devlet harcamalarının yoksullukla mücadele doğrultusunda "olumlu" bir tarzda yönlendirilmesi doğrultusunda ekonomi politikçilerin "bilimine" başvurma önerilmişti. Yoksulluğun hastalık ve yıkım, bazı durumlarda da isyan getirdiğine inanan siyasal iktidarlar da boyuna onu "asgari düzeyde de olsa" giderebilecek yöntemlerin arayışı içindeydiler. Devlet Aklı ve Ekonomi Politik düşünceleri bu arayışların ve bu yönde geliştirilen tekniklerin ürünüydüler. Ancak bu düşünceler, sosyalizmin bazı kökenleri orada aransa bile kitlelerin yoksulluğu karşısında olumlu düşüncelerden yola çıkmıyorlardı: Daniel Defoe, Jeremy Bentham, Malthus ve Bastiat gibi "yoksulluk üstüne" düşünmüş aydınların büyük bir kısmı, yoksulların "kendi hatalarıyla" düşmüş oldukları bir duruma işaret ediyorlardı. Yeni gelişen burjuvazinin yoksulluk teorisi Leibniz tarafından "bireyin başına büyük bir felaket geldiğinde bu onu sapkınlığa ve ahlak düşkünlüğüne götürür" şeklinde ifade edilmişti. Proto-komünist bazı görüşler savunmakla birlikte Morelli ve Mably de bu "ahlaki" varsayımdan hareket etmişlerdi. Ancak zenginlikler gibi yoksulluklar da kent ve kır arasında, coğrafi mekânlar ve şehirler arasında "eşit bir biçimde" dağıtılmış değillerdi. Hatta iki farklı yoksulluk türüne bile işaret edilebilir: Devrim sırasında köylü yoksulluğu ile *sans culottes* yoksulluğu arasındaki fark tüm açıklığıyla ortaya çıkmıştı. 1789'da devrim yanında senyörlere karşı silaha sarılarak "büyük korku"yu yaşatan "devrim"i ile, Robespierre'in "Terör"ünün fiziksel destekçisi Paris *sans culottes*'ları, sabun isyanlarına katılan kadınlar ve Tuileries'yi yağmalayan yoksul şehirli halkın "devrimi" bu yüzden farklıydı. Köylü yoksulluğu, devrimden çok önce Quesnay'ın gözlemlediği gibi vergi yasalarının reformu yoluyla hafifletilir, tehlike ortamı oluşturması engellenebilirdi. Oysa kent yoksulunun eski düzen içindeki kökenleri farklıydı. Şehirler uzun bir süreden beri birçok vergiden muaftılar. Oysa şehrin büyük bir yoksulluk mekanı olduğu bizzat hükümetlerin ve burjuvazinin gayet iyi bildiği bir olguydu. Daha 1656'da bir krallık kararnamesiyle Paris'te kurulan "Hôpital Général", La Salpêtrière ve Bicêtre gibi "hayırevleri", ortak bir model uyarınca oluşturulmuş birçok örneğiyle birlikte tek bir idari yetke altında birleştirilerek, Kralın Paris'li yoksullara "bağışladığı" hapishaneler oldular: Hastane, Cüzzamevi, Miskinhane ve Aşevi arasında hiçbir ayrım yapılmamıştı: "her iki cinsten, her yaştan, ve her bölgeden, çalışabilirlik veya malüliyet koşulları ne olursa olsun" bütün yoksullar için...

Bu yoksulların, işsizlerin, hastaların biraraya getirilerek ayrımsızca kapatıldıkları bu kurumların idaresi Kral tarafından "ömürboyu" atanmış *intendant*'lara (müfettiş) verilmişti. Ancak merkezi otoritenin yanında, burjuvazinin de gelişmesine katkıda bulunduğu kurumlardı bunlar: Paris Parlamentosu içindeki Üçüncü Zümre temsilcilerinin işsiz kitleler karşısında kendi mal ve can güvenliğini tehlikede gördüğüne dair pek çok "şikayet" dilekçesi vardı. Diğer yandan köylü nüfusu da kırıp geçmekten geri durmayan, kötü hasatlara bağlı açlık kırımları besin kaynakları konusunda kıra bağlı olan şehirleri de etkiliyordu: 18. yüzyıl boyunca tam 16 büyük genel açlık salgını başgösterdi. Burjuvazi, şehirli proletaryanın yoksulluğunun yükünü çekmeden "ücretli emek" istihdamını kendi ilkeleri uyarınca belirlemek istiyordu: Sözgelimi Dijon şehrinde belediyenin yayınladığı bir kararname ile varlıklı ailelerin yoksullara "özel bağışlar" yapmaları yasaklandı. Tours Başpiskoposunun Kiliseye bağlı bir vakıf kurumunu kurduğu 1676 yılında Kral ülkenin bütün beledi merkezlerinde Hôpital Général'ler kurulması doğrultusunda bir kararname yayınladı. Amaç, bir yandan polis, öte yandan "özel yardım"larla ayakta durmayı başaran yoksul alt kültürlerini kuşatarak, disiplin altına alınacakları bu kurumlara sürmekti. Bu alanda burjuvazinin rahatlığını ve iş barışını sağlama konusunda katkıda bulunacak bir aygıt olarak oluşturulan polisin önemli bir rolü vardı. Eski dönemlerden kalma soruşturma ve inceleme komiserleri Chatelet yasasına (1521) kadar bu isimle işlevlerini sürdürmüşlerdi; ancak mutlakiyetçi rejimin ve şehirli burjuvazinin sessiz

Terör döneminde (1792-94) doruk noktasına ulaşan ve sans culotte'lar tarafından desteklenen devrimci şiddet ve özellikle de Kamu Selamet Komitesi'nin Cumhuriyet'in iç ve dış düşmanlarına karşı savunmak üzere başvurdukları sert yaptırımlar -zoralımlar, vergi yasaları, fiyat kontrolleri- Üçüncü Zümre'nin artık kendisini burjuvazi olarak ayrıştırmakta olan üst kesimlerinin tepkisini çekiyordu. Dr. Misaubin'in aşağıda yeralan çizimi, bu tepkinin abartılmış ve karikatürize edilmiş ifadelerinden biriydi: "Fransız Yurttaş ve İnsan Haklarının İcraatı..." Bu tepkiler Thermidor darbesinin ardından çok daha az masum biçimler alacak, beyaz Terör'ün yoğunluğu devrimci şiddetinkini aşacaktı. Buna rağmen Thermidor yönetimi istikrar sağlayamayacak, bu istikrar ancak Napoléon'un 18. Brumaire darbesinden sonra kurulabilecekti.



ittifakı sırasında yetersiz bulundular. Başlangıçta burjuvazi, pek çok şehirde kendi "güvenlik örgütünü kendisi kurmak" yolunu seçti. Bu gönüllü birlikler, görevi geceleri en emniyetli sokağı belki ancak Seine nehri olan bir Paris'in yollarında devriye çıkmak olan ufak tefek ve güçsüz takımlardı. Her sabah, çavuşlar yönetimi altında muhafızlar "haydutlar tarafından haklanan burjuvaları" toplamak üzere sokakları geziyorlardı. Kent sokaklarının güvenliği iki iktidarsızlık arasında paylaşılmaktaydı; krallık muhafızları ve burjuvazinin polisi. Saint Louis, krallığının güvenliğini sağlamak amacıyla en büyük polis örgütçüsü olarak bilinir. Amacı, "adaleti yerine getirmenin" de ötesine geçerek, olayları ve düzensizlikleri ta baştan önlemekti. Bu, "ruhlara seslenmekten" başka birşey yapmayan Kilise'nin güvenlik anlayışına ters düşmese de en azından uzak kalan bir yönteme dayandırılmıştı. Burjuva özel polisine ve çavuşlara ek olarak, yarısı atlı 60 kişilik bir birliği görevlendirdi. Ellerine "Vigilat ut quiescant" dövizini tutuşturarak tüm Fransız polisinin istenen işlevini belirliyordu: "rahat etmeleri için gözetliyor"... Valilik görevi Etienne Boileau'ya verildi. Büyük bir kararlılıkla (libertin hallerinden dolayı yeğenini astırmaktan çekinmemişti) Louvre duvarlarına kadar çarpan suçlar ve cinayetler, soygun ve kaçakçılıklar yağmurunun önünü almaya çalıştı. Bir koruma önlemi olarak düşündüğü "lonca örgütlenmesi" sisteminin ilk adımlarını attı; pazardaki satıcıları bir araya getirerek, mesleklerine göre değişik böygelere yerleştirilmelerini sağladı. Bu konuda kamuoyuna sunduğu *Livre des Mêtiers* (Zanaatler Kitabı) Paris loncalarının anayasası olarak bugün ulusal arşivlerde durmaktadır. Aziz Kral'ın bir deneyi de başlangıçta basitçe fahişeleri ortadan kaldırmakla, mallarına el koymakla giriştiği fahişelik karşıtı önlemleri oldu. Bu deney büyük bir başarısızlıkla sonuçlandı. Irza geçme girişimleri, Paris sokakları ve evleri bir yana, Krallık sarayının bahçelerine bile yayıldı. Kral hatasını anladı ve tiksinmesine rağmen, bazı sokakları ve belli bir giyim biçimini fahişelere ve satıcılarına tahsis eden bir yasa çıkardı. Bu şekilde yaratılan kurumlar, bütün siyasal kopuşlara meydan okuyan bir süreklilik gösterdi. Devrim döneminde, burjuvazi, resmi polis gücünden ve yönetimini Devrimden çok önceleri fiilen devraldığı hapishane, hastane ve jandarma gibi kurumlardan yoğun bir şekilde yararlandı. Fouché'nin oluşturduğu Polis Valiliği ve Genel Asayiş örgütleri Napoléon döneminden sonra da yaşamaya devam ettiler. Devrim sırasında, önce doğrudan İçişleri Bakanlığı'na sonra onun yerini alan komisyonlara bağlanan polis örgütü, Genel Asayiş ve Halk Savunma komitelerinin yüksek otoriteleri altında bulunmaktaydı. "Terör" günlerinde temel işlevleri yollardan ve evlerden giyotine gönderilecekleri toparlamaktı. Directoire'ın ilk günlerinde polis doğrudan doğruya yeniden İçişleri Bakanlığı'nın yetkesi altına girdiğinde, devrimin ilk günlerinden itibaren ayaklanmış halde yaşayan Paris yoksullarının hizaya getirilmesi yolundaki restorasyon önlemleri tüm güçleriyle uygulanmaya başlandı.



Ancak kır yoksulluğu öteden beri farklı türden bir sorun oluşturuyordu. Toprak sahibi olamayan kırsal nüfusun büyük bir kesimi, yer yer asker kaçaklarıyla, meslekten haydut ve kaçakçılarla birleşerek çareyi "dağa çıkmakta" buluyorlardı. Şehirlerde polisiye önlemler aracılığıyla belli bir ölçüde bastırılabilen haydutluk ve kaçakçılık, kırsal alanda başlıbaşına bir hayat tarzı halini almıştı. Ahlaki kaygılarla hareket eden burjuva reformcuları, 18. yüzyıl Fransasını "ahlaksız çekirge sürüleri tarafından talan edilen bir ülke" olarak görüyorlardı. Bazı durumlarda haydut, kaçakçı ve yankesici çeteleri, baş hedefleri doğallıkla vergi tahsildarları, sömürücü zengin kişilerin arabaları olduğundan, köylüler tarafından sempatiyle karşılanıyor, onlardan barınak, yiyecek ve kaçış olanakları için yararlanıyorlardı.

Paris'i 18. yüzyıl başlarında kasıp kavuran bir hırsız ve yankesici şebekesinin lideri olan Cartouche, polisin uzun takiplerinden sonra yakalandığında Naib'in "O suça dantel ve eldivenler giydirebilmiş bir kişidir" şeklindeki tezahüratına mazhar olmuştu. Bu olay, o dönemin toplumsal imgeleminde haydutluğun belli türlerinin ne ölçüde meşru kılınabileceğini gözler önüne sermektedir.

Batı Avrupa'da "senyörlük" sistemi eski feodal hakların gölgesinde, kapitalist ticaretin gelişmesine paralel olarak varlığını ve etkinliğini sürdürmüştü. Bu yüzden angarya yükümlülüğü devrim günlerinde simgesel de olsa soyluluğa karşı en büyük saldırı odaklarından birisini oluşturdu. Gerçekte, angaryalar daha çok sembolikti ve kırsal kesimin sırtına çok önemli bir yük getirmiyordu: 1789'da hafif bir aynî ranta ek olarak yılda iki ya da üç gün çift sürümü... Ancak aristokrasinin bu durum karşısında dezavantajlı olmadığı, Fransa'daki ekilebilir toprakların beşte birini Devrim öncesi kayıtlarına göre sahiplenmiş olmasından bellidir. Rousseau'dan bu yana bir "gasp" olarak algılanan, ve insan "doğasına" aykırı olarak kabul edilen yegâne mülkiyet biçimi Fransız soyluluğunun dayandığı, ayrıcalıklarla bezenmiş toprak mülkiyetiydi. Oysa 18. yüzyılın başlarından itibaren, köylü pek çok bölgede kendi işletmesinin dayanağı olan toprağı mülk edinebileceği bir ortam bulmuş, ancak soyluluk tarafından yine hizmet yükümü karşısında bırakılmıştı. Fransa'nın hareketsiz köylülüğünün 1789'da soyluluğa indirilecek son darbeler için silaha sarılmasının nedenleri bunlardı. Ancak 1789'da ilga edilen senyörleri vergiden muaf tutan ayrıcalıklardı; asırlar boyu ellerinde tuttukları "en verimli araziler"inden yoksun bırakılmaları yolundaki önlemlerin alınması için 1793 yılında Jakobenlerin hazırladığı anayasal darbeyi beklemek gerekecektir.

Mali Bunalım ve Mutlakiyetçi Monarşinin Düşüşü

Devrim sırasında olayların kazandığı büyük sürat, soyluluk, burjuvazi ve ruhban sınıfı arasındaki güç dengesini, üstelik XIV. Louis'nin son zamanlarından beri sürekli bunalım

Fransız Devrimi Bilincimizin Neresinde?

Tarihe bakışta önemli bir yanılsama var. Bu yanılsamanın dışına çıkıldığında, Marx'tan önceki her toplumsal olguya ve ilişkiye, burjuva ya da feodal nitelik yüklenmemesi gereği ortaya çıkar. Bu durum 18. yüzyıl devrimleri için özellikle geçerlidir. Böyle bir yanılsamanın dışında kalmaksızın, genel, nesnel ve özgür nitelikleri aynı anda özünde taşıyan 18. yüzyıl devrimlerinin ayırıcı nitelikleri kavranamaz. Temel olarak kategorik algılamanın iç yetersizliğinin ürünü olan ve kategorik mutlaklığın 'koşulsuz-zamansız' kıldığı bugünün etkileyen demokratik sayılan ilkeler, gerçekte köle kılmanın silahına dönüşmüşse, nedeni burada aranmalıdır. Artık bilinmelidir ki, pedagojinin zorunlu saydığı 'kategorik şematizasyon' (Türkçesi iyi ki yok bunun), aktarılan bilginin özüne zarar vermekte; koşullamakta; bir yandan keyfiliği sağlarken, diğer yandan bilgiyi 'fetiş'leştirmektedir. Tarih toplumsal eylemin denenmiş bilgisini sunar ve tarih yorumunun önemi, gerçekleşmiş toplumsal olgunun bugüne tanıtılmasında, bugünden anlamlandırılmasındadır. O halde, tarihi yeni baştan ele almanın zorunluluğu yanında, yarın tarih yeniden değhirlendirilmek zorundadır. Tarihin bugünü anlamlandırdığı savı, kendini tarihsel misyonla koşullamış bireyin vazgeçilmez varlık nedenidir. Bu tür tarihsel yorum, pratik bir işlev taşır. Böylece tarih gerek subjektivizme, gerekse unsuru ve sonucu bugünden tasarlanmış keyfi kurgulara olanak sunar. Ama nesnel değildir tüm bunlar ve tarihten, bugüne yönelik haklar çıkarılması da, kategori üretilmesi de, koşullarının deneyinden geçmiş tarihsel bilginin yadsınması anlamına gelir.

Tarihsel nesnellik, katılan unsurlarla birlikte zamanı ve koşulu içinde 'oluş'u kavramaya yönelik bir yöntem izlemedikçe, çıkarsanan sonuç boşlukta bir kategoridir. bu boşlukta asılı kategoriyi alarak politik, kültürel ve bunun gibi öznel tercihlere göre bir bütünselliğin içine yerleştirmek, bugünü düne bağlar. Oysa nesnel tarihin bugün ve yarın için kullanılabilir bilgisinin önemi, dünü bügünden bağımsızlaştırmasında, özgün kılmasındadır. Tarihi yok sayarak, tarihin nesnel bilgisini yadsıyarak -ki tarihsel kategorilerin bilgisi bu anlama gelir- ancak 'tekerrür' yaratılabilir. Tarihsel sürecin eksiksiz bir sonucu olan bugün dünün yitirilmiş haklarına neden sayılır. Böyle bir anlayışla gelecek, ne yazık ki bugünü veri alan bir özgünlüğün değil, dünün hesaplaşmaları üzerine kurulur. Böyle bir 'tekerrür' anlayışı salt sözle yadsınarak aşılmaz. Gelecek tasarımlarının kaba kategorik çizgilerle dünden ayrılması çabası bile başka bir tekerrür çizgisini tanımlar ve bu anlamda 'burjuva' gibi kategorik kılınmış kavramların ne tür kolaycı bir ayırım çizgisi oluşturduğu, ne tür yanılsamalara neden olduğu iyi gözlenmelidir. Tarihten bağımsızlaşmak, hiç değilse bu günü özgün ve özgür kılmaksa; bilinmelidir ki, tarihin nesnel bilgisi, dünün toplumsal eyleminin özünü verir; bu da demektir ki, "bugün", tarihsel bir misyonu gerçekleştirme güdüsüyle şartlanmış insanın eylem alanı değildir; aksine, tarihsel bir misyonu gerçekleştirme güdüsüyle şartlı kılınmış bireyin ve toplumsal eylemin elinden alınması gereken bir 'bugün' vardır ortada. Bu ayrım görüldüğünde, ne böyle gelmiş olmasının insan iradesini bağlayacak bir önemi vardır, ne de böyle gidecek sözünün bir anlamı bulunabilir. "Fransız Devrimi salt burjuva devrimi değildi" temel savını taşıyan bu özetlenmiş yazı elinden geldiğince sözü edilen yanılsama üzerine dikkat çekmeyi amaçlamaktadır. "Bugün" tarihsel sürecin eksiksiz bir sonucudur ve dünün yitirilmiş haklarının nedeni değildir "bugün"...

DOĞU VE BATI'NIN TERS İŞLEYEN TARİHSEL SÜREÇLERİ

Doğu'da: Fatih Sultan Mehmet'in (II. Mehmet 1444-1481) ölümünden sonra başlayan iktidara yönelik iç savaşta, geleneksel siyasi çizgi olan "laik töresel monarşi" Cem Sultan'ın yenilgisiyle terkediliyor; 'teokratik monarşi' yanlısı yanlısı siyasi çizgi II. Beyazıd'ın (1481-1512) iktidarı ele geçirmesiyle kurularak Doğu'ya ve dine yöneliyor; gerçek bir karşı devrim niteliği taşıyan bu siyasi çizgi, Yavuz Sultan Selim'in (1512-1520) halifeliği sultanlıkla birleştirmesi sonucu, devletten sonra toplum üzerinde de ağırlığını koyuyar ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı'dan farklı olan toplumsal yapısı, Kanunî Sultan Süleyman'ın (1520-1566), "dünyadaki bütün insanlar eşittir, Allah'ın kuludur ve benim tebamdır" sözüyle yönetilme tekdüzeliğinin içine yerleştiriliyordu.

Batı'da: Hıristiyanlığın tanrısal devleti karşısında edilgen bir eşitliğin ve yönetilme tekdüzeliğinin içine yerleştirilen toplum, bu konuma karşı isyan başlatıyor; aristokratik krallıklar, 15. yüzyıldan başlayarak birer birer 'teokratik monarşi'den ayrılma eğilimleri gisteriyor; 16. yüzyıl içinde Papa'lığın ilahi krallığına başkaldırarak 'laik töresel monarşi'ye göre toplum yapısını düzenliyordu. Artık Batı toplumu, yönetilme tekdüzeliğinden çıkıyor, varlığının bilincine varıyordu.

Doğu ve Batı arasındaki bu elle tutulur ters etkileşim, Hıristiyan ve İslam dini arasında, alaturka ve alafrangada, düşüncede, toplumsal örgütlenişte, töfede, eylemde ve daha nice şeyde iki farklı dünya yaratmakla kalmadı; sanki daha genel ve daha aşılmaz bir duvar kurulmuştu. Bu duvar sadece Osmanlı ile Avusturya arasında değil, Prusya ile Rusya arasında, Katoliklik ile Müslümanlık arasında, Protestanlıkla Ortodoksluk arasında, genel olarak Doğu ile Batı arasındaydı. Daha 16. yüzyıl ortalarında bu sınır, Avusturya ve Osmanlı İmparatorluğu, Prusya ve Varşova Grandükalığı (Lehistan), İsveç Krallığı ve Finlandiya Grandükalığı arasında siyasi olarak gerçekleşmişti.

MS 800 yılında, Papa tarafından kendisine taç giydirilen Frank Kralı Büyük Karl, Hıristiyanlığın ilahi devlet modeli olan 'bir dünya devleti olarak Roma İmparatorluğu'nu, Hıristiyanlık temelinde yeniden kurma amacıyla görevlendiriliyordu." "Aynı fikir, MS 919 yılında krallığın Almanya'da Saksonya sülalesine geçmesinden sonra da varlığını sürdürdü... Bu sülaleden I.Otto, MS 962 yılında 'Kutsal (Mukaddes) Roma-Cermen İmparatoru' adıyla taç giydi." Avrupa'nın giderek tek aile biçimini alan aristokrasisi de, Hıristiyan mayasının birleştirdiği Avrupa'nın Doğu'ya karşı Haçlı Seferleri de bu 'Kutsal İmparatorluğun' içinden çıktı. Kutsal İmparatorluğun Habsburg hanedanlığının eline geçmesi Avusturya merkezli bir Avrupa egemenliğinin Doğu'ya sınır çekme amacını ön plana çıkardı. 17. yüzyıla girerken 105 milyon insanın yaşadığı Avrupa kıtasında, bu nüfusun dörtte birini fiilen elinde bulunduran Habsburg hanedanlığının etkisi daha 16. yüzyılda kırılmış; Papa'lığın ilahi krallığın belirleyiciliğinde tek Avrupa düşü, Fransa'yı ezme amacıyla tahta çıkan V.Charles'ın Macar ovasından Viyana'ya kadar gelen Türklerle ilgilenmek zorunda kalması (1520-1529) yüzünden gerçekleşememişti. Habsburg Avusturya'sının zorunlu doğu bekçiliği, onun arka bahçesinde laik töresel monarşilerin, yeni aristokratik krallıkların doğmasına neden oldu. Papa'lığın ilahi krallık kurma şansı giderek yitiriliyordu ve kiliselerde Türkler için çalınan öğlen çanları, sadece bir tehlikeyi anımsatmak için değil, aynı zamanda bir düşün suya düştüğünü duyurmak için, kimilerine göre kederle, ama kuşkusuz insanlık adına keyifle çınlıyordu. Doğu'nun kendi egemenliği için girdiği savaş, bunu başaramıyordu ama, Habsburg hanedanının Avrupa egemenliğini elinden alıyordu. Doğu'nun egemenlik savaşı, Batı'ya egemenliği veriyordu.

Aristokratik krallıkların paralı ordularıyla ülke yaratma savaşı, kimi zaman veraset yoluyla edinilmiş sayılan toprakları kurtarma biçiminde tam bir miras kavgası olarak kendini tanımlıyordu; ama bunların çoğunun ekseni ilahi krallık dışında ülkesel bütünlüğü varetme savaşları ya da isyanlarıydı. V. Charles'ın 1555 Augsburg din barışının ardından Kutsal Roma Cermen İmparatoru ünvanını kardeşi I. Ferdinand'a (1555-1564) ve İspanya'yı oğlu II. Philip'e (1556-1598) bırakması henedanını ikiye bölüyor; Türklerin 1566-1567 arasında Viyana ve yine Türklerin bu kez İspanyayla 1560 Cerbe, 1565 Malta çatışmaları Habsburg hanedanını bu kez iki koldan sıkıştırıyordu. 1581'de Habsburg-Osmanlı barış anlaşması geç kalıyor ve Hollanda Protestanları ayaklanmış bulunuyordu. 1580 Hollanda, 1631 Vizcaya, 1639 Portekiz, 1640 Katalonya, 1641 Endülüs, 1647 Napoli ayaklanmaları, ilahi krallığa karşı aristokratik ayaklanmalardı. 1645 İngiltere'sinde Cromwell devrimi ise çok farklı bir olguyu tanımlıyordu. 1648 Westphalia Barışı, aristokratik yeni devletlerin sınırlarını tanıyor, özellikle Hollanda'nın bağımsızlığı, yeni dünyaların getirdiği olanakla 'komprador devrimi' olanaklı kılıyordu. 1668'de Portekiz'in bağımsızlığı, 1688 İngiltere devrimi, 17. yüzyılın bitiminde, gelecek yüzyılın kaderini belirliyor; 1776 Amerikan devrimi, 1789 Fransız Devrimi, aristokratik krallığı yerle bir ediyor; tarihsel sürecin yeni baştan ve yeni temeller üzerinde kurulabilirliğini kanıtlıyordu. Fransa'da 1789-1815 yılları arasında yaşanan devrimci süreç, 1816'da Bourbon hanedanın krallığı yeniden ele aldığı Restorasyon Devri ile durduruluyor; 1848 sanayi devrimiyle bu kez burjuvazi iktidarı ele alıyor; Burjuvazi-aristokrasi ittifakı, Fransız Devrimi'nin demokratik özünü, biçimsel demokrasi düzeyine indirgiyor ve bu biçim içinde "biçimsel iktidar-mutlak iktidar" fonksiyonlarını aristokrasi ve burjuvazi paylaşıyordu. 17. yüzyılda İngiltere'de başlayan ve 18 yüzyılda Fransa'da kendi doruğunu tanımlayan devrimlerin genel, nesnel ve özgür niteliklerinin burjuvaziye bağışlanması, gereksiz bir bonkörlük olur. Burjuvazi bu devrimi yaratan değil olsa olsa katılan, bu dinamiği başlatan değil, ezen sınıf olma niteliğine sahipti sadece... Doğu ve Batı arasındaki sınır 1848 sanayi devriminin ardından bu kez ekonomik temelde yeniden kuruluyordu. Artık tarihin ters etkileşimi söz konusu değildi. Kapitalist Batı'nın belirleyiciğinde iki farklı konum paylaşılıyordu. Sömüren-sömürülen, ezenezilen konumların sınırı, varolan sınırın üzerine kuruluyordu.

BRİTANYA'NIN DEVRİM SÜRECİ

18. yüzyılı derinden etkileyen önemli olgular arasında İngiltere devrim sürecini anmak gerekir. Bu süreç, 1215 yılında mutlak kral iradesinin artık aristokratik oligarşiyle kayıtlandığının ilanı olan Magna Charta Libertatum'la başladı. 1381'de görülen Lollard'ların ayaklanması, süreç içinde egemenleşen aristokratik oligarşiye karşıydı; ama aristokrasi kendisiyle sınırlı tuttuğu demokrasiyi genişletmeye henüz hazır değildi ve ayaklanma kanla ezildi. Köylü ayaklanmaları aristokrasinin kendisi için demokratik olan yeni yapısında bir genişlemeye neden oldu; VII. Henry'nin 1485'te İngiltere birliğini oluşturmasının anlamı buydu. Kara Avrupasında Papa'nın taç giydirdiği kutsal devlet aristokrasisinin kimi zaman İngiltere'yi yönetme hakkına sahip olmasının önüne geçilebilirdi ve bu sonuç ancak Papa'nın temsil ettiği ilahi otoritenin yadsınmasıyla sağlanabilirdi. Almanya'da 1517'de ortaya çıkan Luther'ci Protestanlık, Papa'yla arasına sınır çekmek isteyen aristokratik oligarşinin işine yaradı. Bu etkileşim İngiliz Anglikan Kilisesi'nin temelini oluşturdu. Yeni açılan ticaret yolları ve keşfedilen yeni kıtalar, Kral VIII. Henry döneminde, Sir Thomas More'un 1529'da başlayan Başbakanlığıyla birlikte Kolonyalizmle değerlendirildi. Koloniler, gerek Habsburg İspanya'sına gerek İngiltere'ye mal akışını ve aristokratik paralı orduların büyütülerek yaşatılmasına olanak veren altın akışını sağladı. Güçlenen aristokratik devlet ilahi devletle arasına siyasi sınırı çekebilirdi. 1534'te İngiltere Kralı VIII. Henry, kara Avrupası aristokrasisiyle bağını kopartan bir boşanmayla ve ilahi egemenliğe açık bir tavır alışla, dinsel sınırın üzerine siyasi sınırı koydu. VIII. Henry'nin "Üstünlük Yasası" kendisine Pa-

pa'dan üstün bir statü veriyordu. Üstünlük Yasası'yla İngiltere Kiliselerinin başına 'Kral' geliyor; 1532'de istifa eden ve Üstünlük Yasası'nı tanımayan, *Ütopya Adası*'nın yazarı Sir Thomas More'un başı gidiyordu (1535). Ütopyacının ölümü, yeni kurulan kolonilerin İngiliz ticaret burjuvazisinin talan alanı olmasını ve koloni topraklarının krallyet mülkü sayılmasını engellemedi. Yeni iskan edilen bu topraklar ve ticaret burjuvazisinin geliştirdiği pazar, Avrupa'da egemen sınıfın 'hıristiyan sosyalizme' yönelişinden uzaklaşmasını sağladı. Tarımsal kapitalizmin sürekli kılınmış bunalımı, kolanyalizmle aşılıyordu.

İngiliz ticaret burjuvazisinin kolonilerden ve uzakdoğu ticaretinden aldığı güçle kara Avrupa'sını kendi 'hinderland'ı olarak görmesi geçikmedi. İngiliz Ticaret Burjuvazisinin, Habsburg egemenliğindeki Hollanda ve Portekiz'de kendiliğinden bir pazar kapısı yaratması ardından geldi. İspanya'nın bu gelişime karşı çıkması, 1581'de Hollanda ticaret burjuvazisinin aristokrasiye verdiği destekle bir bağımsızlaşma girişimi olarak ortaya çıktı ve Hollanda'da 'komprador devrim' 1648 Westphalia Barışına kadar bağımsızlık savaşıyla birlikte kendini ortaya koydu. Hollanda'da yaşanan bu süreç İngiltere'den bağımsız değildi.

VIII. Henry'nin ardından İngiltere'de aristokratik krallığın yönetsel yapısında gözlenen daralma, aristokratik oligarşiyi yönetsel süreçten dışlıyor ve aristokratik sınıfların 'gücünü kraldan alma' anlayışının değişmesine, bu kez gücünü toplumsal yapıdan alan bir anlayışın yerleşmesine neden oluyordu. Sınırlı toplumsal kesimler için özgürlük kolay sınırlanabiliyor ve artık halkların ya da özgürlüğün güvencesi, tüm toplumsal yapıya yayılmasında aranmalıydı. Bir ada ülkesi olan İngiltere'de, ulusa dayanan değil, ulusu vareden meşruiyet, bu tür bir anlayıştan doğdu. Bu süreç burada çok genel özetleniyor olsa da, önemi küçümsenmemelidir: 7 Haziran 1628 tarihinde soyluların krala sundukları özgürlük muhtırası, sonucunu veriyor ve Petition of Rights (Haklar Yasası) parlamentonun onayından geçerek, kralın yönetsel tekniğinin onaylanamaz oluşunu gösteriyordu. Kralın Haklar Yasası'nı yok sayan siyasi tekel politikası ve artık toplumla ilişkisini krala karşı yeniden düzenleyen aristokrasinin özgürlük savaşı ülkesel bir temelde başlamıştı. 1640'ta uzun parlamentonun toplanmasıyla başlayan yeni özgürlük hareketi, 1641'de parlamento egemenliği-kral egemenliği çatışmasına dönüşen Lord Straffor davası; 1643'te Kralın 'Sansür Yasası'nı yürürlüğe koyması; 1644'te John Milton'un sözcülüğünde parlamento'nun sansüre karşı Savaşı, 1645 Cromwell Devrimi; 1649'da İngiltere Kralı I. Charles'ın idamı bu mücadelenin unsurlarındandır. Parlamento egemenliği toplumsal özgürlüğün sözcülüğünü üstlendi. 1679'da toplum Kralın keyfi tutuklamalarına karşı yasal güvencelere kavuşuyor, 'Habeas Corpus' yasası, Kralın toplum üzerindeki zorunu yasal sınırlar içinde düzenliyordu. Kral boş durmadı. 1683'te mutlak monarşi İngiltere'de yeniden gündeme geliyor Cromwell'in ordu gücüne dayalı devriminin bütün sonuçları nerdeyse yok sayılıyordu. İşte bu daralma 1688 devrimini doğurdu. Bill of Rights, artık Krallyeti, parlamentonun gölgesinde varolma ya da yokolma noktasına getirdi. 1688 devrimi farklı etnik köklere dayalı topluluklardan oluşan Britanya Adası'na, aristokrasinin varettiği ülkeye, tek ulus armağan ediyordu. Devrim geneldi, ya da sınıfsal subjektivizmi dışlıyordu; nesneldi, ütopik yan yoktu onda ve kralın topraklarından bireyler yaratıcılıklarını ortaya koyacakları mülkiyet hakkını alıyorlardı; özgürdü, ülke içinde demokrasi yurttaşların özgürlüklerini, yaşam haklarını güvenceye alıyordu ve devrim, her tür subjektivizmin dışında ulusu varediyordu. Ama, ticaret burjuvazisinin, banker piyasasının giderek sanayi burjuvasinin gücünü alt yapıdan alan massedici eylemi, o ulustan diğer ulusların özgürlüğüne hükmedecek bir ulus, kendi yaşamsal çıkarı için kendi dışındaki yaşam alanlarını öldürecek bir subjektivizm doğuruyordu.

1688 devrimi özgürlük temelinde ulusu varediyordu; oysa burjuvazi, özgürlüğünü ve haklarını ülkesel ve toplumsal bütünlük içinde kuran ulusu, kendi çıkarlarında egemenleşen bir ulus durumuna getirecek; onu ulusal gururla savaştıracak, toplumsal üretim adına ezecek, ideolojisiyle güdecek bir sınıf olarak o ulusallığın içinde doğup, enternasyonalleşecekti. Ama yine de bu durum, 1688 devrimini, özgür Britanya'lıların, dünyanın özgürlükten yana bütün insanlarıyla birlikte gurur duyarak anacakları bir toplumsal devrim olmaktan çıkarmıyor. 1688 devrimi, II. James'in tahttan indirilip yerine kızkardeşi Nary ile kocası Guillaume d'Orange'ın tahta çıktığı bir aristokratik devrim ve 'Glorious Revolution' değildir. 1688'den sonra tahta kim çıkarsa çıksın, taht eski taht değildir, artık iktidar yoktur onda... İktidar yasama-yürütme ve yargının birbirinden bağımsızlaştırılan kurumlarındadır.

FRANSA'NIN ÖZGÜL KOŞULLARI

Batı Roma İmparatorluğunun 'barbar' istilalarıyla çökmesinin ardından, etnik yapısı karmakarışık olan Fransa'da, ilahi devletin ya da diğer bir deyişle papalığın, Doğu'da Bizans'a karşılık Batı'da yeni bir devlet yaratmak düşüncesine bağlı olarak Frank Krallığı Cüce Papin'in (Pepin le Bref) kral oluşuyla birlikte doğdu. MS 751'de, Frank Krallığının, klana dayalı gelenekçi yapısından gelen ve Papa'nın istemlerininden doğan iki meclisli bir siyasal yapı varettiği görülebilir: Senyörlerin meclisi ve papazların-büyük memurların meclisi.. Batı İmparatorluğu, Cüce Papin'in oğlu Şarlman'ın (Charlemagne, Büyük Karl) krallığıyla (MS 800) güç kazandı, büyüdü ve Avrupa ilahi gücün belirleyiciliğinde Doğu'da Bizans ve Batı'da Frank Krallığı olarak iki gücün eline geçti. Ortada Cüce Papin'in armağan ettiği ülkede Papa, Frank Kralı Şarlman ve Bizans Kraliçesi Irene evliliğiyle enternasyonal tek devlet yaratmayı amaçlıyordu ama tam bu sırada Bizans'ta bir darbe oldu. MS 802'de Irene devriliyor, yerine ilahi krallıkla arasına bir sınır çeken I. Nikephoros Bizans Kralı oluyordu. Papalığın politikasında görülen bu açık başarısızlık, papalığı siyasal süreçten koparıyor; Şarlman'dan sonra gelen kralların gücünün azalması parlamentoların gücünü arttırıyor; özellikle senyörlerin meclisleri belirleyici nitelik kazanıyor ve bu durum Batı İmparatorluğu içinde adem-i merkezi derebeyi yapılarına yönelişi doğuruyordu. Kral Dindar Louis'nin MS 840'ta ölümünden sonra, Şarlman'ın Batı İmparatorluğu'nun oğulları arasında bölünmesi Verdun Antlaşmasıyla (MS 840) kesinleşiyor ve Kral Lotar'ın payına, dilleri, gelenekleri, etnik kökenleri birbirinden oldukça farklı insanların yaşadığı karmakarışık, ama nüfusu yoğun bir ülke düşüyordu: Fransa.

Bu doğurgan ülke tek bir devlet çatısı altında birleşemeyecek ve 9. yüzyıldan başlayıp 11. yüzyıla kadar feodal parçalanma vargücüyle sürecektir. Soy veya klan, dil, istem farkı gibi nedenlerle parçalanan Fransa'da, tarımsal kapitalizmin gerçekleşme sorununu çözdüğü en küçük alanlarda derebeyi yönetimleri, panayır biçiminde pazar kurulan her yerleşim yerinde kendi şehir meclislerini kuracak; panayır mahkemeleri, derebeyi orduları; baron'u adem-i merkezi siyasal otorite, yetki alanının (baronnie) 'il' olarak varedecektir. Fransa'da toparlanma eğilimi VII. Louis'nin 1155 yılında çıkardığı emirnamede görülür. Ama bu emirname üçyüz yıldır siyasi ve askeri gücüyle küçük alanlarda hükümranlık sürdüren derebeylerinin sistemini değiştirecek bir girişim olmaktan uzaktı. Kral çoktan sadece kendi bölgesini yönetir bir 'Ile de France' dükası olmuştu. Böyle bir ortamda kimi papaz kimi laik senyörlerden oluşan 'Etats Généraux' meclisleri, kralın emirnamesini sunduğu, baronların benimseyip benimsememe keyfiyetlerinin bulunduğu ve bağlayıcı olmayan 'istişari' bir yapı olarak ortaya çıktı. 13. yüzyıl yarılanırken Kral Saint Louis, baronların kral emirnamelerini kendi sınırları içinde uygulama zorunluluğunu getirmeye çalıştıysa da bu güçsüz girişim başarılı olamadı.

Fransa'da Papalığın ilahi krallığına karşı isyan ya da ülkeyi yaratan aristokratik devrim süreci 14. yüzyılın başında IX. Louis'nin torunu Güzel Philippe'in (Phillippe-le-Bel) krallığıyla başladı. 1294 yılında Papa seçilen VIII. Boniflace yeni bir haçlı seferi doğrultusunda çabalara girişiyor; tüm derebeylerini ve krallıkları bu amaca yöneltiyordu. Güzel Phillippe güya haçlı seferleri için yüksek vergiler topluyor; dinsel meşruiyetin ardında baronların siyasal erklerini kısıtlama yolunu seçiyor; toprak mülkiyetini kral mülkü olarak tekelleştiriyor; merkantilizmi yasalaştırıyor ve ülkeden dışarıya altın çıkarılmasını yasaklıyordu. Güzel Philippe baronlara karşı rahipleri, mülk sahibi baronlarla mülk sahibi papaz baronlara karşı üçüncü sınıfı kullanıyor, bu siyasal manevrasını halk meclisini toplayarak somutlaştırıyordu. Güzel Phillippe rahipleri, baronları ve üçüncü sınıf (tiers état) olarak bilinen halk temsilcilerini ortak bir meclis kurmaya çağırdı ve 1302'de bu meclis, Notre Dame kilisesinde Etats Généraux adıyla toplandı. Fransa'da halk temcilcilerinin senyör meclislerinden çıkıp, genel meclise ilk katılışıydı bu yeni oluşum. Kral buradan aldığı güçle daha da ileri gidiyor, bir yandan haçlı seferini baltalıyor; diğer yandan danışmanları "Flote, Nogaret ve Dubois'nin uydurma belgeleriyle" papa alayhine iftira kampanyasını başlatıyor ve 1305 yılında Papa VII. Boniface'ye hazırladığı bir komployla ölümüne neden oluyordu. 1305'ten başlayarak, Marx'ın sözüyle artık papalık kralların "sıradan uşağı" durumuna düşüyordu ama bu durum uzun sürmeyecek ve 1453'ten başlayarak, Papa, ideolojik hükümranlığını sürdürecek; Fransa batı dünyasında yanlızlığa itilecekti. Fransa'da Capet soyu 1328'de sarsıntı geçirdi. IV. Philippe'in krallığı eline alması nedeniyle İngiliz kralı III. Edvard Fransa tacı üzerinde hak iddia edecek ve Avrupa'yı saran 100 Yıl Savaşları 1338'de başlayacaktı. Bu savaşlar sırasında Millet Meclisi (Etats Généraux) sürekli para toplamak amacıyla toplandı durdu. 1355'te Paris ticaret burjuvazisinin meclise ağırlığını koyması ve önderleri Etienne Marcel'in girişimleriyle Millet Meclisi büyük idari yetkiler kazandı. Ama aristokrasi bu duruma seyirci kalmadı ve 1380'den başlayarak 100 Yıl Savaşları'nın gölgesinde toplumsal gelişim durdu. 1453'te İstanbul'un Türkler tarafından alınması ve İngilizlerin Fransa'dan atılması 100 Yıl Savaşlarını bitiriyor, yeni bir çağ başlıyordu.

Fransa'nın başına savaşı sevmeyen, savaşa inanmayan fırsatçı diplomat XI. Louis geçiyor ve parçalanmış Fransa'yı yeniden toparlamaya girişiyordu. Onun bu çabası aristokratik devrimin demokratik bir temelde yeniden oluşmasına olanak verdi. 1484'te topladığı Etats Généraux içinde üçüncü sınıftan üyeler ileri istekler öne sürebiliyor ve toplumsal yasaların dinsel değil töresel temelde kanunlaştırılmasını istiyorlardı. Bu tür istemler meclisin yeni oluşma biçiminden kaynaklanıyordu. Çünkü meclisin oluşumu diğerlerinden oldukça farklıydı ve papaz-senyör-halk sınıflarından gelen üyeler seçimle gelmişlerdi bu kez. Meclisin demokratik yapısı, XI. Louis'nin ülkeyi bütünleştirme çabasıyla birleşince, laik töresel monarşinin 100 Yıl Savaşları'nın ardından yeniden kuruluşu demokratik bir ivme kazandı. Kral IV. Henri'nin 1610'da bir sulkast sonucu öldürülmesiyle başlayan, çocuk yaştaki XIII. Louis'nin tahta çıkmasına neden olan teokratik mutlak monarşi yanlısı darbe ise Fransanın kaderini başka yönde çiziyordu. Bu darbe fiilen Richelieu Kardinali'nin iktidarını getirdi Fransa'ya, Teokratik mutlak monarşi 1614'te Etats Généraux'u feshedecek ve artık Millet Meclisi devrime kadar bir daha toplanamayacaktır. Fransız Devrimi'nin dünyayı sarsan en etkili siyasal patlamalardan biri olmasının nedeni, aristokratik devrimin 1614'ten başlayarak teokratik mutlak monarşiye dönüştürülmesinde ve bu tekelci iktidarın yaklaşık iki asır süren yönetsel eyleminde aranmalıdır. 175 yıl sonra, Etats Généraux'un Versailles'da toplanması başlı başına bir devrimdi ama 5 Mayıs 1789 daha kapsamlı bir devrimci sürecin kıvılcımı oldu.

İSMAİL SOYTEMİZ

koşullarında yaşayan mutlakiyetçi rejim aygıtlarının erişebildiği alanları darmadağın etti. Devrimin sınıfları ve aktörleri sürekli olarak değişmekte, bir gün lehlerinde olan güçler dengesinin ertesi gün aleyhlerine dönüverdiğini görüyorlardı.

Devrim öncesinin büyük mali bunalımı patlak verdiğinde toplumdaki hiçbir gücün olayların akışını denetleme gücü kalmamıştı. Bunalımın önemli nedenlerinden biri Amerikan Bağımsızlık Savaşı'ydı. Savaşın yol açtığı koşullarda yüzyılın başından beri bozulmaya yüz tutan hazinenin ticari dengesi çökmüş, iflas bütün şiddetiyle belirmişti. Hazine Genel Kontrolörü görevini yürüten Turgot 1776'da görevinden alınmış, Cenevre'li zengin spekülasyoncu ve banker Necker, Colbert döneminin "merkantilist" önlemlerini yeniden diriltme sözü vererek mali aygıtın başına -muhteris karısıyla birlikte- getirilmişti. İsviçre ve Hollanda spekülasyoncu ve bankerleri arasındaki kişisel ününün verdiği güvence büyüktü; aydın kesimler arasında *philosophe*'ların bir arkadaşı olarak, Turgot'nun artık kabul edilemez görünen liberal ekonomi yandaşı düşüncelerinin bir alternatifi olarak kabul görüyordu. Mirabeau onun için "Fransız kralı" adını kullanıyordu. Ancak vergi toplamadan "savaşı yürütmekteki" görünüşteki başarısının berisinde, Parlamentolara gösterilmemiş, kaydedilmemiş büyük borçlanmalar yatıyordu. 1781'de ağır borç yüküyle birlikte hazineyi ardılı Calonne'a bırakarak çekildi. Aynı yıllarda Parlamentolarda ilk sınıf olarak temsil edilen aristokrasinin baskısıyla reddedilen "vergi eşitliği kararnamesi" devrime götüren bunalımın başlangıcı oluşturdu. Ancak bu "kısa süreli" bunalımın kesintisiz bir biçimde 1789'un devrimci koşullarını yaratması söz konusu değildir.

1788'de Fransa, Amerikan Savaşından galibiyetle çıkmış, ve hâlâ Avrupa'nın askerî ve iktisadi açıdan en güçlü ülkesi durumundaydı. Malî bunalım yüzünden Kralın da onayladığı zümreler arası uzlaşma çağrısı üzerine Necker'in yeniden Hazine'yi yola koymak üzere geri çağırılması umutları yeniden alevlendirmiş, ufuktaki devrimi sezilebilirliğin ötesinde bırakmıştı. Kabine "aydınlanmış" ve "liberal" kimselerin elindeydi: Malesherbes, Turgot ve Necker. Devrimin yaklaştığı yılları belirleyen olgular, bu yüzden aşırı baskı ve adaletsizliklerin tırmanmasından çok Kraliyet otoritesinin bunalımına bağlıydılar. Bu bunalımın ana nedenleri, Krala duyulan ve toplum sınıflarına yayılmış genel bir düşmanlıktan çok merkezî yönetimin idari güçsüzlüğü, feodalitenin hakkından gelinmesinden beri Krala duyulan inancın yavaş yavaş erimesi ve feodallerin yerine geçen mültezimlerin, kraliyet vergi memurlarının ve kapitalistleşmiş toprak sahibi senyörlerin hiçbir zaman yazılı hale getirilmemiş, uygulanma koşulları olmayan bir anayasal düzen sayesinde oldukça keyfi bir çıkar sistemini kendileri hesabına oluşturmuş bulunmalarıydı.

"Görevlerinden" kopmuş soyluluğun "yükümlerinden" muaf tutulmasının yol açtığı öfke kadar, tüm olumlu işlevler -ahlak, eğitim ve yoksullara yardım- fakir köy papazlarına ve keşişlere devredildiği halde birçok vergiden muaf tutulan Kilise kurumunun ve üst ruhban sınıfının durumu da öfkeyi üstüne çekiyordu. Bu bakımdan, Necker'in *Etats Généraux*'nun göreve çağrılışı sırasında övgüler düzdüğü "üçlü uzlaşma" -Ruhban, Soyluluk ve Tiers Etat- daha çok her sınıftan "orta" kesimlerin uzlaşması olacaktı. Devrim eşiğindeki Fransa'nın "mutlu" bir ülke görünümü çizdiği, dönemin gözlemci ve yazarlarının dilinden düşmüyordu. Uzlaşma ve Necker'in gelişiyle sanki tüm sorunlar çözülüverecekti. Amerika'dan dönen Marquis de la Fayette bizzat soyluluk içinde yeni fikirlerin öncülüğünü ediyor, Washington'a yazdığı bir mektupta "Fransa'nın kavgasız patırtısız Amerika'yı rahatlıkla taklit edebileceğine" inandığını söylüyordu. Ama diğer yandan Devrimin siyaset adamı ve fikir adamı kadrolarını yetiştiren Fikir Kulüpleri de faaliyetlerini arttırmıştı.

Devrimin zamansal yakınlığı ve düşünsel uzaklığı, Zümreler Meclisi'nin toplantıya çağrılışı sırasında Krallığın açtığı "şikayet defterleri"nin okunmasından da anlaşılabilir. 1789 yılının kamuoyunu aksettiren bu defterlerde bulunabilecek ortak noktalar mutlakiyetçi rejime son verilmesi, basın ve düşünce özgürlüğü, yazılı bir Anayasa, mali reform ve özellikle feodal hakların ortadan kaldırılmasıydı. Ancak diğer yandan Marsilyalılar et, Bretonlar içki fiyatlarından yakınıyor, Pusieux'lü bir kent ileri geleni "hastalıkların ve açlıkların nedeni olarak" suçladığı patates ekimine karşı önlem alınmasını talep ediyordu. Tekstil sanayiinin gelişkin olduğu Normandiya zanaatçıları dokuma makinelerinin yasaklanması isterken, Simorre'lular yeni vergilerin sebebi olarak gördükleri büyük yol inşaatlarına karşı çıkıyorlardı. Defterlerin dili hiçbir zaman kralın saygınlığına uzanmamakta, hatta Alençon defterinde şu satırlar okunmaktaydı: "Fırtına geçti, artık Cennete benzeyen bir ülkeye kavuşacağız".

Şikayet Defterlerinin oluşturduğu kamuoyunun ortak talebi, görünüşte "mali krize çözüm bulabilmek" amacıyla toplanacak Zümreler Meclisi'nden rejimin toptan bir reformunu kazanmak arzusuna dayanıyordu. Ağustos 1788'de 1214 vekil toplandı: 308 ruhban, 285 aristokrat ve 621 "üçüncü"... Kraldan ve umutların bağlandığı Necker'den hiç de olumlu bir yaklaşım görmeyen Üçüncü Zümre milletvekilleri, Siéyes'in sonradan göstereceği yola adım atmışlar ve 20 Haziran 1789'da Devrim'in başlangıcı olarak kabul edilebilecek "direniş manifestolarını" kaleme almışlardı. Bu yemin, şu sözlerden ibaretti: "Ulusal Meclisten hiç ayrılmayacağımıza, ve krallığın anayasası yazılana ve sağlam temellere oturtulana kadar her vesileyle toplantılarımızı sürdüreceğimize yemin ederiz..."



Joseph Ignace Guillotin, Cerrahlık Akademisi'nden dostu Doktor Louis'in öngördüğü bir mekanizma projesine dayanarak "giyotin" makinesini, "bu cehennemî aracı" 1792 ilkbaharında inşa etmeye başladı. Önceleri bir cizvit rahibi, ardından meslekten hekim, en sonunda da Tiers Etat'nın temsilcisi olarak milletvekili olan M. Guillotin, Kurucu Meclis'e Ancien Régime *altındaki ceza sistemini değiştirme önergesini sunmasıyla giyotinin serüveni başladı. Yasa önergesinin 6. Madde'si aşağıdaki ölüm cezası infazı biçimini öngörüyordu: "Yasanın ölüm cezası hükmünü verdiği her davada ceza suçun doğası ne olursa olsun, mahkûm açısından aynı olacaktır; suçlunun başı kesilecektir; ve bu işlem basit bir mekanizma aracılığıyla gerçekleştirilecektir." Aslında 18. yüzyıl Avrupa'sında giyotinin öncüleri 17. yüzyıl Avrupası'nda da vardı; o, yalnızca daha inceltilmiş ve mekanizması daha yetkinleştirilmiş bir cihazdı. Fransız tarihçisi Daniel Arasse'a göre giyotinle idamın asıl farklılığı bir devrim imgelemi ve ayinini yansıtmasından kaynaklanıyordu. Gerçekten de giyotin bir meydana dikilerek mahkûmlar sıraya dizildiklerinde yapılan tam bir ayindi: şehrin sokaklarında alay halinde dolaştırılan mahkûmların gömleklerinin kesilmesinden sonra, kalabalığın töreni en iyi izleyebileceği bir biçimde alana sokuluyor, darağacına çıkarılıyorlardı. Kendisi de giyotinde can verecek, Danton'un arkadaşı Camille Desmoulins "O kadar insanı her allahın günü Place de la Révolution'a çeken Cumhuriyet'e duyulan sevgi değil, merak ve sadece tek bir kez sahnelecek yeni bir eserdi..." diyerek idamlardaki bu gösteri unsuruna dikkati çekmişti.* Vieux Cordelier*'nin dördüncü sayısı ise, idam tutkunlarının, bu "gösterinin"kilerle karşılaştırıldığında kahramanları kartondan oyuncaklardan ibaret olan tiyatro ve opera meraklılarıyla alay ettiklerini yazmıştı. Diğer yandan giyotinin temsilleri de vardı: Fransız kukla tiyatrolarının başoyuncusu Polichinelle'i idam etmek için küçük giyotinler kullanılıyordu; hatta 1793 yılında Théâtre du Lycée'de sahnelenen* La Guillotine d'Amour *(Aşk Giyotini) adlı bir oyunda giyotin baş oyuncu olarak sahneye çıkmıştı. Yukarıda kandan rahatsız olan bir celladı hizcveden bir karikatür.*

Büyük Korku, Devrim ve Halk Ayaklanması

Sonradan devrimci ideolojinin zafer kazanmış versiyonunun devrimi başlattığı 14 Temmuz gecesi Bastille'in alınışı ve orada bulunan 7 suçlunun salıverilmesi, simgesel değerinin ardında Paris ahalisinin, hiçkimsenin almak istemediği iktidarı fiilen ele geçirdiği, kısıtlı bir kalkışmaydı. Oysa ayaklanma Paris merkezli olan bu kalkışmadan çok önce kırda başgöstermişti. Mart ayından beri Provence köylüleri, Nisanda Gap bölgesi, Mayısta Picardie ve Cambrésis banliyöleri ayaklandılar. Paris'te bile, daha 28 Nisan'da Réveillon ve Henriot fabrikalarını ateşe veren bir *sans culottes* ayaklanması başgöstermişti. Günlerdir Necker'in azledilmesi, Versailles'da krallık birliklerinin Paris için bir tehdit oluşturacak şekilde toplanması karşısında kamu oratörleri yoğun bir konuşma ve propaganda faaliyetine girişmişlerdi. Devrimci siyasetçilerle halk arasındaki ilişki, en belirgin biçimde Paris kadınlarının Ekim 1789'da Versailles'ı basarak, Kralı Paris'e "davet etmeleri" olayında beliriyordu. Bu kendiliğinden gelişen, çok çok devrimci milislerin kışkırtmalarıyla canlanan halk ayaklanması, aylardan beri devrim siyasetçilerince planlanmaktaydı. İki gün içinde kral, ailesi ve La Fayette teslim olarak Paris'e dönmeyi kabul ettiler. Bu olay, Devrimin Jakoben kadroları ile Paris *sans culottes*'ları arasında gelecekte belirginleşecek bir "düşünce-eylem" birliğinin de ifadesiydi. Devrimin siyasal saflarındaki ayrılmalar, saflaşmalar ve karşıtlıklar, bu olay üzerine şekil kazanmaya başladılar. Nitekim, 23 Haziran 1789'da Kralın emrine uymayı reddeden Üçüncü Zümre'nin temsilcisi Mirabeau, hâlâ monarşinin en büyük düşmanı olarak bilindiği halde, devrimin kontrolden çıkmaya başlamasının ürküntüsüyle rejimi kurtarmanın yollarını aramaya bu dönemde başladı ama erken ölümü Kralı önemli dayanaklarından birinden yoksun bıraktı.

Anayasallık

Anayasallık ve "yazılı" bir anayasa düşüncesi, Devrimin ve daha sonraki Fransa tarihinin en büyük saplantılarından biriydi. "İnsan Hakları Bildirisi", 12 Temmuz 1790'da ruhban sınıfı "çalışmaya davet eden" laik bir Kilise yasaması "anayasal" metinlerin çevresinde örülmüş siyasal mücadelelerin eseriydiler. Eylül 1791'de Kral tarafından resmen onaylanan "ılımlı" anayasa, yine bir siyasal mücadele ortamı doğurmakta ve genel çerçevesini çizmekteydi: Montagnards ve Girondins'lerin savaş alanını oluşturacak olan Assemblée Législative (Yasama Meclisi)... Anayasa, siyasi ayrıcalıkları lağvetmekte, ancak mülkiyet rejimine dokunmamaktaydı. Dolayısıyla destek, bir yandan sağ kanadı temsil eden Girondin'lerden yanaydı, öte yandan topraklarına el konulmamış aristokrat göçmenlerin dönebileceği umutsuzluğunu da yaratıyordu. Komplolardan çok bizzat komplo teorileri savaşmaya başladılar. Vergniaud ve Brissot tarafından temsil edilen La Gironde, 1792'de "feuillants"ları, yani kendine bağlı kabine üyelerini azletmeye zorladıkları Kral'dan kendi önerdikleri bakanları kabineye atamasını istediler. Bunun zorunlu olarak kabul edilmesi siyasi gücün Jirondenlerin eline geçmesi demekti. 20 Haziran 1792'de "büyük günlerin adamı", teşvikçi Santerre'in önderliğinde Kralın kaldığı Tuileries sarayını basan halk ayaklanması, kralın son dayanaklarını oluşturan anayasal veto haklarına yönelik bir saldırının başlangıcıydı.

Varennes gecesinin ardından 10 Ağustos 1792'de krallık resmen ilga edildi; aslında, tüm haklarından yoksun bırakılmış bir monarkın oluşturduğu bir yükün atılması anlamına gelen Cumhuriyet ilanı somutlaşmasını, savaş yüzünden siyasal yıkıma uğramış La Gironde cephesinde değil, Robespierre ve Jakoben kadroların güçlü "Cumhuriyet korumacılıklarında" buluyordu.

Soyut bir sözcükler dizisi olarak "Liberté, Egalité, Fraternité"nin ötesinde *Convention*'da boy gösteren Devrim liderlerinin, Jacobin'lerin, aydınların, burjuvaların, filozof ve bilim adamlarının, dışarıda "sans culottes" kültürünün, Languedoc ve Vendée köylülerinin, ordunun ve idam bayramlarının düzenleyicilerinin herbirinin bir talebi, bazen sonuçta sepete düşen kafaların dışına asla çıkmayan mayalanmış düşünceleri, bazen Convention sıralarından büyük coşkular ve haykırışlar içinde bağırılan programları, önerileri vardı. Bunların bir kısmı, büyük ölçüde devrim öncesinin "Cahiers des Doléances"larında defalarca ifade edilmişti. Kâh piskoposun evlenmesine izin vermediği "simonist" bir papazın yakınması, kâh tüm Fransa toprağını herkesin bulunduğu yerde korumaya arzu duyması için bir ordu alanına çevirmeyi arzulayan Carnot'nun militarist önergeleri, eşitlik öğretisinin özüne uymayan hizmetçilik ve ırgatlık kurumlarının ortadan kaldırılmasını düşleyenlerin yakınma, saldırı ve önerileri Convention günlerinin bitip tükenmez gündemini oluşturuyordu. Devrim, Ancien Régime'in şikayet defterlerinde dışavurulan sorunları değiştirmemiş, yalnızca ilk kez açık açık ortaya atılabilmelerine, sorumluların yüzüne karşı haykırılabilmelerine olanak vermişti. Eski iktidarın askıya alınmasıyla birlikte şimdiye kadar Kralın, sarayın ya da kilisenin önünde yakarmak, derdini anlatmak için çabalayan sayısız reformcunun, tımarhaneleri düzenlemek isteyen Rahip Pinel'in, cizvit modelini laik öğretime de taşımak isteyen Lanthenas'ın, felsefeyi bu kargaşa ortamında yeniden canlandırabilmenin yöntemlerini araştıran duyumcu ve "duygusal" filozof Condorcet'nin yaşamları değişmiş, "siyasal mekân ve zaman" hepsini içine alarak Convention'daki tartışmaların içine sürüklemişti. Reform önerilerini, o korkunç çeşitlilikleri içinde birbiriyle bağdaştırmak mümkün değildi: En azından Convention'un Fransız tarihine oranlanırsa kısacık olan yaşamının gün gelip tükenebileceği ülkenin en ücra köşelerinde yaşayan köylüler ve şehirliler tarafından sezilmekte ve "özgürlük anı"ndan faydalanarak

Temsilî burjuva özgürlükleri ile baskının elele gittiği Napoléon dönemi, yalnızca Fransa'da değil bütün Avrupa'da karikatüristler için bir altın çağ oldu. Aşağıda kendi döneminin en ünlü politik karikatüristi James Gilray'in, Konsüllük yönetimi sırasında, iki gölge Konsül kalemlerini ısırırken, bir çırpıda bir anayasa yazıveren Napoléon'u gösteren karikatürü. Karikatür Gilray'in zamanında son derecede gelişmiş olmakla birlikte, henüz tamamen muteber bir sanat olarak görülmeye başlamamıştı. Royal Academy'de eğitim gören Gilray'in kendisi de, hayatını ve ününü karikatüre borçlu olduğu halde, daha ciddi bir sanatçı olarak tanınmak istiyordu. 1815'te delirerek öldü.



1789 'Özgürlüğün Ulusu'na Bir Adım

"Her yıl, kürsümden inip de, öğrenci kalabalığının artık bir daha yüzünü göremeyeceğim bir kuşağının dağıldığını gördüğüm zaman, düşüncelerime gömülürüm. Yaz ilerler, şehir tenhalaşır, sokaklarda gürültü azalır, Pantheon'umun çevresini kaldırım daha fazla örter. Onun beyazlı siyahlı büyük döşeme taşları ayaklarımın altında ses verir. Kendi benliğime gömülürüm; derslerim üzerine, tarihim üzerine, onun kudretli kılavuzu olan ihtilalin ruhuna danışırım. O bilir, ötekiler bilmemişlerdir. Kendisinden önceki bütün zamanların sırrı onda saklıdır. Fransa yalnız onunla kendi benliğinin bilincine vardı. Kendimizi unutur gibi olduğumuz her zaaf anında, kendimizi onda aramalı, onda kendimize gelmeliyiz. Bizim için derin yaşam gizi, sönmez kıvılcım onda durur. İhtilal bizdedir, bizim ruhumuzdadır; onun dışta abidesi yoktur. Fransa'nın canlı ruhu, seni kendimde değil de, nerede ele geçirebilirim?.. Birbirini izleyen iktidarlar başka her işte birbirlerine düşman olmalarına karşın, bir düzlemde anlaşmış göründüler: uzak ölü çağları ortaya çıkarmakta ve canlandırmakta... Seni ise ellerinden gelse gömerlerdi.. Peki ama neden, yaşayan bir sen varsın. Yaşıyorsun!.. Senenin bu devresinde, derslerimin beni bıraktığı, çalışmanın bir yük halini aldığı, mevsimin ağırlaştığı günlerde, her zaman bunu hissederim. O zaman Champ de Mars'a giderim, kurumuş otların üzerine oturur, çorak ovada esen engin rüzgârı solurum. Champ de Mars, işte ihtilalin bıraktığı tek abide budur. İmparatorluğun sütunu var, üstelik zafer takını da sanki yalnız kendi iyeliğine almış gibidir; krallığın Louvre'u var. Invalides'i var; 1200 yılının derebeyi kilisesi daha Notre-Dame'da azamet taslar; Romalıların bile Caesar ılıcaları var. Oysa ihtilalin abidesi... boşluk... Onun abidesi, Arabistan kadar dümdüz olan şu kum.. Kahramanların anısını yadetmek için Gaule'ün diktiği silik ve kuşkulu tanıklar gibi, sağda bir höyük solda bir höyük... Kahraman, Iena Köprüsü'nü kuran değil mi? Hayır, burada ondan daha büyük, daha kudretli, daha canlı biri, bu uçsuz bucaksız alanı dolduran biri var. "Hangi tanrı? Belli değil burada bir tanrı bulunuyordu?.." Evet, her ne kadar unutkan bir nesil bu yeri, yabancı ülkelerden öykünmüş boşu boşuna eylencelere sahne yapmak kendini bilmezliğini gösteriyor, İngiliz atı ovada saygısızca tepiniyorsa da... Evet orada, hiçbir yerde şimdi duyumsanmayan sonsuz bir soluk, bir ruh, ama çok güçlü bir ruh dolaşıyor. Bu ova çoraktır, bu otlar kurumuştur, ama bir gün gelecek, yeniden yeşerecek. Çünkü, kutsal bir gün, bir Fransa ile öteki Fransa'nın, Bastilein topu ile uyanıp, kuzeyden ve güneyden gelerek kucaklaştığı gün, üç milyon insanın, tek bir kişi gibi, silahlı olarak barış emrini verdikleri gün, bu tepeleri ayaklandıranların yaratıcı teri, derinlerine kadar işlemiştir." (Michelet-*Histoire de la Revolution Française*) Fransız tarihçisi Jules Michelet'in 1848 Sanayi Devrimlerinden ve emperyalist Fransız milliyetçiliğinden yana tavır koymadan önce, 31 Ocak 1847'de devrimci bir ruhla kaleme aldığı önsözden alınan bu bölüm, 1815'te Bourhon hanedanının krallığı tekrar eline aldığı 'Restorasyon Devri'ne tepkisini de yansıtır. Michelet'in yazımından Fransız Devrimi'nin önce Restorasyon'la, ardından sanayi devrimleriyle boğulan özünü duyumsamamak olanaksızdır. Bu öz kavrandığında Fransız Devrimi'ne "burjuva" nitelik yüklemenin 1789'un ardından gelen devrimci süreçleri nasıl olumsuz yönde etkilediği; bakış açısını nasıl sınırladığı; çok daha kapsamlı bir biçimde görülebilir. Bu nedenle tarihsel süreç içinde Fransız Devrimi'nin yeri, koşulları içinde doğan "öz"ü, anlamı, çok yönlü olarak ele alınmak zorundadır.

1789 BURJUVA DEVRİMİ Mİ? HAYIR

Fransız Devrimi'nde tanımını bulan ulus, dil-kültür-tarih-ülke birliğinin varettiği kendiliğinden bir sosyal olgu değil; devrimle varedilen siyasal bir olgudur. Ulus adı verilen bu siyasal olgu, dindaşlık, ülküdaşlık, soydaşlık ve sınıfsallık gibi subjektif sınırlar içinde varedilmedi; aksine objektif devrimlerin genelliğinden doğdu. Toplumsal altüst oluşun içinde öyle bir konum yer ve zaman bulunur ki, işte o değişim anında, daraltılmış iktidara karşı, tüm toplumsal sınıfların eylemi, ortak, nesnel, genel ve özgürlükten yana bir meşrulyet çizgisinde şu veya bu şekilde buluşur. Jean Jacques Rousseau'nun teorik "genel irade"sinden temel ayrımı fiili "genel irade" olan bu buluşma, egemenliği 'monark'-tan aldı ve kendinde tanımladı. Egemenlik artık aristokrasinin yarattığı ülke içinde yaşayan tüm insanlarındı. Ulus siyasal iktidarın kaynağı olmanın, egemenliğin kaynağı olmanın, meşru bilincinden doğan bir siyasallığın ürünü oldu. Fransız devrimi, ulusa dayanan değil, bölük pörçük klan yapılarının, etnik çoğulculuğun, dil ve kültür bolluğunun içinden ulus vareden bir meşrulyet çizgisini tanımlar. "Ulus" vareden devrimin, "ulusa" dayanan toplumsal eylemlere meşrulyet gerekçesi sayıldığı noktaya nasıl gelindiği sorusunun yanıtlanması, burjuva iktidarının ve ona karşı sınıfsal tepkinin sorgulanması yapılmaksızın başarılamaz. Bu temel ayrımı görmeyen Marksistlerin "milli mesele" üzerine görüşleri, bizzat Marksistlerin eleştirileriyle burjuva düşüncesinden ayrılabilir ve işte burada Fransız Devrimi'nin "ulus"u, sosyo-kültürel bir varlık olarak değil, aksine egemenliğin kaynağı olan siyasal varoluş biçimi olarak tanımladığı "öz" kavranmak durumundadır.

François Furet'nin burjuva devrimi kavramını metafizik bir kahraman olarak ilan etmesi son derece haklıdır: "Fransız Devrimi üzerine Marx ve Engels'in bize bıraktığı çelişik çözümlemelerin yerini, olağanüstü bir ölçüde basitleştirilmiş ve bayağı bir Marksizm alıyor. Gelinen bu yerde söz konusu olan, burjuva devriminin köylülerle şehirli halk kitlelerini arkasında toplayıp, feodal üretim biçiminden kapitalist üretim biçimine geçtiği şeklinde, sıradan, doğrusal, bir tür tarih şemasıdır... Bunun sonucunda da "burjuva devrimi" kavramı, her iki ucundan kısaltılmış kronolojik süreç için çok bol gelen, gevşek bir kaplama olur çıkar. Bu apaçık çelişkinin "Marksist" tarihçiyi rahatsız etmemesi, söz konusu tarihçinin Marksist olmaktan çok neo-Jakoben olmasındandır." (Annales ESC sayı 2 Mart-Nisan 1971) Ama kusur, "neo-Jakoben" de olsa sadece Marksistlerin omuzlarında değildir. Marx'ın ulus vareden süreci, farklı etnik köklerden gelen proletaryanın ortak üretim alanında "doğal asimilasyonu"na bağlayan görüşleri anımsanmalıdır. Salt bu açıdan bakıldığında 'ulus'un varoluş süreci, sadece proletaryaya bağlanmış olmakla kalmaz, aynı zamanda sınai kapitalizmin iç determinizmine bağlanmış olur. Böylece burjuva devrimin doğal sonucu sayılır ulus... Bununla yetinilmez ve 'saf demokrasi' karşıtı görüşler Rousseau'dan başlayıp, bu yanılsama temelinde farklı bir öz kazanarak Lenin'de doruğa ulaştığında, tarihsel sürecin nesnel yorumunun yerini 'subjektif' nitelik yüklenmiş bir sınıfsallık alır ve Fransız Devrimi'ni "burjuva devrim" saymak neredeyse gelenekselleşir. Bu yanılsamayla yitirilen şey, Fransız Devrimi'nin meşrulyet çizgisi olan, egemenliğin kaynağı 'siyasal ulus' tanımıdır. Bu görülmez ve 'ulus' sosyolojik, etnik, kültüre bir 'olgu' biçiminde tanımlanıp burjuvaziye bağışlanabilir; artık burjuvaziye ezebileceği ve kullanabileceği bir 'meşrulyet' armağan edilmiştir: Böylece burjuvazi 'ulus'u kendi subjektif amaçlarının aracı olarak kullanabilir ve yine burjuvazi, sınıfsallığını 'ulus' tanımının ardına gizleyebilir; sınıf mücadelesini 'ulus dışı' ilan edebilir veya ulusa sahip çıkma adına proletaryayı ulusal kıldığı çıkarlarla, sus paylarıyla dizginleyebilir... 1848 sanayi devrimlerinin ardından, Hıristiyan Düşüncesi'nin 'Doğu sorunu', sömürgeciliğin 'Doğu sorunu' biçimini aldı. Doğu, Fransız Devrimi'nin siyasal meşruiyetinde değil, aristokratik devrimlerin 'ülkesel sınır' meşruiyeti temelinde ayaklandırılacaktır artık. Bunun doğal sonucu ise, sosyo-kültürel ulus tanımlarının yeni devlet oluşturmanın yeterli gerekçesi sayılmasıdır. İşte tüm bunlar, kategorik kılınmış, "metafizik bir kahraman olan 'burjuva devrimi' mitosundan" çıkıyor. Bu kategorik kılınmış kavramla birlikte, unutulan şey, özgürlük savaşının kendisidir; "burjuva" damgası altında kalan ve üzeri örtülen şey, bir bütün olarak tarihin nesnel bilgisidir. Fransız Devrimi "burjuva devrimi" değil, ne yazık ki meşrulyeti burjuvaziye bağışlanmış bir devrimdir. Bugün böyle bir bağış yapabilmek için oldukça yoksuluz, ama böyle haksız bir bağışı geri alabilecek düşünce zenginliğimiz olmalıdır.

1789'DAN ÖNCE

XI. Louis ile canlanarak süren aristokratik devrim, demokratik ivme kazanıp, önce VII. Charles'la (1483-1498), ardından XII. Louis'le (1498-1515) gelenekselleşti. Bu durum Avrupa mutlak monarşilerinin ve Papa'lığın tepkisini çekti. Bu tepki, I. François'nın (1515-1547) krallığı döneminde Fransa'ya Habsburg İspanyası'nın saldırısında somutlaştı. Yenilgi, Türklerden yardım istemek zorunda bıraktı I. François'yı ve Kanuni Sultan Süleyman'ın askerî-ekonomik desteği, Fransa'yı, Habsburg egemenliğindeki Kutsal İmparatorluğun yutmasını engelledi. Laik töresel monarşi II. Henry (1547-1559) döneminde de sürdü. Artık Fransa yeni keşfedilen kıtalara yöneliyor, nüfus baskısını ve tarımsal kapitalizmin tek düze kılınmış bunalımını kolonyalizmle aşmaya çalışıyor bu alanda Hollanda, Portekiz, İspanya ve İngiltere ile çekişiyordu. 1859-89 arası yaşanan etnik ve dinsel iç savaştan sonra Fransa, IV. Henry'nin yeni aristokratik devrim programının uygulama alanı oldu. Devrimi daha ileri götürmek, din çatışmalarını önleyerek ülke bağımsızlığından yana güçleri birleştirmek gerekiyordu. 13 Nisan 1589 tarihli Nantes Fermanı Fransa'ya dinde hoşgörüyü getiriyor, aristokratik krallığa yeni eylem alanı yaratıyordu. 1589'da tahta çıkan ve kısa sürede ülkeyi yeniden birleştiren IV. Henry'nin ünlü bakanı Sally'nin mail reformu ise, adil bir vergi reformu niteliğini taşıyor; vergi bağışıklıklarını ortadan kaldırıyor ve özellikle papaz senyörleri, kilise arazilerinden sağlanan geliri vergilendiriyor; Fransa bütçesi tarihinde ender görülen denkliğe kavuşuyordu. Bakan Sally'nin sanayi gelişimini özendiren programı ve IV. Henry'nin laik töresel aristokratik devrim programı, biri ekonomide diğeri siyasal alanda aynı anda yürürlüğe konuyor; papalığa toprak bağışlayan Cüce Papin'in Fransa'sı Papa'ya karşı aristokratik devrimin öncülüğünü üstleniyordu. Etats Généraux, sadece papazların ve senyörlerin değil, halkın da katıldığı bir meclis biçimini alıyor ve kentler ülke başkentine dileklerini iletebiliyordu. Ancak Hıristiyan Düşüncesi böyle bir bağımsızlaşmayı ve gelirinin, statüsünün halkla bir sayılıp vergilendirilmesini kabullenmeye hazır değildi; bunu engellemeye henüz gücü yetiyordu.

IV. Henry'nin 1610'da bir suikast sonucu öldürülmesi, Richelieu Kardinalinin acımasız diktatörlüğünü getirdi Fransa'ya. Çocuk yaşta kral olan XIII. Louis vesayet altındaydı. 1614'te Etats Généraux feshedildi. Dinde hoşgörü fermanı ortadan kaldırılıyor, Sally'nin sanayileşme çabaları eziliyor, Hıristiyan Düşüncesinin diktatörlüğü karanlık çağlara duyulan geç kalmış özlemle vahşi bir biçimde inşa ediliyordu. Devlet gücüyle desteklenmiş Katolik baskı, diğer Hıristiyan mezheplerinin üzerine çevriliyor ve halk Hıristiyan 'eşitlik' fikrinin içine 'tebaa' olarak yerleştiriliyor; ütopik mülksüzleştirme siyaseti savunucusu Cizvit Papazları, hapishanelerin ve kiliselerin başına atanıyordu. Avrupa'daki tüm gelişmelerin aksine, demokratik bir aristokrasiye sahip Fransa, darbeden sonra yine Avrupa'daki tüm gelişmelerin aksine dine yöneliyordu. Richelieu Kardinali yönetiminde Fransa devlet yapısını ilahi krallığa bağlıyor, yönetsel biçim olarak teokratik mutlak monarşiye yer açıyordu. Bir zamanlar Batı'nın Hıristiyan tek devleti olan Büyük Frank Krallığı düşü canlandırılıyor ve dinsel misyon Habsburg Avusturyası'ndan alınmaya çalışılıyordu. Habsburg Avusturyası'nın Ren Federasyonu ile Brandenburg'u ele ge-

86 Fransız Devrimi

çirmesine engel olmak ilk amaçtı ve savaş gecikmedi. Fransa, çevresinde şimdilik küçük devletlerin varolması gereği üzerine kurdu politikasını ve Otuz Yıl Savaşları'na (1618-1648) bu amaçla girdi. 1644'te başlayan Wesphalia (vestfalya) görüşmeleriyle bu sonuca kısmen de olsa ulaşılıyordu. Bu savaşın sonunda yaratılan ikinci şey XIV. Louis'nin mutlak egemenliğiydi. "Tanrı Kral" ya da "Güneş Kral" XIV. Louis'nin Fransası'nda toplumsal çoğunluğu oluşturan köylü sınıf, ezici bir otoritenin düzeni içinde 'tebaa' olmak mutluluğuna bir kez daha erişti. Artık aristokrasinin paralı ordularına gereksinim duyulmuyordu. Doğu'dan, Osmanlı'dan alınan örnek bu kez Hıristiyan mayasıyla daha güçlü kurulmuş, 'tebaa' nihayet yaratılmıştı. Tarlayı korumak adına köylünün oğulları savaşa sürülebilir ve köylü yitirdiği oğullarının acısını Harman Ayı'nda boy veren buğdayların altın sarısı başaklarında unutabilir; şikayetleri kilise cezaevlerinde değerlendiren papazından kendisi için dua etmesini isteyebilir; Bağbozumu Ayı'nda yaptığı şarapların, kaynamasını Sis Ayında dinleyip, Don Ayı'nda başlayarak yudumlarken Tanrı Kralı XIV. Louis'ye kendisini koruduğu için dua edebilirdi... Ama böyle olmadı, Otuz Yıl Savaşı ülkenin tarım yapısından nadası kaldırmayı zorunlu kıldı. Cizvit Papazlarının koloni topraklarında uygulayageldikleri her yıl ekim yapma zorunluluğu kondu köylünün üzerine. Fransa'nın yorgun toprakları bunu kaldıramazdı ve kıtlık yavaş yavaş kendini göstermeye başladı. Öyle ki, 1780'lere gelindiğinde köylünün ne hayvanı ne hayvansal gübresi vardı ve sabana neredeyse insan koşulur oldu.

Burada XIV. Louis'nin bakanı Colbert'in sanayileşme programından ve bu programın başarısızlığından sözetmek gerekir. Colbert 1661'de, ülkenin gücüne "sanayi ve ticaret" gücünün eklenmesi gerektiğini söyleyecek ve kralına ülkede "yapımevleri" kurulmasını önerecekti. Ama XIV. Louis bu gerekliliği "Lonca" geleneğinin gelişkin olduğu, Hollanda'nın Habsburg İspanyollarının elinde kalan bölgesi Belçika topraklarını ülkeye katarak değerlendirecektir. İşte artık ülkenin "yapımevleri" de vardır. Ama bu ilhak girişimi birkaç Belçika kentinin elde tutulmasıyla sınırlı kalacak, Brandenburg Prensi Friedrich Wilhelm'in ve Hollanda'nın karşı savaşı Nimegue (Nymegen) barışıyla (1679) sonuçlanacaktır. 1680'de XIV. Louis bu kez Ren havzasına saldırmaktadır. Sanayi kurmak yanlısı Başbakan Colbert bu savaşı engellemeye çalışırken, yaşamını noktaladı. Aristokrat savaş bakanı Louvois ülkeyi 1687-1697 arasında sürecek olan yeni savaşın mimarı olacaktı. Fransa'da ikinci kez sanayileşme çabası baltalanıyordu. Bu savaş yitirilecek, İspanya Veraset savaşı 1701'de başlayacak; İspanya-Fransa Birliği sağlanamadığı gibi, 1713 Utrecht ve 1714 Rastald anlaşmaları Fransa'nın Kuzey Amerika'daki bütün kolonilerini İngiltere'ye bırakmasına neden olacaktı. XIV. Louis mutlak monarşinin gücünü doruğa çıkarmıştı ama o gücü sonuna kadar tüketip öyle ölmüştü.

1681'de Fransa'da herkes bu işin böyle yürümeyeceğini söylüyordu. Ama bir ihtilal havası sezen Tanrı Kral, 500 bin aydını ülkeden sürdü çıkardı. "Güneş Kral" XIV. Louis'nin 1715'te ölümü üzerine Kral Naibi Dük d'Orleans'ın yedi yıl sürecek iktidarı geldi Fransa'ya ve XIV. Louis'nin ikibuçuk milyar frank olan devlet borçlarına Orleans Dükü 750 milyon frank daha ekleyecektir. Ülke Hindistan'ın yağmasıyla ayakta durmaktadır. 100 yıl önce Fransa'daki demokratik gelişmelere karşı kendi arasında birlik oluşturan Avrupa'nın mutlak monarşileri, Fransız mutlak monarşisinin Avrupa egemenliğine karşı bu kez demokratik temelde yine Fransa'ya karşı birlik oluşturulmaktadır. Roller değiştirilmiştir.

XV. Louis'nin uzun süren bir hastalığın ardından 1743'te politikaya ağırlığını koyması ve Habsburg Avusturyasına düşmanlık çizgisini bırakarak yeni oluşan Prusya'ya karşı ortak savaş ilanı, Protestanlara karşı Katoliklerin savaşı olarak algılanmış, bu durum Fransızların gözünde kralı "sevgili" kılmıştı. Ama 1744-1754 arasında yaşanan Fransa tarihinin en güç geçen on yılı sonunda kral halkın gözünde öldü. 1756-1763 arasında yer alan Yedi Yıl Savaşları Prusyanın sınırlarında bir değişiklik yapmadı ama Fransa'nın Hindistan'daki geçim kapısının İngilizlerin eline geçmesini sağladı. Michelet'in sözüyle "tanrılaşan kral halkın gözünde bir daha dirilmemek üzere öldü. Onun yerine fikirlerin krallığı yükseldi: Montesquieu, Buffon, Voltaire..."

Ticaret kolonilerini tümüyle yitiren, sanayi gelişimini eliyle baltalayan, tarımını yok eden, aristokrat aydın sınıfını ülkeden bir daha dönmemek üzere süren Fransa'da rant ekonomisi egemendir artık ve üretemeyen ülke borcun, paranın, parasal ilişkilerin tutsaklığındadır. Kral ülkenin bütün sınıflarını karşısına almıştır, avantaj sayılan iktidar tekeli, yalnızlığın kuşatması altındadır. XVI. Louis yalnızlığını aristokrasiye arka çıkarak, vergi gelirleriyle onları besleyerek gidermeye çalışmaktadır. Ama ülkede yönetsel bir sınıf olarak aristokrasi yoktur ve türedi zenginlerin, deyim yerindeyse 'sonradan görmüş' dalkavuk sınıfın adıdır aristokrasi. Bu dilenci aristokrasi vergi gelirinin yeni asalağıdır. XVI. Louis'nin aristokrasiye sahip çıkma politikası kimi aydınların - başta Voltaire olmak üzere- krala yeniden umut bağlanmasına neden oldu. Oysa Fransa'da akılalmaz bir çöküş yaşanmaktadır. Cizvit Papazlarının elindeki hapishaneler parayla tutuklama belgeleri satmakta, soysuzlaşma, rüşvet, yokluk kentleri yaşanmaz kılmaktadır. Kocasından kurtulmak isteyen kadın, düşmanını yoketmek isteyen kişi parayla bu tutuklama belgelerinden almaktadır. Ülkede kurulu kırk kadar Bastil hapishanesi ve her kilisenin kendi tutukevi, unutulmuşluğun içinde insan yokeden kurumlar olarak toplumsal baskı aracıdır. 17. yüzyılın başında ve ortasında devrim beklenen Fransa'da artık herkes bu tür bir çöküş içindeki toplumla devrim olmaz kanısındadır. Voltaire'in, Mirabu'nun krallığa yeniden umut bağladığı, Locke'un düşman sayılıp yadsındığı, Amerikan devriminin Fransa'nın beklentilerini karşılamadığı çağda, Kalvenist bir aileden gelen Cenevreli bir adam "haydi" dedi; "tanrı olalım, olanaksız şey olanaklı ve kolay hale gelir... O zaman bir dünyayı devirmek hiçtir, belki bir dünya yaratılır. Genel irade hak ve akıldır. Onun için uyanın, köleler!" XVI. Louis'nin çağrısı üzerine 5 Mayıs 1789'da Etats Généraux Versailles'da toplandığında, bu sözlerin yazarı Jean Jacques Rousseau öleli bir yıl olmuştu. Her subjektif yapının toplumsal muhalefetle uğraştığı bir zamanda, toplumsal iktidarı yaratmaya çalışan Rousseau'ya herkes düşman kesilmişti, belki kendisi bile... Ama topluma, yalancı eylem alanı olan toplumsal muhalefetin dışında, kendisinin iktidar olduğu anlatıldığında, en saf köylü bile iktidarının bilincine varabilir, aristokratik sınırın içinde toplumsal iktidarın eylemi genel ve özgür bir temelde, soysuzluğa, kokuşmuşluğa ve baskıya karşın doğabilirdi. Krallığın Fransa'sı içinde etnik kökenleri farklı da olsa insanlar vardı, halk vardı; o zaman diyordu Rousseau, toplumsal iktidar vardır, özgürlük hareketi vardır, özgür bir Fransa vardır. İşte Fransa'nın yaratacağı ulus buydu ve kendini siyasal iktidar olarak tanımlıyordu.

1789'DAN SONRA

Fransız Devrimi, ne bugünün sorunlarının ilacıdır, ne 1793-95 arasına konulabilecek kısa bir süreçtir, ne "Paris Komünü"dür, ne de burjuva devrimidir. Gerek Jules Michelet'in, gerekse Alponse Aulard'ın yakın tanıklığına dayanarak söyleyebiliriz bunu. Burada asıl üzerinde durulacak şey, Napoléon'un küçük burjuva iktidarının hazırladığı koşullarla Restorasyon döneminin yarattığı, sanayi burjuvazisinin eylemidir. Burjuvazinin Fransız Devrimi'nin varettiği meşruiyeti kullanma ve ezme çabasıdır. Burada anlatılanlar soyut ve genel bir süreç tanımıdır.

Avrupa'da global ve entegre bir sanayiin doğuşu 1840'lara denk düşer. Nasıl ki Lonca üretimini burjuva niteliklerle anmazsak, merkantilizmin ilkel çabalarını bugün kavradığımız anlamda "burjuva" tanımının içinde değerlendirmemiz olanaksızdır. Kapitalizm ne makine, ne üretim, ne de başlı başına piyasadır. Modern anlamda kapitalizmin ve toplumu güden bir sınıf olarak burjuvazinin doğuşu, egemenleşmesi 19. yüzyılın ilk yarısında oldu. Tarımsal kapitalizmin, ticari kapitalizmin üzerine, sınai kapitalizmin inşasıdır söz konusu olan. İlk olarak karşımıza gücünü alt yapıdan alan modern ve bütün unsurlarıyla eksiksiz bir sınıf çıkıyor: Burjuvazi, sınai kapitalizmin yeni egemeni. Bu egemenlik mutlak iktidar fonksiyonunda anlam bulacak ve 1848 sanayi devriminin ardından siyasal iktidar, mutlak iktidarın belirlediği bir biçim ya da görünür iktidar olacaktır. İşte aristokrasi burada mutlak iktidarın siyasal alandaki görünür eli oldu. Giderek üretimdeki tekelleşmenin doğurduğu iç çelişkiler, 20. yüzyılın başında yeni bir paylaşım savaşını kaçınılmaz kıldığında siyasal yapı değişim geçirdi. Artık aristokrasinin biçimsel iktidarının yerine, burjuva demokrasisinin, Gramsci'nin deyimiyle "modern Prens"i geçiyordu. Biçimsel iktidara yeni bir biçim veriliyor; burjuva partileri, mutlak iktidar olan burjuvazinin görünürdeki eli oluyordu. Yetmedi, ekonomideki tekel siyasi tekel istiyordu ve ikinci paylaşım savaşıyla Faşizm siyasi tekel olgusunun yaratıcısı oldu. Bu siyasal daralmalar, burjuvazinin gerçek giysisi olmayan 'yasama-yürütme-yargı' ayrımının ve 'ulusal egemenlik' anlayışının, burjuva kalıba sokulmasından başka bir anlama gelmez. Ya burjuvazi Fransız Devrimi'nin kendi devrimi olduğunu bilmeden çok efor sarfediyor, ya da bu devrimi burjuvaziye bağışlayanlar bir yerde yanılıyor.

Görülmesi gereken ilk şey, aristokrasiye karşı devrimlerin meşruiyetinin, egemenliği kraldan ve devletten koparıp almasındadır. Artık egemenliğin kaynağı ulustadır. Bu ulus, sosyolojik, etnik, kültürel bir tanım değil siyasal bir tanımdır ve bunun anlamı, aristokratik devrimlerin çizdiği ülke sınırı içinde tüm insanların egemenliği, iktidar meşruiyetini kendilerinde tanımlamalarıdır. Artık egemenliğin kaynağı ulustadır. Ulusal egemenlikten kaynaklanan yeni kurumlar yönetsel yapıyı oluşturacaktır ve bu kurumların hiçbiri ne tek başına ne de tek tek devlet değildir. Devlet bir 'fiksiyon'dur artık. Bu nedenle burjuvazi faşizm olgusuyla devlet'i yeniden kurma yolunu seçti. Görülmesi gereken ikinci şey Doğu sorunu'nu sömürgeci çıkarları için kullanan burjuvazinin, Doğu'da etnik ulus tanımlarına göre parçalanmış devlet yapılarını bizzat doğurduğu ve aristokratik devrimlerin ülkesel sınır meşruiyetini devlet meşruiyeti olarak Doğu halklarına sunduğudur. Kavranması gereken üçüncü şey, kavramların her tarihsel koşul için değişmez anlamları olmadığıdır. Locke mülkiyet dedi diye burjuva sayılır. 1688 İngiliz Devrimi'nin ardından siyasal erkleri parçalama ve devleti bir fiksiyon sayan anlayış onundur; bilgi teorisi'nin ve aydınlanmanın kurucusu odur. Marx'ın emek değer teorisi Locke'un "malıdır" ve yine Locke'da "mülkiyet" emeğe verilen değerde anlam budur: "Herkes kendi emeğini üretecek mülkiyete sahip olmalıdır." 17. yüzyılda İngiltere'de başlayarak 18. yüzyıl Fransası'nda doruğa çıkan devrimlerin nesnel bilgisi bugüne kazandırılmalı ve bugünden anlamlandırılmalıdır. Fransız Devrimi bir ulusun varettiği meşruyet değil, ulus vareden bir meşruyette tanımlar kendisini... Almanya'da yukarıdan aşağı devrim Alman ulusuna dayanan değil, Alman ulusunu yaratan devrim olma özelliği gösterir. Bu ayrım nedeniyle aynı kökten olmalarına karşın, Almanya ayrı bir ülke, Avusturya ayrı bir ülkedir; İngiliz Devrimi'nin dışında kaldığı için İrlanda ayrı bir ülkedir; Yeni bir ulus vareden devrimci bir süreci kendi içinde yaratamadığı için, İspanya'da, Bask ayrımcı, İspanyollar baskıcı bir ulusallığın kendini yeniden üreten taraflarıdır. İşte bu temel ayrımı gizlediği için "ulusların kaderini tayin hakkı" ilkesi yerine oturmaz ve aristokratik meşrulyet çizgisinde kullanıldığında özgürlüğün siyasetinden çok, emperyalist siyasete daha yakındır. Fransız Devrimi'nin özünün kavranması, subjektif devrim anlayışının yadsınması ve belki de devrimde devrim'in anlaşılması demektir.

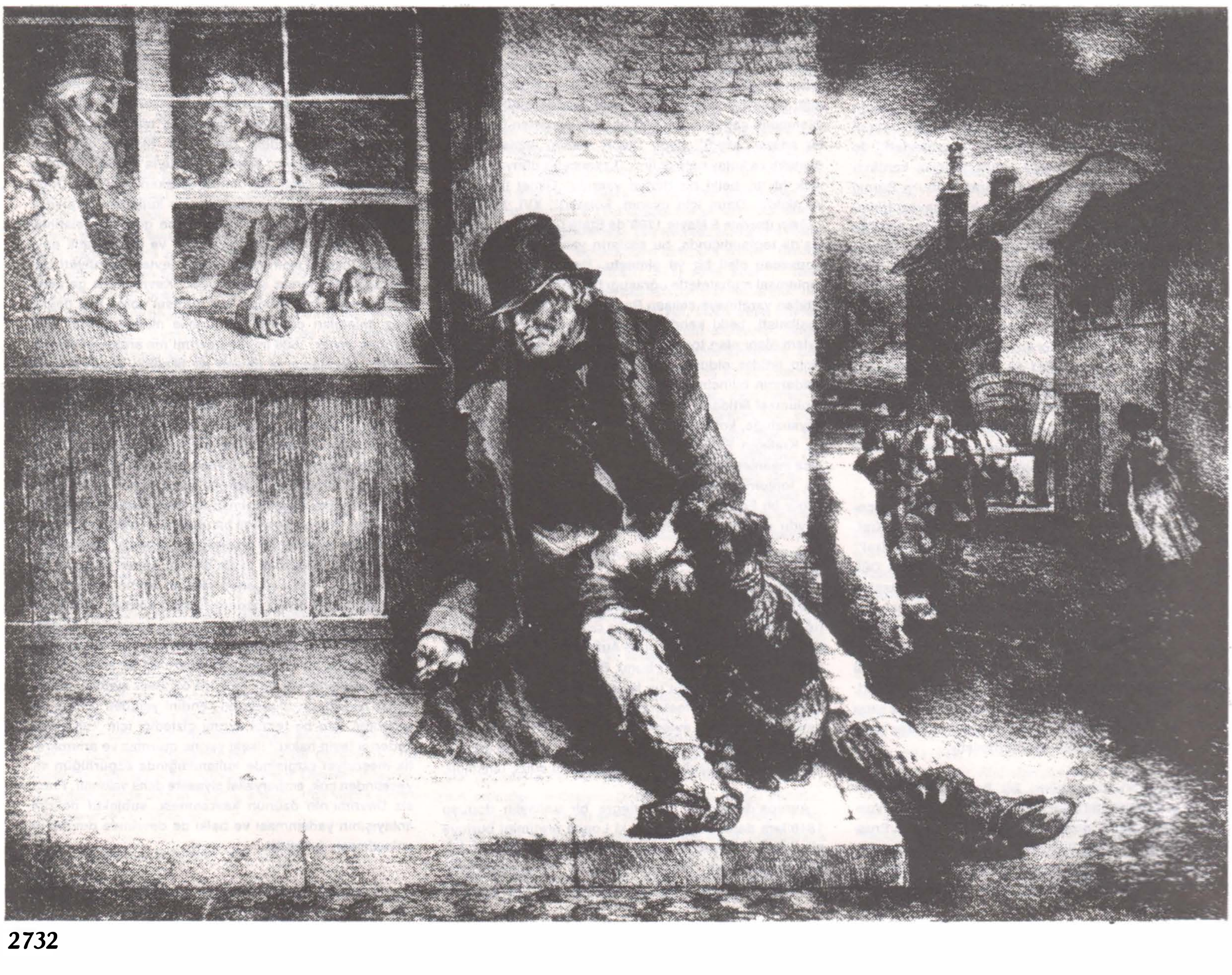
İSMAİL SOYTEMİZ

dinleyici Localarını dolduran, temsilcilerin görüşmelerini içeriye doluşarak kesintiye uğratan komün dilekçecileri ve yanlarındaki halktan destekçiler bu aceleciliği devrimin getirdiği bir hayat tarzı olarak yaşıyorlardı.

Devrimin en trajik anlarından üçünü Bastille basıldığı anda sinmiş olan Kral Louis (Capet) çevresinde dönen üç olay oluşturdu. Varennes gecesinde tutuklanışı, Convention'da verilen idam kararı ve giyotin sahnesi... 1793'te kralın Devrime katkısı Convention'dan çıkan karara göre ancak "ölüm" olabilirdi. İdam kararında olumlu oy kullananlardan Fustadoire "ben insan kanı dökmekten nefret ederim; ama kıral kanı dökmek insan kanı dökmek değildir" demişti.

Devrim Kurumları

Devrimin yarattığı kurumlar, *Ancien Régime* döneminde gerek monarşi, gerekse korporatist gruplar tarafından kurulmuş asırlık kurumlarla karşılaştırıldıklarında modernlik yönünde bir eğilim gösterseler de ne fazla, ne de büyük bir değişiklik gösteren kurumlardı. Ordunun şövalyelik ve soyluluk sultasından kurtarılması, feodal ayrıcalıklar sistemini varsaymayan "ulusal" ya da "özel" bir mali dizgenin ve banka sisteminin kurulması, mutlakiyetçi dönemin belli bir oranda gerçeklik kazandırdığı girişimlerdi. Devrim bu kurumları daha ilk anlardan itibaren güçlü bir ideolojik cendere içine almış, gerek ordunun, jandarma ve mültezim teşkilatının, gerekse burjuvazinin kendine özgü dayanışma ve savunma teşkilatlarının gücüyle yoğurmaya başlamıştı. Ordunun "Devrimin bekçisi" konumuna getirildiği atılımı, Brissot'cuların ve Girondinlerin "devrime atılım kazandırmak" amacıyla giriştikleri ve 1791'den sonra Robespierre'in "reel politikası"nın kendi aleyhlerine çevirmekte gecikmeyeceği savaş mümkün kıldı. Gerçi Jakobenler de Girondinler de ordunun disiplinsizliğinin ve karşılaşılabilecek askerî ve lojistik güçlüklerin farkındaydılar ama Brissot kürsüden "Savaşın hiçbir riski yok" diye bağırmaktan kaçınmadı. Brissot'nun amacı, kendisinin de "esas korkum ihanete uğramamızdır" derken ortaya attığı gibi, Kralın kendi yaratmış olduğu Devlete, orduya ve *Ancien Régime* döneminde kendisiyle özdeşleştirilmiş olan ve devrimin sloganlarından birisine dönüşen



"ulus"a ihanet etmesiydi. Girondinlerin düşüşü de ordunun tüm cephelerde çöküşüne paralel oldu; 1793'de meydanı rakiplerine, Jakobenler tarafından temsil edilen Paris halkına bırakarak çekildiler. La Gironde'un burjuvazinin köktenci taleplerini temsil etmeyi bırakıp en önemli önderlerini giyotine verdiği bu olay Terör döneminin başlangıcını oluşturdu. Terör döneminde *Ancien Régime*'den devralınan kurumlara yönelik reform düşüncelerinin yerini Cumhuriyete bağlı olan kurumların korunması kaygısı aldı. Polis örgütünün yanında casusluk şebekeleri de büyük önem kazandı. Cumhuriyete karşı "komploları" ortaya çıkarmak Robespierre ve Saint Just'ün egemenliği altındaki "Kamu Selamet Komitesi"nin *Ancien Régime*'de kök salmış bulunan bu kurumlara şüpheyle yaklaşsalar bile bağlanmalarını gerekli kılıyordu.

Köylü Fransa'nın Tepkisi: La Vendée

Vendée'de Mart 1793'te ayaklanma başgösterdiğinde Köylülük ile mutlakiyetçi devletin soyluluğa karşı bir güç olarak oluşturmayı amaçladığı ordu hiç bir zaman birbirleriyle barışamamışlardı. Vendée köylülerinin "karşı devrimci" isyanının merkezinde "askere alınma" girişimlerine karşı geleneksel bir köylü tepkisinin yarattığı zihniyet yapısının büyük etkisi vardı. Devleti ve orduyu sağlamlaştırmaya doğru adım atıldığı anda beliren "disiplin" talebi, askere alınacak esas kitleyi oluşturan köylülük için pek gönül rızasıyla kabul edilebilir şey değildi. 17. yüzyıldan itibaren devletin Fransa'nın çoğu bölgesine diktiği 200'den fazla kışlada barınan 60 bini aşkın nüfusun çoğunluğu feodal bağları silkip atabilmiş olan köylülerden oluşuyordu. Başka bir deyişle feodal bağların çözülüşüne, belli bir tarımsal artığın köylü işletmelerinin artık kavuşabileceği bir şey haline gelmesine karşın bu kez yine "dışsal" bir güç, önce monarşinin ordu ve jandarma gücü, ardından Devrim sırasında 1793'te Robespierre'in çabalarına karşın çıkacağına artık kesin gözüyle bakılan "Avrupa monarklarına karşı savaş"ın zorunlu kıldığı kitlesel bir asker celbi çıkıyordu. Bu durum bir yandan Paris ve komünlerin devrimiyle köylülerin "saatının çakışmadığını", öte yandan, La Jacquerie'nin zorunlu olarak "Devrimi temsil eden" Convention ideolojisi doğrultusunda gerçekleşmeyeceğini gösteriyordu. Jakobenler Paris'te ve nisbeten 'modern' Fransa'da iktidarlarının doruğundayken bile Vendée'ye hakim olamadılar. Vendée ayaklanmasını bastırma şerefi ancak *Directoire* yönetimine nail olacaktı.

La Gironde'a Paris komünü ve Convention işbirliğiyle indirilen ağır darbenin ardından, Lyon şehri 1793'de ayaklandı. Ayaklanma Jacobin Kulübünün sadık üyesi, Lyon'un denetimini elinde tutan Joseph Chalier'nin kralcı isyancılar tarafından öldürülmesiyle başladı. Ayaklanma Convention kuvvetleri tarafından büyük bir şiddetle bastırıldığında farkedilen gerçek, özellikle taşrada ve kırsal alanda (Vendée isyanı bunu da göstermişti) başkentte halkın desteğiyle somutlaşan Cumhuriyet'in toplumsal ve iktisadi gerçekliğin karşısında gerilemek zorunda kalabileceğiydi. Sonradan Napoléon'un polis müfettişi olacak Fouché, ayaklanmanın bastırılmasındaki şiddetin mimarıydı, ancak bölgenin geçmişle bağlarını tümden koparmasını sağlayacak bir devrimci görevi yerine getirmiş olduğuna inanıyordu.

Thermidor

1792 Eylül katliamlarıyla başlayan Terör, 10 Haziran 1794 Prairial yasasıyla doruk noktasına erişmiş, Robespierre'in tüm eski arkadaşlarını giyotine verdikten sonra yalnız kaldığı dönemde hızını kaybetmiş, Thermidorcuların Robespierre'i yok eden 9 Thermidor darbesiyle "sözde" sona ermişti.

Thermidor günleri isteksizlik günleri oldu. Bir yandan Robespierre'e karşı darbeyi gerçekleştirerek "tiranı" devirmenin övüncünü taşıyan darbecilerin Terörün kanına bizzat kendilerinin de bulanmış olmaları, öte yandan burjuvazinin favorisi "merkez kanat" düşüncelerinin Convention'da ağırlık kazanmaya başlaması, Thermidorcuların iktidarını "ancak katlanılabilen", coşkuyla karşılanmayan bir mecburiyet olarak ortaya çıkardı. Darbeciler burjuva restorasyonu tehlikesini ufukta görünce ağız değiştirmeye başladılar: Gillet "Saint Just gibi bir canavarla meslektaşlık yapmış olmaktan utanç duyuyorum" diyordu. Eski jakobenler kulüplerini terkettiler: "Kutsallığı ortadan kalkan kulüp" Convention'un 22 Brumaire'de aldığı bir kararla kapatıldı. Vendée isyancıları, ve daha birçok "idamını bekleyen" kişi affedilerek salıverildi.

Diğer yandan Thermidor yöneticileri Terörün bitişinin rahatlama ortamında artan enflasyonla karşılaşıverdiler. Fiyatlar 1794-5 arasında yaklaşık üç kat arttı; büyük bir sefalet tehlikesi başgösterdi. Zaten devrimin içinde bulunulduğundan yapılabilecek başka bir "devrim" yoktu. Herkesten önce rantiyelerin yediği darbe, yoksul halk sınıflarına yansımakta gecikmeyecekti. Paris'i beslemek büyük bir sorun haline gelmişti: Tarım üreticileri, değerden düşmüş "assignat"lar (banknot) karşılığında ürünlerini çok pahalıya satıyorlar, ya da gümüş para karşılığında mübadele etmek için bizzat Paris'e gelmeyi tercih ediyorlardı. Thermidor'un burjuvaziye sempatik görünmek isteyen yüzü, gelir vergisi rejimini gevşetmişti. Fiyatların fırlayışına 1794-5 kışının sertliği ve taşımacılığın felce uğraması eklenince geçim araçları birer birer ortadan kalkmaya başladı. Ekmek fırınlarının önünde binlerce kişilik kuyruklar oluştu. Montagne'ın sol kanadının hükümet karşısında yoğun bir karşı propaganda faaliyetine giriştiği sıralarda patlak veren Germinal 1795 ve Prairial ayaklanmaları Convention tarafından güçlükle bastırılabildi. Ekonomik durum kral döneminden kötüydü.

Theodore Gericault, görsel sanatlar alanında Devrim sonrası düş kırıklığını en duyarlı şekilde ifade eden sanatçılardan biridir. Tipik bir liberal olan Gericault aynı zamanda sadık bir Bonapartist'ti. En sıradan konuları işlediği resimlerde bile trajik bir atmosfer sezilir. Ününün doruğuna, bir deniz kazasından hareketle yaptığı Medusa'nın Salı adlı resimle ulaştı. Üslup düzeyinde romantizmle grafik ir gerçekçiliği birleştiren resim, seçtiği konu itibariyle de yöntime ve egemen sınıflara köklü bir eleştiri anlamına geliyordu. Resminin yarattığı tepkiden duyduğu hayal kırıklığı sonucu, Gericault 1820'de İngiltere'ye gitti. "Acıyın zavallı ihtiyara" adlı gravür İngiltere'de yaptığı resimler arasındadır. Hayatı boyunca eğlenmekten zevk alan, düşkün olduğu taşkın eğlenceler arasında ata binmenin önemli bir yer tuttuğu Gericault, 1824 atttan düşerek öldü.

Ütopyacı Sosyalizm

Sosyalist düşünce ve kavramların ortaya çıkması ve yaygınlık kazanması, 18. ve 19. yüzyılın en önemli iki toplumsal olayının Fransız Devrimi'nin ve 1848 devrimlerinin arasında gerçekleşti. Birey ve bireycilik kavram ve olgularının karşısına, Avrupa'da tüm hızıyla gerçekeşen sanayi devriminin yarattığı, bir yanda gelişen ve giderek modernleşen üretim, diğer yanda aynı hızla, belki de daha hızlı yaygınlaşan sefalet, toplumların geleneksel yapılarındaki çözülme, geriye dönerek, yokolmakta olan yapıları koruma ve yeniden oluşturma yönündeki özlemleri, varolan haksızlıklara karşı oluşan öfkeyle birleştirdi. Bu dönemde oluşan sosyalizm kavramının özünde yatan, siyasi bir eğilimden çok, yeni bir yaşama biçimine duyulan ihtiyaçtı. Karl Grün, 1844'de sosyalizmi şöyle tanımlıyordu: "Sosyalizm, yeni dönem, yeni gerçek eğitim için kullanılan ve herşeyi betimleyen sözcüktür. Yeni organik hayat kanunlarının sağlam ve güvenli teknesinde çalkalanarak yol alması, hem önemli, hem de sosyal özelliklere sahip olacaktır." Grün'ün tanımı, zamanın sosyalist düşünürlerinin görüşlerini, sosyalizmi esas olarak bir eğitim sürecinin sonucunda gerçekleşecek bir ütopya olarak görmelerini vurgulaması açısından, tipik bir biçimde yansıtıyordu.

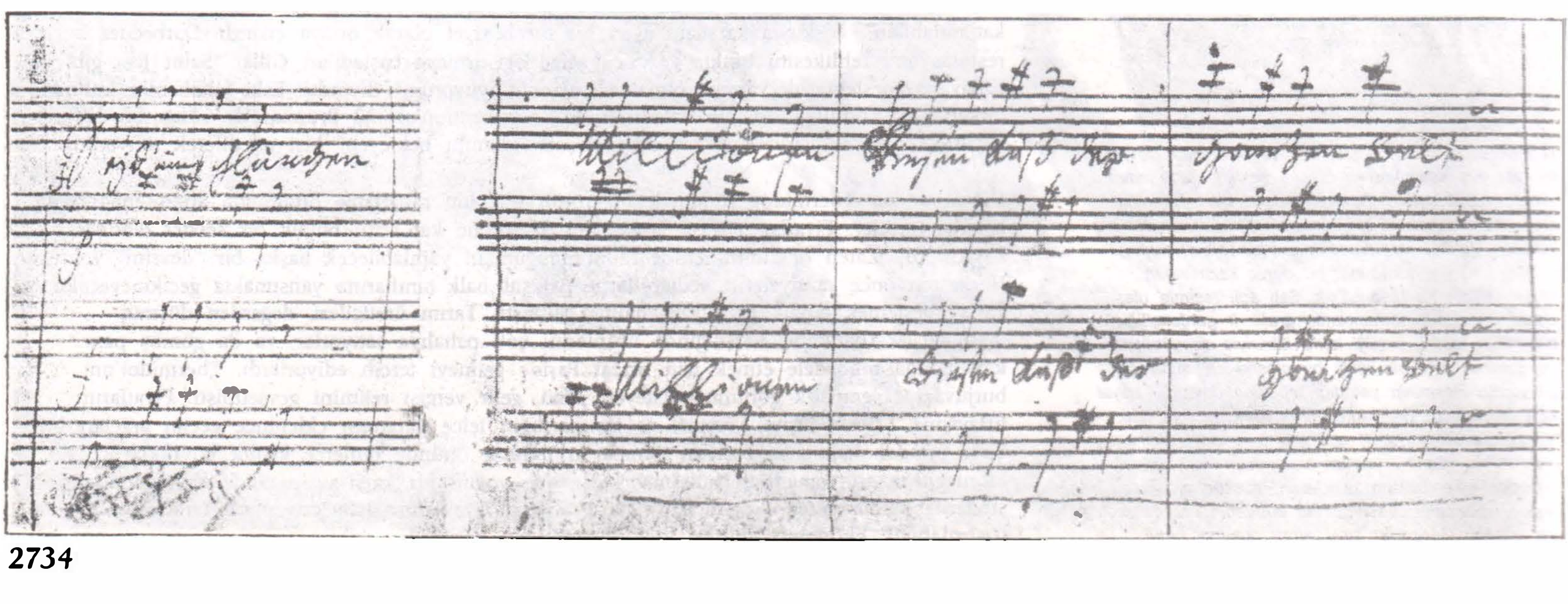
Eşitlikçi, özel müllkiyetin ortadan kaldırılmasını öngören görüşler, Fransız Devrimi'nden önce ve devrim sonrasında dile getirilmiyor değillerdi, ama Fransız Devrimi, esas olarak mülksüz toplumsal kesimler tarafından değil, yükselmekte olan burjuvazinin önderliğinde, köylülerin de desteğini alarak gelişen bir devrim oldu. Fransız Devrimi'nin önderlerinin amacı, mülkiyeti, toplumsal zenginlikleri herkese eşit olarak paylaşırmak değil, küçük özel mülkiyet sahiplerinin mülkiyet haklarını sağlamlaştırmak, yasallaştırmaktı. Mülksüzlerin büyük çoğunluğu oluşturduğu bir toplum içinde gerçek bir toplumsal dönüşümü, mülksüzlerin çıkarları doğrultusunda bir toplumsal dönüşümü amaçlayan ve en çok ses çıkaran propaganda, Fransız Devrimi'nin dönüm noktası aşıldıktan sonra, 18. yüzyılın doksanlı yıllarında Babeuf tarafından başlatıldı.

Babeuf'ün ardından Saint-Simon, Louis Blanque ve Fourier'in çabaları ve çalışmaları, Fransız Devrimi'nin yarattığı toplumsal ve düşünsel ivme ile Fransa, Sosyalist teorinin ilk ve en tutarlı biçimde geliştirildiği ülke oldu. Buna karşılık, işçi sınıfının içinde bulunduğu sefaletin, dayanılmaz yaşam koşullarının değiştirilmesi için atılan pratik ve örgütsel adımların beşiği ise İngiltere'ydi. İngiltere'nin koşulları, zamanın gereklerine uygun bir toplumsal eleştirinin kendine gerekli tabanı bulabilmesinin temelini yarattı.

Fransız Devrimi Öncesi Ütopyalar

18. yüzyıl Fransa'sında toplumsal eleştiri ve bu eleştirinin üzerine inşa edilen ütopyalar, belirleyici olarak feodalizmin izlerini taşıyan, temel çelişkinin büyük toprak sahibi asillerle topraksız köylüler arasında oluştuğu toplumsal temeller üzerinde gelişti. Önemli sorunlar, büyük toprak mülkiyeti, tarımdaki çalışma koşulları, tahıl fiyatları gibi noktalarda yoğunlaşıyordu ve bu sorunlar yaratılan ütopyalara ve toplumsal eleştiriye de damgalarını vurdular. Dönemin toplum eleştirmenleri için ideal toplum, geçmişin izlerini taşıyan, toprak ve tarım alanındaki ilişkilerin ideal bir devlet tarafından düzenlendiği ve esas olarak tarımsal üretimin herkesin yaşamasına yetecek kadar bir miktara ulaştığı ve yine herkese yaşamasına yetecek biçimde pay edildiği bir toplumdu. Bu ütopyalarda sınai üretim el sanatları yoluyla ve küçük atölyelerde gerçekleştiriliyordu. Varolan ve haksızlıklara dayanan düzen, doğa

18. yüzyıl gerçek bir ütopya çağı olmuş, sonlarında yer alan Fransız Devrimi, her türden ütopik düşünce ve projenin bir anda siyasallaşmasının ve doktrinlere dönüşmesinin yolunu açmıştı. Geçmişte, mutlak adalet ideali daha çok dinî terimlerle ifade edilirdi; örneğin sağdaki resim, bütün popüler kültürlerde varolan "ayakların baş olması" umudunun grafik bir ifadesi. Rönesans'tan başlayarak ütopyalar edebi bir nitelik kazandı. Thomas More'un "Ütopya Adası" (solda), Tommaso Campanella'nın "Güneş Ülkesi" sağlam ve doktriner bir anlatı dizgesine sahip olmalarına rağmen birer hayal ürünü olarak okunmaya devam ediyorlardı. Ütopyalara yakın bir başka tür de, bir yandan ütopik düşünceyi kemiren alaycı bir üslupla kaleme alınmış Swift'in yazdığı türden eserlerdi: Bunlarda değişmez bir şekilde ya uzak, bambaşka bir diyardan gelmiş yabancı bir kişi o çağın Avrupa'sını geziyor, kendi ülkesinin adetlerini ortaya koyarken "tuhaflıklar" yaratıyordu, ya da doğuştan Avrupalı birisi uzak bir hayali ülkeye seyahat ediyor, ahlakın ve yaşam biçimlerinin göreceliğini ispatlamanın aracı olarak kullanılıyordu. Bu eserler öncelikle Hıristiyanlığın "doğal din" olma yönündeki iddiasını ve kendini dogmatik yollardan meşrulaştırma biçimini hedef almakta, bazen "soylu vahşi" imgesini, bazen de kurtuluşu Tanrı'ya sığınmakta bulan saf püriten "Robinson"a ulaşıyordu. Voltaire'in Candide'inden başlayarak daha geç dönemde Goethe'ye varıncaya kadar Devrim sonrasının "sosyalist ütopyacılığı"ndan çok farklı bir ütopyacı edebiyat Avrupa'nın hemen her ülkesinde etkisini yüzyılın sonlarına kadar sürdürmüştü.







Klasikçağ sonu Avrupa'sı Devrim'in kıtası olmuştu. Düşünürler, sanatçılar, yazarlar, ressam ve besteciler, hemen herkes kendi konumunu, Kant'ın "Aydınlanma Nedir Sorusuna Cevap"ta yaptığı gibi, devrimin hareketine bağlı olarak sorgulamaktaydı. En saf ve soyut görünen sanat alanlarında bile Aydınlanma ve Devrim düşüncelerinin doğrudan yansımaları bulunabiliyordu. Bu yalnızca Fransa'da değil, Heinrich Heine'nin "uzaktaki okyanusun gelgitine cevap verir gibi açılıp kapanan karaya vurmuş bir istiridye"ye benzettiği "Alman Ruhu" için de belirgindi. Alman yüksek romantizminin en etkili bestecilerinden Beethoven'in eserlerinde sık sık beliren "özgürlük" ve "kardeşlik" temaları, Devrimi belli bir dönem kendi bedeninde yoğunlaştırmış önce Napoléon'a adadığı, sonra geri aldığı Eroica *(Kahramanca) adını verdiği 3. Senfonisi sonrası romantizmin yoğunluğunu taşıyan eserlerinde merkezi bir yer tutmaktaydı. Ünlü 9. Senfonisinden alınmış yukarıdakidaki elyazması birkaç nota, Kaside" adlı şiirinin "milyonları kardeşliğe çağıran" bir dizesini veriyor: "Tüm dünyanın milyonları, çağrım sizedir."*

yasalarına uygun bir biçimde ve mantık yoluyla dönüştürülecek ve böylece insanların mutluluğa eriştikleri nihai toplum düzeni sağlanacaktı.

18. yüzyıl ütopyalarını belirleyen bu genel çizgilerin belirginliğine karşılık, kuralın dışına taşanlar da kendilerini gösterdiler. 18. yüzyıl, Fransa'yı yüzyılın sonuna doğru devrime kadar götüren toplumsal yapı değişikliklerinin de kendilerini hissettirdikleri dönemdi ve toplumsal yapıdaki bu değişiklikler, ütopyalara ve bunun öncesinde de ütopyaları ortaya atan yazar ve teorisyenlerin düşüncelerine damgalarını vurdular.

18. yüzyıl boyunca ortaya atılan toplum eleştirisi ve ütopyalar arasında, varolan mülkiyet ilişkilerinin eleştirisinden yola çıkan iki ana akım seçilebilir. Bunlardan birincisi, özel mülkiyeti ortadan kaldırmayı hedeflemiyor, ama toplumsal alanda varolan mülkiyeti eşitlik ilkesi çerçevesinde yeniden paylaştırmayı öngörüyordu. Daha radikal olan ikinci akım ise, özel mülkiyeti tamamen ortadan kaldırmayı ve komünist bir toplum kurmayı hedefliyordu.

Zamanın toplumsal yapılarını ve asiller sınıfının toplumu yönetme biçimini eleştiren ilk ütopyalar, ağırlıklı olarak roman türünde ve 17. yüzyılın son çeyreğinde ortaya atıldılar. 1677'de Varias'ın *Histoire de Sevaramas*'ı yayınlandı, onu 1699'da yayınlanan Fenelon'un *Telemaque*'ı izledi. Bu ikisini izleyen ve ütopik bir toplumu tanımlayan pek çok roman, eleştirinin hedefi olan Avrupa toplumlarının dışında, uzaklarda, her türlü dış etkiden uzak adalarda geçiyor, bir deniz kazasından kurtularak tanımadığı toplumlarda karaya çıkan roman kahramanı, hiç bilinmeyen bir halkla karşılaşıyor, Varias'ın sözleriyle bu halkın başındaki yönetim "o zamana kadar bilinen yönetimlerin en mükemmellerinden biri" oluyordu.

18. yüzyılın ilk çeyreğinde artık ütopyalar romanların sınırlarının dışına taşmış, düşünsel hayatın çeşitli alanlarına yayılmıştı. 1729'da ölen Jean Meslier'in bu dönemde yayınlanan yazıları, yalnızca yaşadığı sürece değil, yüzyıl boyunca etkilerini sürdürdü. 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren toplumsal eleştirinin kendine hedef aldığı temel noktaların başına artık mülkiyet ilişkileri geçmişti. 1754'de Rousseau'nun insanlar arasındaki eşitsizliğin kökenleri ve temellerini kendine konu alan eseri *Discours sur l'origine et les fondemets de l'inegalite parmi les hommes* yayınlandı. Bir yıl sonra onu Morelly'nin *Code de la nature*'ü izledi. Bu dönemle birlikte eleştiriin konuları arasına artık varolan ekonomik yapının eleştirisi de girmişti.

Meslier

18. yüzyılın önemli düşünürleri arasında başta gelenlerden biri olan Meslier'in yapıtları yüzyıl boyunca oldukça etkili olmaya devam ettiler.

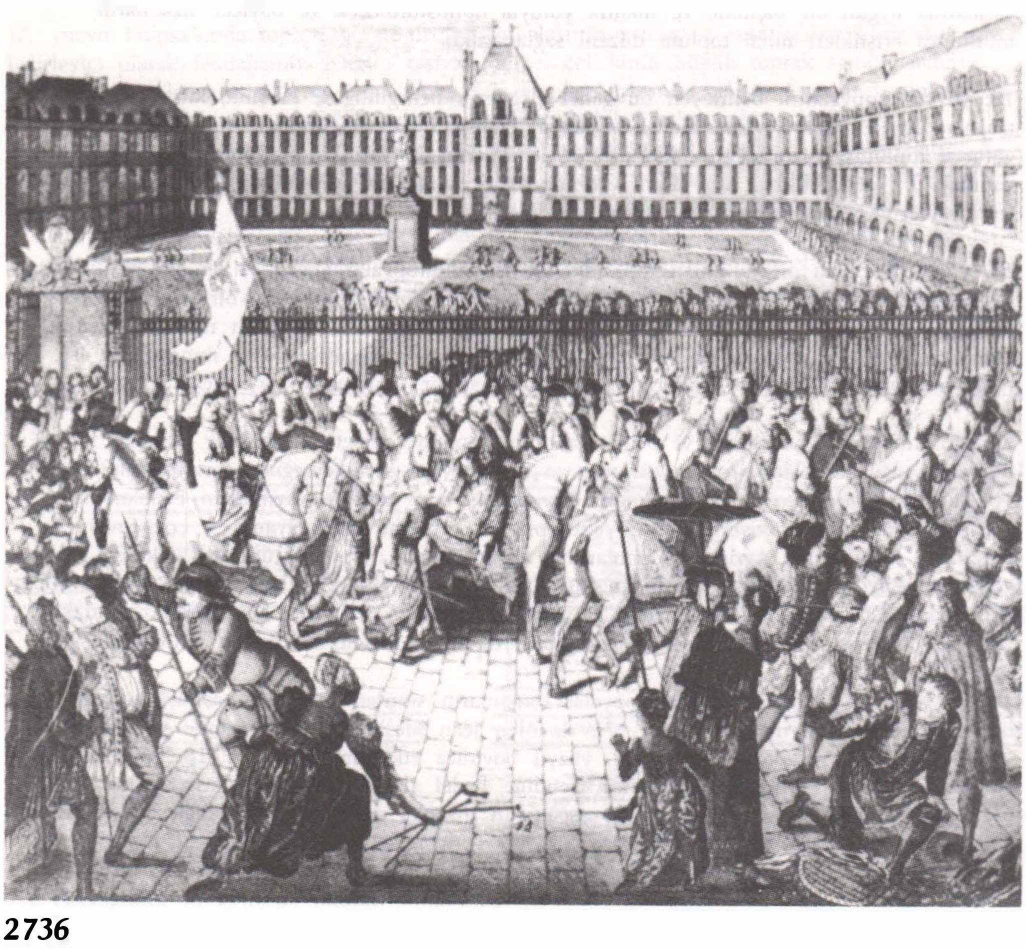
Bir köy rahibi olan Meslier *Memoire des pensees et sentiments de Jean Meslier* adlı kitabında, döneminin Fransa'sında kırsal alanda şahit olduğu eşitsizlikler ve haksızlıkları eleştirirken yine kırsal alana yönelik çözüm önerileri getirdi.

Meslier'e göre, toplum zenginler ve güç sahibi olanlarla fakir ve hiç bir güce sahip olmayanlardan oluşuyordu. Bazıları hep refah ve bolluk içindeydiler, hayatın her türlü nimetinden yararlanıyorlar, dünya üzerinde bir cennette yaşıyorlardı. Diğerleri ise hep acı ve sıkıntı çekiyorlar, sefalet içindeki hayatları dünya üzerindeki cehenneme tekabül ediyordu. Dünya üzerindeki bu eşitsizlik ve haksızlıkların temelinde yatan ise mülkiyet sorunuydu. Oysa insanlar doğa gereği eşittiler, yaşamda, dünya üzerinde varolmak, doğal özgürlüklerinden yararlanmak ve dünya üzerindeki tüm nimetlerden pay almak konusunda eşit haklara sahiptiler.

Meslier, mülkiyet ilişkilerinde, özellikle de toprak mülkiyetinde yatan sorunların, yapılacak bir toprak reformuyla ve toprağın (ve diğer malların) herkese eşit bir biçimde yeniden dağıtılmasıyla çözülmesinden yana değildi. Çözüm burada değil, ortak mülkiyete geçilmesinde yatıyordu. Böylece, aynı bölgede, yörede, köyde, şehirde yaşayan insanların tümü, büyük bir ailenin üyeleri olacaklar, herkes eşit ve birbirine benzer biçimde beslenecek, aynı ölçüde iyi giyinecek, eşit ölçüde iyi barınaklara sahip olacaktı. Ve herkes çalışacaktı. Çalışmak, Meslier'in ütopyasında temel bir öneme sahipti ve topluluğun iyi yaşaması herkesin üzerine düşecek görevleri iyi bir biçimde yerine getirmesine bağlıydı. Bu biçimde işleyecek bir toplumun ayrıca iyi yönetilmesi gerekiyordu ve tüm eşitlik taleplerine karşılık, en azından görevlerin yerine getirilmesi konusunda bazı otoritelerin varlığı ve bunların söyleyeceklerinin yerine getirilmesi de gerekliydi. Mülkiyet konusunda zamanının en radikal eleştirilerinden birini getiren Meslier, mülkiyet ilişkilerinin kökenleri, toplumsal emeğin örgütlenmesi, yönetimin demokratikliği gibi konulara eğilmedi, başka bir deyimle bunlar onun için bir sorun ve inceleme, araştırma konusu teşkil etmediler.

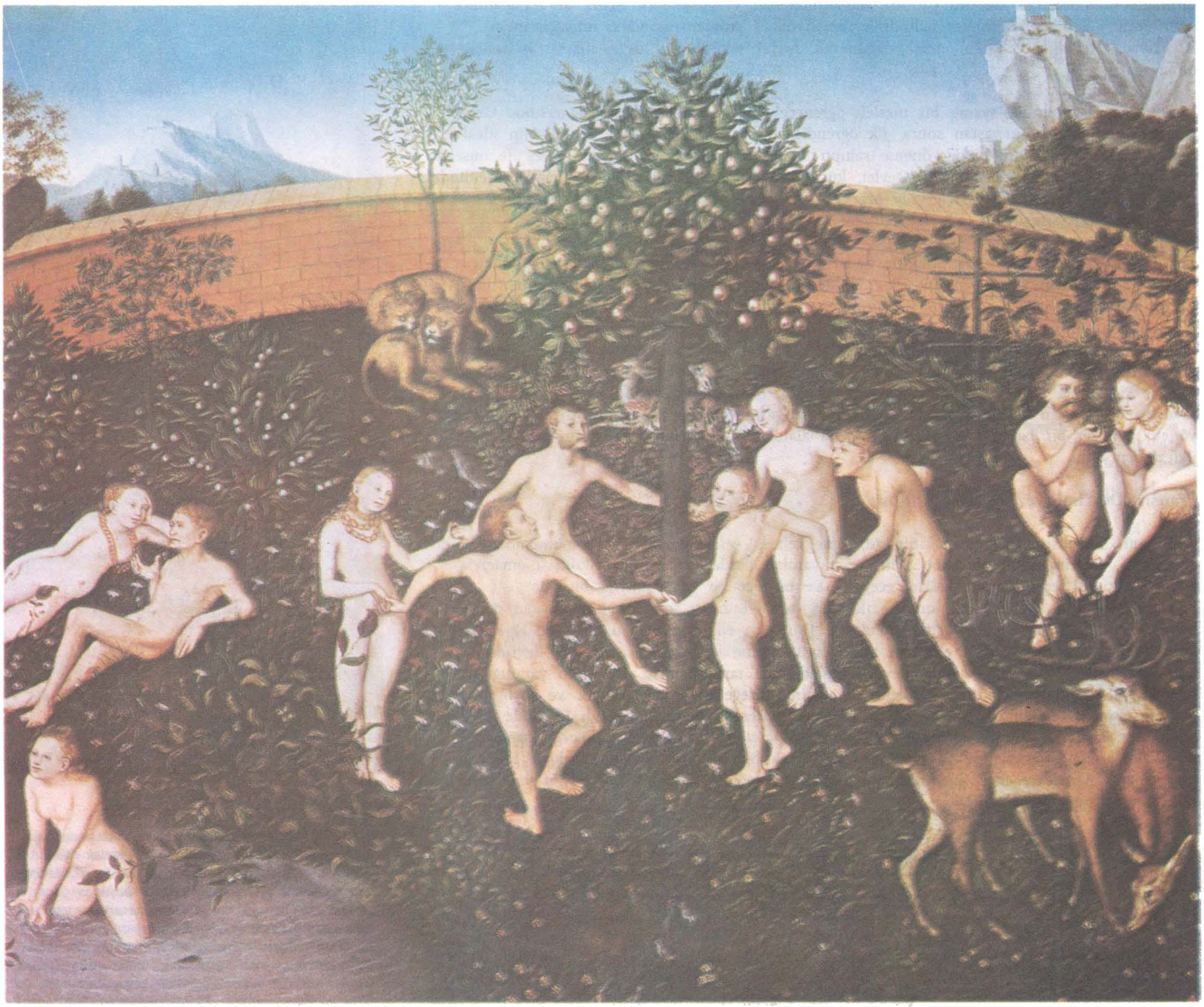
Morelly

18. yüzyılın ikinci yarısında, bolluk içindeki bir toplumun komünist biçimde örgütlenmesini kendine konu alan bir kitap yayınlandı. Küçük bir Fransız kasabasında öğretmen olarak çalışan Morelly'nin *Neufage des iles flottentes ou Basiliade du celebre Pilpai* adlı bu kitabında



Rousseau, Montesquieu ve Voltaire'in düşünceleriyle damgalanmış 18. yüzyılın belki de en büyük meraklarından biri, yabancı ülkelerin, insanların adetlerinin, yaşam biçimlerinin ve toplum düzenlerinin düşünülmesi ve tartışılmasıydı. Amerikan yerlileri nasıl "soylu vahşi" imgesini Avrupa düşüncesinin içine sokmuşsa, yine bu yüzyılda Montesquieu'nün yoğun eleştirisini bir İranlı'nın ağzından verdiği "İran Mektupları"nda olduğu gibi "görececilik" ve "egzotizmin" yolu da açılmış oluyordu. Yandaki resimde ir Pers elçisinin Paris'e girişi resmedilmiş. Gezgin yaşantısı, bizzat dünyanın salt Hıristiyan dünyasından ibaret olmadığını artık anlayan düşünürler ve sanatçılar için de vazgeçilmezdi. Busbecq ve Tavernier'nin Doğu'daki Grand Turc *(Büyük Türk) saray yaşamını renkli bir şekilde anlatan gezi notları, Rousseau'nun "doğa hali"ni dayandırdığı Amerikan yerlilerinin yaşantılarını anlatan Cizvit misyonerler ve gezginler dönemin en az yine bu uzak ülkelerden gelmiş kahve, çay, kakao ve tütün tüketimi kadar modası haline geliyordu. Goethe ve Rousseau'nun Doğa'da bulduklarını bu egzotizm ancak uzak diyarlarda bulacaktı. Devrim sonrası romantik tepki hareketi de yoğun egzotizm öğelerine sahipti. Chateaubriand'ın hıristiyanlığa geri döndükten sonraki* Les Martyrs *(Şehitler) adlı yarı dini eserinin ilhamını Doğu'ya yaptığı seyahatler vermiş, İspanya'nın "soyluluğun" Fransa'da ciddi bir tehlike altında bulunan değerler sisteminin saf olarak bulunuşu, çingene yaşantısını dahi bu düzlemde ele alan Victor Hugo ve Prosper Mérimée'nin ilham kaynağı olmuştu. 18. yüzyol sonlarında artık yıkılmış olan eski Roma'nın simgeleştiği Palatin dağı harabeleri, romantizme öncülük edecek meraklı aydın ve yazarların hac yeri haline dönüşüyordu. Mme de Stael, Montesquieu'nün "iklimlerin insan yaşamını ve toplumsal düzenini, hatta ruhunu" ne kadar yoğun bir şekilde etkilediğine dair düşüncelerini anımsatarak, Kuzeyli ve Güneyli "ruhları" ve "şiirselliği" karşılaştırmakta, Ossian'ın simgelediği Kuzeyli Ruhu'nun özgürlüğe daha elverişli olduğunu yazmaktaydı: "Kuzey insanları zevklerden çok acılarla uğraşır ve bu alandaki hayalgüçleri çok daha yoğundur. Doğa'nın görünümü onlar üzerinde çok daha büyük etkiler yaratır; bunlar iklimlerindekine benzeyen etkilerdir; karanlık ve bulutlu..." Ütopik egzotizm en yoğun bir biçimde 19. yüzyıl ortalarında Leconte de Lisle'in şiirinde belirmektedir. Parnasse akımının öncüsü konumunda olan eseri tropik ülkelerde kendi deyimiyle "egzotik rüya" peşindedir.* Poèmes Tragiques *(Trajik Şiirler) adlı eserinde "açlığın" evrensel bir yasa, doğaya karşı insanlığın sürekli olarak işlediği bir suç olduğu düşüncesini geliştirir: "Ey insanlar, Tanrıların katilleri/ Bir köşeye atılmış bir altın kasesi üzerinde/ Ceplerinizi doldurarak budalaca öleceğiniz/ Günler uzak değil..." 18. yüzyıldan başlayarak bir kolonileştirme hareketi içinde keşfedilen Doğu ve tropik dünyalar, artık Avrupa'nın kendi düzeninde rahatlık bulamayan aydınlarının pek de iyi bilmeden savundukları felsefelerini duyurmaya başlamışlardır. Ütopyanın yerini böylece egzotik ülkeler ve doğa doldurmaya başlamıştır. Kapitalizmin geniş bir ticaret ağı içinde birbirlerine sıkı sıkıya bağlamaya giriştiği bu uzak ülkelerin yalnızca kahve ve kakaonun, şeker ve pahalı kerestenin geldiği yerler olmadığı, köleliği eleştiren Montesquieu'den başlayarak Avrupa düşüncesinin içine girmeye başlamıştı. Daha Paraguay'da komünler kurmayı amaçlayan Cizvitler döneminde bile yavaş yavaş bu ülkelerin boş, Avrupa'dan taşınacak bir "eşitlik" ve "özgürlük"ten tümüyle yoksun bir mekan olmadığı anlaşılmaya başlamıştı.*

87 Ütopyacı Sosyalizm



Hıristiyan mesihçiliği, yalnızca Yunan siyasal düşüncesinin "ideal kent"ini değil, devrin toplumsal dinamiklerini ve özlemlerini daha iyi yansıtan "Altın Çağ"ı da göklere yerleştirdi: Romalılar'a Mejktup'ta Aziz Pavlus herkesin Tanrı'dan gelen, dünyevi iktidara boyun eğmesini salık verdikten sonra, "bizim kentimiz göklerdedir" diyordu. Ancak buna rağmen, Hıristiyanlık öncelikle yoksulları, kadın ve çocukları, köleleri kendine çekmişti. Bu yoksulluk ile din arasında, ütopya aracılığıyla kurulan ilk, ve 18. yüzyılda mülkiyet ve siyaset birlikte sorgulanmaya başlayıncaya kadar kopmayan bağdı. Ancak görsel düzeyde Rönesans sanatçıları "altın çağ" mitine yeni bir yaşarlık kazandırdılar. Yukarıda Lucas Cranach'ın Altın Çağ adlı resmi. 18. yüzyılın ütopyacılarıyla birlikte yoksulluğun tesellisi yerine denetime bırakmaya başladı. Şehir şehir, köy köy gezerek insanları göklerdeki azizlerin yanına çağıran, "ceza çekme" ve "kurtuluş" doğrultusundaki Hıristiyan ahlakını yaygınlaştırmaya çalışan ve Donatistlerden başlayarak tüm Avrupa'yı saran keşişlerin çok daha sağlam ve psikolojizmle yüklü bir doktrine sahip protestanlar tarafından yerlerinin doldurulmasının ardından, "yoksulluk" Tanrı'nın istediği bir şey olmaktan çıkmaya başlamıştı: Mably'ye ve Thomas More'a göre o toplumun tehlikeli bir hastalığıydı; ve bedenin iyileşmesi için sökülüp atılması gerekiyordu.

ideal toplum şöyle anlatılıyordu: "Bin insan ya da çeşitli mesleklere mensup daha çok kişi, beslenmelerine yetecek ürünlerin yetiştiği, yeterince büyük bir bölgede yaşıyorlar. Herşeylerinin ortak olmasına karar veriyorlar... Tarlaları birlikte işliyorlar ve ürünleri ortak depolarında topluyorlar. Bu işlerin dışındaki zamanlarda herkes kendi mesleğinde çalışıyor. Toprağı işlemek, ürünleri işlemek ve her türlü mobilya ve diğer gerekli eşyaların üretilmesi için yeterli sayıda işçi var. Kamu idaresinin görevleri işçilere gerekli alet, ham madde ve yiyecek maddelerini temin etmek, herkesin ihtiyacı olana sahip olmasını sağlayacak kadar maddenin üretilmesini ve bu ürünlerin çalışanlar arasında dağıtılmasını sağlamakla sınırlı. Sanat ürünleri de diğer ihtiyaç maddeleri gibi ortak depolarda saklanıyor."

Bu tür bir düzende, herkes ihtiyacı olana sahip olacağı için kimse kendisine gerekenden fazlasını edinmek için uğraşmaya kalkmayacaktı. Hırsa gerek yoktu, çünkü hiç bir şey satılmayacaktı, o halde daha fazlasına sahip olmaya çalışmanın da bir anlamı olmayacaktı.

Morelly, Basiliade'den iki yıl sonra, 1755'de yayınladığı *Code de la Nature* adlı kitabında ise, varolan toplumsal düzenin eleştirisine girişti. Morelly'ye göre toplumu kötü kılan, insanlarda varolan sahip olma hırsıydı. Oysa bu hırsın temeli, yani özel mülkiyet olgusu ortadan kaldırıldığında, onu besleyen kök de ortadan kaldırılmış olacaktı. Mülkiyetin yeniden dağıtılması özel mülkiyetin kendisini ortadan kaldırmayacağı için yeterli olamazdı, yapılması gereken özel mülkiyetin yerini ortak mülkiyetin almasını sağlamaktı. İnsanlar yalnızca yiyecek eşyaları, gündelik kullanım maddeleri gibi şeylere, boş zamanlarını değerlendirmek için kullanacakları eşyalara ve çalışmak için gerekli araç ve gereçlere sahip olabilmeliydiler. Ulusal sınırlar içinde yaşayan insan topluluğu, halk, aileler, köyler, şehirler ve eyaletler şeklinde

birimlere bölünmeliydi. Gerekli çalışma alanlarında faaliyet gösterecek işçiler de bu alanlara onar veya yüzer kişilik gruplar halinde ayrılmalıydılar. Ürünler insanlara, ihtiyaçlarını karşılayacak biçimde ve örgütlenerek dağıtılacak, hiçbir şekilde mal değiş tokuşu ve satışı olmayacaktı.

Herkes on yaşından başlayarak bir meslek öğrenecek, yirmi ve yirmibeş yaş arasında tarım alanında çalışacaktı. Bu yaştan sonra, ilk öğrendiği mesleğe dönebilecekti. Morelly'nin ideal toplumunda aile kurumu büyük öneme sahipti ve toplumun bütün bireyleri onbeş ile onsekiz yaş arasında evlenmek zorundaydı. Devlet, küçük toplum birimlerinin bir federasyonu şeklinde varolacak, bu birimler kendi içlerinde özerk olacaklar, bir üstlerindeki yönetim birimine, senatoya girecek temsilciler, aile reislerinden oluşacaktı.

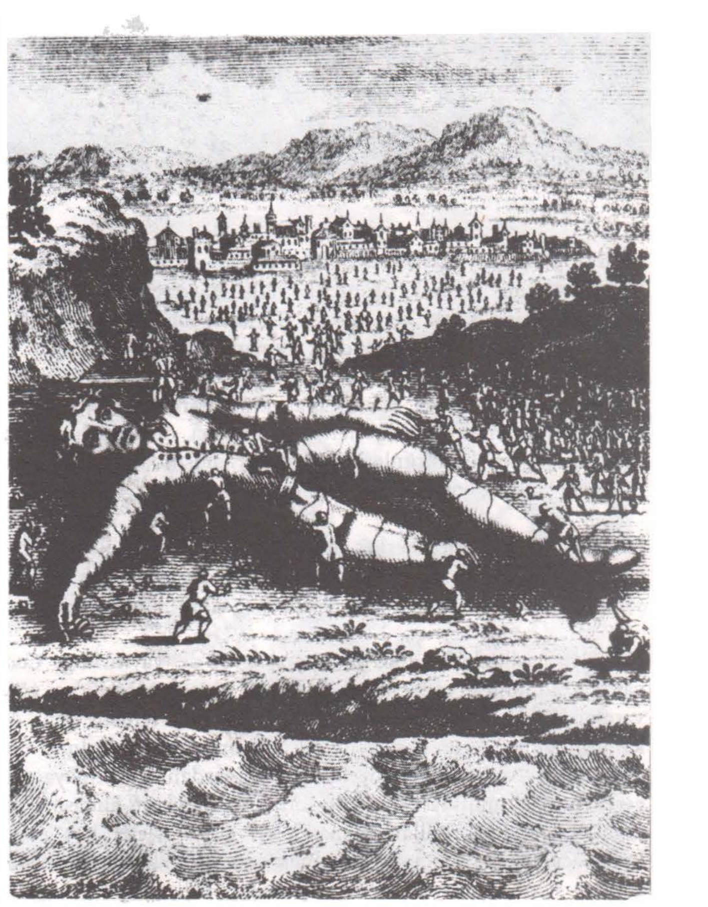
Toplumsal yaşamı en ince ayrıntılarına kadar belirlemiş olan bu ideal düzeni, kendinden önceki ütopyalardan ayıran en önemli özelliklerin başında, şüphesiz özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasının ana koşul olarak ileri sürülmesi geliyordu. Toplumun iş alanlarına göre örgütlenmesi, ürünlerin "ihtiyaç" kriterine göre dağıtılması gibi noktalar da Morelly'yi kendinden öncekilerin büyük çoğunluğundan ayıran özelliklerdendi. Ayrıca Morelly, kendinden önceki ütopyacıların büyük çoğunluğundan farklı olarak herkesin azla yetinmesi, herkese hayatta kalmasına yetecek kadarının sağlanması gibi, daha çok darlıkta paylaşma ve eşitliği savunan ütopyaların yerine herkesin bolluk içinde yaşayacağı bir ütopya geliştirerek geleceğe yönelik iyimser bir bakış açısı geliştirdi ve bu alanda bir "devrim" gerçekleştirenlerin ilklerinden oldu.

Fransız Devrimi ve Sosyalist Ütopya

Toplumun sosyalist dönüştürülmesinin gündeme gelmesi, esas olarak 1789 Devrimi'nden sonra gerçekleşti. Devrim, toplumun dönüştürülmesi, varolan iktidar yapılarının yıkılması amacıyla büyük halk kitlelerinin ayağa kalkabileceğinin ve böylece ne kadar büyük bir güç oluşturabileceğinin kanıtı olarak ortaya çıktıktan sonra, bundan sonraki atılımlar için de çok büyük bir esin kaynağı olarak artık ortadaydı. Dönemin en önemli ismi, François-Noel Babeuf oldu. Babeuf, varolan dönemi eleştiren ilk önemli eserine *le Cadastre perpetuel*'i devrim arifesinde kaleme almaya başlamış, devrim başladığında tamamlamıştı. Devrimin yarattığı coşkuya, devrimin sonuçlarını soğukkanlı bir biçimde değerlendirerek bakıyor ve şöyle diyordu: Büyük servetler küçük servetleri ellerine geçirerek yutacaklar, kendi içlerinde eritecekler. İşçilerin sayısı giderek artıyor, aldıkları ücretler ise giderek azalıyor. İnsanların büyük çoğunluğu, kendilerine yaşamalarını sağlayacak bir iş bulabilmekten uzaklar. Fransa'da yaşayanların neredeyse üçte ikisi hiçbir mülke sahip değilken, mülkiyeti koruyan yasaların çıkarılması ne işe yarayacak?



Ütopyacı imgelemin çeşitli tezahürleri arasında Faust figürü önemli bir yer tutar. Gerçi Yuvarlak Masa Şövalyeleri masal ve destanlarının büyücüsü Merlin gibi kahramanlar, bütün Ortaçağlar boyunca gerek popüler gerekse yüksek kültürde sık sık karşılaşılan tiplerdi ama Faust (ya da Faustus) 16. yüzyılla birlikte başlayan modern dünyaya ait yeni bir imkânı temsil ediyordu. Kuşkusuz, Faust figürü daha 16. yüzyılda Goethe'nin aynı adlı trajedisinde kavuşacağı yetkin biçimine kavuşmamıştı. Tarihsel Faust'un 1540'larda öldüğü tahmin ediliyor. Edebî Faust'un serüveni ise 1587'de anonim olarak yayınlanan Faustbuch*'la başladı. Kitap, Ortaçağlar boyunca Merlin ve Albertus Magnus gibi hem efsanevî hem tarihsel büyücüler hakkında anlatılagelmiş anekdotların bir derlemesi niteliğindeydi; özgün olan yanı ise çizdiği Mephistoteles tipiydi. Bu tiple birlikte kötülük psikolojik bir yoruma tâbî tutuluyor ve Ortaçağ koşullarında tasavvur dahi edilemeyecek ölçekte bir iktidar iradesi anlatılıyordu. Kitap kısa bir süre içinde belli başlı bütün Avrupa dillerine çevrildi. 159'da yapılan İngilizce çeviri, hikâyenin Goethe'den önceki en başarılı yorumu olan Christopher Marlowe'un 1616'da yayınlanan* The Tragicall History of Dr. Faustus*'unun (Dr. Faustus'un Trajik Tarihi) esin kaynağı oldu. Bu trajediyle Faust figürünü ütopyacı temalarla*



Modern İngiliz edebiyatında Thomas More'la başlayan "varolmayan dünyaların hayal edilmesi" üzerine kurulu ütopyacı edebiyat geleneğinin başlıca işlevlerinden biri, mevcut kötülük ve kurumların eleştirilmesiydi. Bu tarzın 18. yüzyıldaki en büyük ismi İngilizce yazan İrlandalı yazar, Jonathan Swift'ti. 1667-1745 yılları arasında yaşayan Swift'in yetişkinlik yılları İngiltere'de parlamenter politika geleneklerinin henüz yerleşmekte olduğu, partiler arası ilişki ve mücadele biçimlerinin son derecede sert, politika alanında hangi yöntemlerin meşru, hangilerinin gayrımeşru olduğuna ilişkin normların henüz yerleşmemiş olduğu 1688 devrimi sonrası yıllarını kapsamıştı. Kendisi aktif politika içinde yeralan Swift'in bir taşlamacı olarak sürdürdüğü edebi hayatı, 1726'da yayınlanan Gulliver's Travels*'la (Güliver'in Yolculukları) doruk noktasına ulaştı. Swift, şair dostu Aleksandr Pope'a yazdığı bir mektupta bu eserle "dünyayı eğlendirmektense sinirlendirmek istedi"ğini yazmıştı.*



ilişkilendiren temalar açıkça vurgulanmaya başlanmış oldu. Dinî temaların karşısında dünyevi hazların yüceltildiği oyunda Dr. Faustus, Truvalı Güzel Helen'i bir kez kucaklayabilmek uğruna ruhunun ebedi kurtuluşundan vazgeçer. Almancada ise Faust'u, bilgi tutkusunun bir sembolü olarak yorumlayarak popüler gelenekten "kurtaran" ise Gotthold Lessing oldu. Ancak Lessing, 1784'te yazdığı Faust trajedisini bitiremedi. 1808'de ise Goethe kendi Faust'unun Birinci Bölüm'ün yayınladı. Bu bölümün merkezinde, 20. yüzyıla varana kadar Batı edebiyatı ve düşüncesi için kritik bir rol oynayacak "imkânsızı istemek" teması yeralıyordu. Faust ruhunu Mephistoteles'e, "geçmemesini dileyeceği kadar tutkuyla bağlanacağı bir an" uğruna satar. Goethe 1808'den ölümüne kadar Faust üzerine çalışmaya devam etti. 1832'de ölümünden sonra yayınlanan İkinci Bölüm, Birinci Bölüm'ün proto-romantizminden çok çarpıcı bir dizi özelliğiyle farklılaşır. Gerek içerik gerekse biçim düzeyinde engin kültürünün sağladığı bütün imkânlardan yararlanan Goethe, Faust'un ruhunun nihai kurtuluşunu, başkaları için bir şey yapmasıyla, kamusal angajmanla temellendirir. Yukarıda 18. yüzyılda yapılmış ve Faust'un ruhu için mücadele eden meleklerle zebanileri gösteren bir desen.



Goethe'nin anıtsal başarısı, kendisinden sonraki yazarların da Faust temasına yönelmelerinde etkili olan faktörlerden biri oldu. Ancak ütopyacılığın anti- ya da ters-ütopyacılığa dönüşme sürecine paralel olarak Adelbert von Chamisso, Christian Grabbe, Nikolaus Lenau, Heinrich Heine ve Paul Valery efsaneden, Goethe'ninkine kıyasla çok daha karamsar sonuçlar çıkardılar. Efsanenin imgelemlerini uyardığı yegâne sanatçılar yazarlar da değildi. Yanda 1884'te doğan Max Beckmann'ın Faust'un ruhunun göğe ağışını gösteren resmi. Beckmann daha Weimar Akademisi'nde eğitim gördüğü 1900-1903 yıllarında Rönesans ve Barok ressamlarından etkilenmeye başlamıştı. Ama üslubunu belirleyen asıl faktör I. Dünya Savaşı yılları ve bu yıllar sırasında keşfettiği Matthias von Grünewald ve Hieronymous Bosch gibi kuzey Rönesansı'nın fantastik ve grotesk tarzının ustaları oldu.

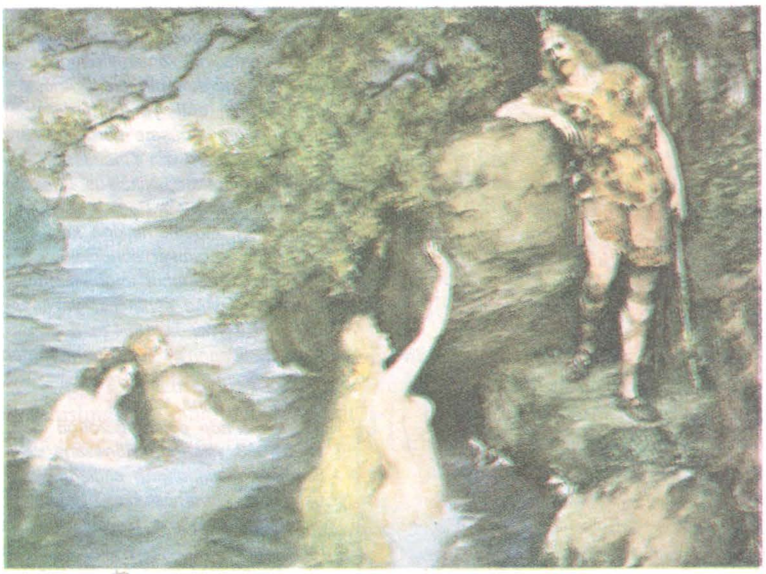
Babeuf, ortaya attığı bu sorularla, 1789 devrimini gerçekleştiren burjuvalardan değil, halkın mülksüz büyük kesiminden, köylülerden ve işçilerden yana olduğunu ilan ediyordu. Buna karşılık, Babeuf'ün görüşleri devrim yıllarında çok etkili olamadı, halktan dolaylı vergiler alınmasına karşı çıkması, mülkiyetin eşitlikli bir biçimde dğıtılmasını savunması ancak yerel bazı huzursuzluklara yol açtı, ama halkın yeni iktidara karşı ayaklanmasını beraberinde getirmedi.

Sahte belge düzenlemekten hapse girip çıktıktan sonra, 1794'de Babeuf mücadelesine daha keskin, radikal ve saldırgan bir muhalif olarak devam etti ve arka arkaya iki gazete (*Journal de la liberte de la presse* ve *Le Tribun du Peuple*) çıkardı. Babeuf'ün amacı, yeni bir ayaklanma yoluyla mevcut iktidarı devirmek ve toplumun yeniden, bu kez sosyalist biçimde örgütlenmesini sağlamaktı. Ayaklanmacı amaçlarından dolayı hapse girdi, bir genel aftan yararlanarak çıktıktan sonra çalışmalarına ve mücadelesine yeniden kaldığı yerden devam etti.

Babeuf, Meslier ve Morelly gibi kendinden önceki 18. yüzyıl ütopyacılarından çok farklı olmayan bir biçimde görüşlerini doğa yasalarına dayandırıyor, eşitsizlik ve sefaletin kaynağını mülkiyette görüyor, insanların doğal olarak eşit olduklarını savunuyor, doğal düzenin tüm mülkiyetin devlet mülkiyetine dönüştürülmesiyle yeniden sağlanmasını istiyordu. İlgisinin odak noktasını toprak üzerindeki mülkiyet ilişkileri oluşturuyordu. Tüm topraklar devletin olmalı, tek tek bireylere yalnızca kullanım hakkı bırakılmalıydı. Herkes daha sonra elde ettiği ürünü devlete teslim etmeli ve yine herkese eşit olarak yalnızca kendi payına düşen kadarı verilmeliydi.

Babeuf'ün görüşleri yalnızca yazdığı kitaplarda, gazete yazılarında kalmadı, düşünceleri çevresinde militan örgütlenmeler de oluştu. Bunlardan biri, Mart 1796'da kurulan gizli Kamu Refahı Direktörlüğüydü. Bu örgütün üyelerinden Sylvain Marechal, halkı devrimci bir ayaklanmaya çağıran Eşitler Manifesto'sunu kaleme aldı. Manifesto'da Babeuf'ün görüşlerinin bir tekrarı şeklinde eşitlik düşüncesi ele alınıyor, 1789 devriminin son devrim değil, onu izleyecek ve insanları nihai mutluluğa götürecek daha büyük bir devrimin öncüsü ve habercisi olduğu ileri sürülüyordu. Bu devrim sonucunda ise "Eşitler Cumhuriyeti" kurulacak, herkes için mükemmel ve eksiksiz mutluluk sağlanacaktı. Manifesto'da ileri sürülen bazı görüşler, sanatların gerekiyorsa eşitlik uğruna ortadan kalkmasının kabul edilebilir olduğu ve yönetenler ile yönetilenler arasındaki eşitsizliklerin artık tümüyle kaybolması gerektiği şeklindeki talepler direktörlük tarafından kabul edilmediği için, Marechal'in metni yayınlanmadı.

Dönemin bir diğer önemli Babeufcüsü ise, yine adı geçen gizli örgütün üyelerinden olan Filippo Buonarroti idi. Buonarroti, örgüt tarafından yayınlanan "Babeuf'ün Öğretisinin Analizi" başlıklı metnin de yazarıydı. Metinde, yine insanların doğuştan eşit oldukları görüşü dile





Ütopyacı imgelemin diğer yüzü, efsaneleştirilmiş bir geçmişin mutlaklaştırılmasıydı. Bu tavrın en ünlü örneği İskoç şair James Macpherson'un bilinçli olarak "yarattığı" Kelt şairi Ossian'dı. Macpherson yer yer Homeros'u, Milton'u ve İncil'i çağrıştıran kendi şiirlerini 1762'de Ossian adlı kadim bir Kelt şairden çeviriler olduğu iddiasıyla yayınlamıştı. Macpherson'un "sahtekârlığı" ancak 19. yüzyılın sonunda keşfedildi. Bu arada Ossian'ın şiirleri bütün romantik şairlerin yanısıra Goethe'nin de hayranlığını kazandı. Sağdaki resimde liri üzerinde düş kuran Ossian görülüyor. Sahte olmamakla birlikte Niebulungen Destanı da Almanya'da milli geçmişe mutlak bir değer atfedilmesine katkıda bulunarak benzer bir işlev gördü. Soldaki resimde Destan'ın kahramanı Siegfried Ren kızları ile konuşurken görülüyor.

getiriliyordu. Yine Buonarroti tarafından kaleme alınmış olan "Conspiration pour l'egalite" de ise yeni bir toplumsal düzene ilişkin talepler dile getiriliyordu. İlk adım olarak öngörülen geçiş toplumunda bir mallar ortaklığı gerçekleştirilecekti. Bu ortaklık, varolan tüm mülkiyeti kapsamayacak, ama bir an önce kapsaması hedef olarak alınacaktı. Miras kanununun kaldırılması hedefleniyor, mülkiyet ve miras haklarından kendi istekleriyle vazgeçenler için bazı özel, onların yararına kuralların uygulanması öngörülüyordu. Eğitim herkes için eşit olarak ulusal eğitim kurumlarında gerçekleşecekti. Bireyler mesleklerine göre sınıflara ayrılacak, her bir sınıf için özel idari kurumlar yaratılacaktı. Merkezi devlet, bütün bu kurumların üzerinde yer alacak ve geniş yetkilere sahip olacaktı. Bütün bunların gerçekleştirilmesi, genel bir ayaklanma sonucunda olacak, ayaklanmaya karşı koyanlar ortadan kaldırılacaklardı.

Babeufcülerin hedeflediği ayaklanma 1789 devrimi sonrası Fransasında gerçekleşmedi, ama Mayıs 1796'da Babeuf ve pek çok ileri gelen yandaşı tutuklandılar. Babeuf Mayıs 1797'de giyotinle idam edildi. Babeuf'ün ortaya attığı düşünceleri ve idealleri yaşatmaya devam eden ise Buonarroti oldu.

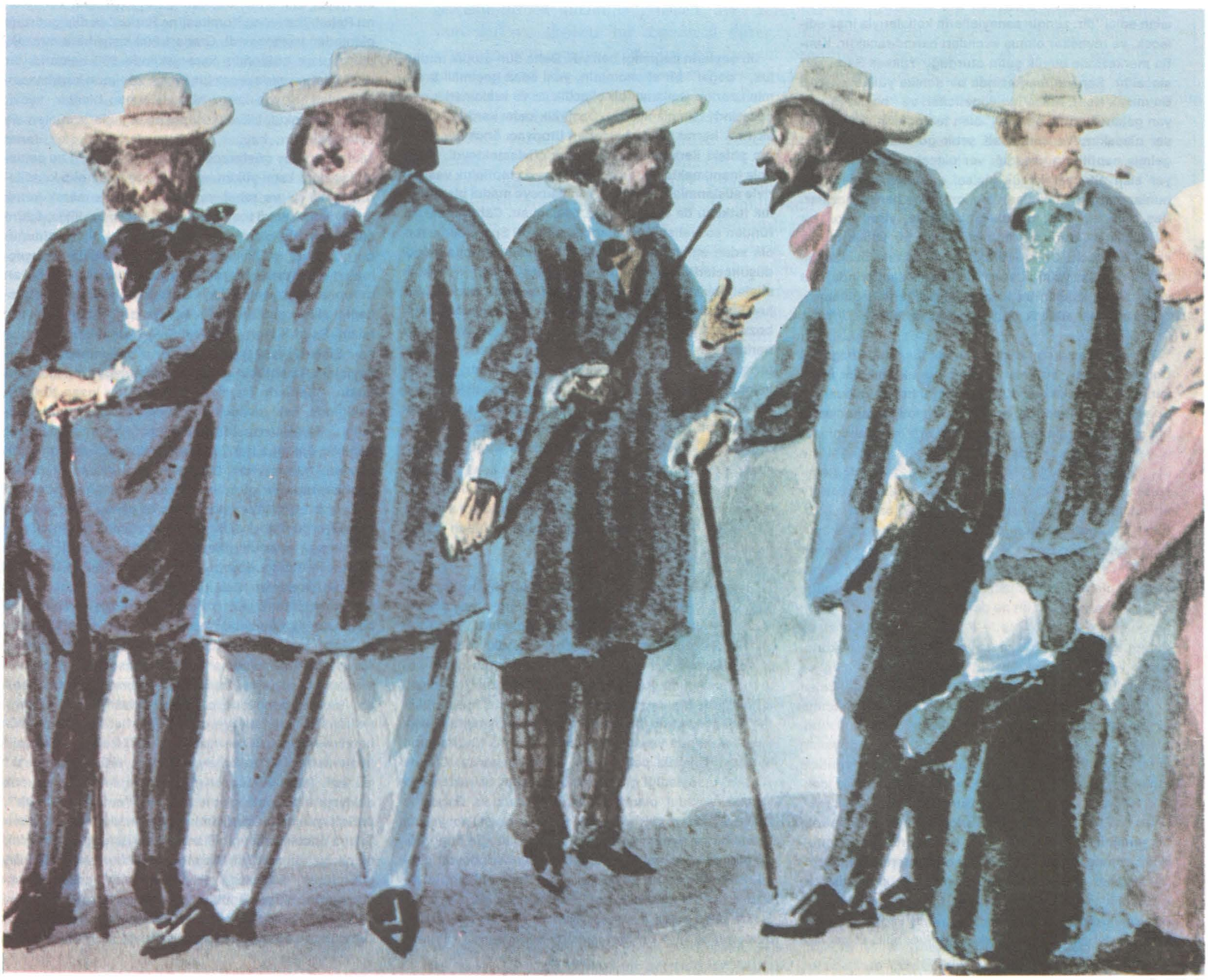
1848'e Kadar İngiltere'de Sosyalizm

İngiltere'de sosyalizmin gelişimini sağlayan en önemli nedenlerin başında, 18. yüzyılın sonu, 19. yüzyılın başlangıcında, Avrupa'nın sanayileşme açısından en gelişmiş ülkesi olması geliyordu. 1831'de İngiltere'de çalışan nüfusun neredeyse yarısı sanayi ya da ticaret alanında faaliyet göstermekteydi. Bu yüzyılda İngiltere'de bilim, üretkenlik ve sanat o zamana kadar yaşanmadığı ölçüde büyük bir atılım içine girmişti. Ticaret, yine o zamana kadar yaşanmadığı ölçüde büyük bir atılım içindeydi. Buna karşılık ülkede, yine o zamana kadar yaşanmadığı ölçüde büyük bir sefalet sözkonusuydu. 19. yüzyılda İngiltere'de fakirlik ya da sefalet içinde yaşıyor olarak nitelendirilebilecek olan nüfusun oranı geçmiş yüzyıla göre dört misli artmıştı. Yüzyılın başında, on yıl içinde (1800-1810) sanayi üretimi yüzde 23 artmış, büyüme oranı yüzde 39'a çıkmıştı. 1850'ye kadar olan süre içinde bu oran yüzde 50'ye kadar ulaştı, ortalama ise yüzde 40'ın altına düşmedi. Yine ulusal gelir yüzyılın başında 190 milyon pounddan yüzyılın yarısına kadar 560 milyon pounda kadar yükseldi. Bu gelirin dağılımında görülen eşitsizlikler, 19. yüzyıl başında sosyalistlerin çalışan nüfus, özellikle de sanayi işçileri arasında kendilerine geniş bir taraftar kitlesi bulmalarında önemli bir etken oldu.

Sanayileşmenin getirdiği bütün bu sefalet, yaşam koşulları açısından kapitalistler ve işçiler arasında giderek artmakta olan farklılıklar ve işçilerin aleyhine olan haksızlıklar, yayılan

Fransız burjuvazisi, İngiliz Sanayi Devrimi'nin ritmini asla yakalayamadı. Devrim öncesi, 1846'da 35 milyon 420 bin olan Fransa nüfusunun dörtte üçü, çoğunluğunu köylülerin oluşturduğu kırsal bir nüfustu. Bu sayı, Fransa'nın "sanayi devrimi"ni bir devrim biçiminde gerçekleştirmediğini gösterecek bir şekilde, 1911'de yüzde 56'ya, 1936'da yüzde 48'e düşmüştü. Köylülüğün nüfus ağırlığının, 1848 ve 1871 devrimlerinde ön plana çıkan kent proletaryası oranında siyasal ve iktisadi bir ağırlığa sahip olmadığı söylenebilir. Mekân ve zamanı, çalışma alanı kendine özgü, sanayi proletaryasından, hatta artizanlardan çok daha farklı bir biçimlenmeye sahip, kır komünü bölgelerine asılmış gevşek dayanışma yapıları üzerine inşa edilmiş olan köylü yaşamı, doğa koşulları ve iklimler üzerine mutlak bir bağımlılığa dayanıyordu. Buna köylü hayat tarzının gelenekselliği, yani asırlar boyunca pek az değişikliğe uğradığı da eklenirse, köylülüğün "öncü sınıf" için hiç de kolay elde edilebilir bir sınıf olmadığı daha kolay anlaşılabilir. Oysa "Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi"nde Lenin'in Çarlık Rusyası'nın son dönemleri için gösterdiği gibi, bu toprağa bağlanmış yaşam, gevşek de olsa yaşam ortaklığının getirdiği kültürel dayanışma biçimi oldukça etkin bir katmanlaşmanın ve hiyerarşi yapısının Fransız köylü sınıfı için de geçerli olduğu bilinmektedir. Bu hiyerarşi, 1862 tarım anketlerinin belirlediği kıstasların gösterdiği gibi her şeyden önce toprak mülkiyetine dayanmaktaydı. Aslında köylülüğün farklılaşması "ilkel birikim" sürecinin ön koşullarından, yani başlangıçta köylü olan nüfus çoğunluğunun, topraktan ayrılmasından, yani mülksüzleşmeden ayrılamazdı ve üstelik sanayi işçisinden çok daha yoğun bir biçimde köylü, topraksız kalmayı, ve ırgat, ya da yarıcı olarak yine toprak üzerinde çalışmayı "hazmedemezdi". Bu düşünceler en belirgin biçimde Fransız yazar Honoré de Balzac'ın (yanda) Les Paysans (Köylüler) adlı eserinde beliriyordu.

sefalet ve sömürü, sosyalistler arasında da farklı çözüm ve kurtuluş yollarının yaygınlaşmasına yol açtı. Bir dizi sosyalist, özellikle de "tarım sosyalistleri" işçiler için kurtuluş yolunun sanayileşmenin yarattığı yıkım ve doğa tahribatından kurtularak yeniden tarım işçiliğine ve doğanın koruyucu kollarına dönmekte yattığını düşünüyorlardı. Köy hayatı ve atölye üretimi ulaşılması hedeflenen idealleri oluşturuyordu. (Cobbet, tarım sosyalistleri...) Buna karşılık bir dizi sosyalist daha modernistti ve sanayileşmeyi bir ideal olarak kabul ediyorlar ve çözümğün sermaye ve emek arasında bir dengenin oluşturulmasında ve üretimin ve dağıtımın daha akılcı bir biçimde örgütlenmesinde yattığını savunuyorlardı. Bu dönemin sosyalistleri önemli ölçüde hedeflenen toplumsal hayatı, ki bu bunlara göre bir cins cennetti, en ince ayrıntılarına kadar anlatan, tanımlayan toplumsal yaşam modelleri ortaya attılar. Gerçekleşeceği tasarlanan bu modeller (ütopyalar) zamanın sosyalistlerinin yaygın bir biçimde hayalciler olarak tanımlanmalarına ve küçümsenmelerine yol açtı. 19. yüzyıl başının İngiliz sosyalistlerini tanımlayan en önemli özelliklerin başında bunların hemen hemen hepsinin işçi sınıfının dışından gelen kimseler olmaları geliyordu. Neredeyse tümü, yaşanan kaos ve sefaletten kurtuluşun tasarlanan ütopyalara sarılmak olduğu görüşünü savundular. Yine önemli bir özellikleri, sosyalizmin tarihsel haklılığını geçmişin teorisyenlerini kendilerine örnek alarak kanıtlamaya çalışmaları oldu. Onlara göre sosyalizm ve demokrasi düşüncesi tarihte hep savunulagelmiş bir düşünceydi ve 18. yüzyılın teorisyenlerinden başlayarak geriye doğru giden bir tarihsel bakış, sosyalizmin haklılığını kanıtlıyor, tarih bu tezi destekleyen çeşitli kanıtlar ortaya sürüyordu. Sosyalist mücadele, kitlesel destek bulan, radikal bir mücadele oldu ve siyasi demokrasi ve oy hakkı için verilen mücadele gibi mücadeleler, varolan eşitsizliğe karşı çıkan, onu ortadan kaldırmayı hedefleyen mücadeleler oldukları için aynı zamanda sosyalizm, sosyalist demokrasi için verilen mücadeleler olarak kavrandılar. Sosyalizm, bu hakların yanısıra bireysel hakların savunucusu olan ideoloji olarak da kendini sunuyordu. 19. yüzyıl başının



Romantik Ütopyacılardan Ütopik Sosyalizme

18. yüzyıl ütopyalarının sayısını ve çeşitliliğini hatırlayan kimse, en azından edebi ütopyalar düzleminde 19. yüzyılın ilk yarısını karakterize eden kısırlık karşısında şaşmaktan kendini alamaz. Cabet bir tarafa bırakılırsa, bu ilk yarı yüzyılda hiçbir önemli ütopyacıya rastlanmaz. *Wilhelm Meister'in Seyahat Yılları*'nda (1821-1822) yaşlı Goethe, hâlâ önceki yüzyılın tarzında ütopik parçalar yazmaya devam etmektedir. Bu esrarengiz "Kule Toplumu"dur ve işbölümünü, uzmanlaşmayı, yararlı üretimi destekler; ve belli belirsiz Saint-Simonculuğu çağrıştıran bir cemaatın Amerika'da kurulmasının yolunu açmaya çalışır. Bu, aynı zamanda karmaşık bir ayinler ve simgeler sistemine dayalı olarak çocuklara "saygılı huşu duygusunu" ve hakiki dinin anlamını öğretmeye çalışan, paganlığın, felsefenin ve Hıristiyanlığın ilhamlarını birleştiren pedagojik bir Taşra'dır.

"Toplumsal tenasüh" düşüncesinin yaratıcısı Pierre-Simon Ballanche *La Ville des Expiations* (1832) (Kefaretler Kenti) adlı yapıtında bir tür dev manastır önerir: "Bu öncelikle yeni bir Sparta olacak, ve sonra yeni bir Paraguay. Fénelon bir Hıristiyan Salente'si bulacak orada..." Garip bir ütopyadır bu, tümüyle "mistik ve ıslah edici"dir: zengin sanayicilerin katkılarıyla inşa edilecek, ve tövbekar olmuş suçluları barındıracaktır. Kentin merkezinde büyük şefin oturduğu Yüksek Saray yer alacaktır. Sarayın merkezinde bir şahika yükselecektir: Bu mistik Kent, Kilise'nin yöneticileri ve "hakiki Hıristiyan geleneklerinin bekçisi" olan teologların yaşadıkları yer olacaktır. Ve sonra, alt şehir gönüllü kefaret için gelmiş neofitlerin yaşadığı yer olacak. Altmış bölgede yer alan altmışar küçük kişisel daireden oluşacaktır: bunlar manastır sakinlerinin hücrelerine benzeyecekler. Beş blok bir avlu, on blok bir adliye, yirmi blok bir alt valilik oluşturacak; altmışı birden bir valilik olarak kabul edilecek. Orada sürekli bir sessizlik, suskunluk hakim olacak; yalnız sabah ve akşam saatlerinde dua ve ilahilerle kesilen bir sessizlik... Mekâna bağlanmayı önlemek için sık sık daire değiştirilecek.

Tavır her zaman bu kadar ciddiyet taşımaz. Sözgelimi Charles Nodier, bir kısa ve alaycı, uçuk anlatılar dizisi içinde 18. yüzyılın pek düşkün olduğu hayali yolculuklarına bağlanan eserinde, endüstri ve tekniğin tanımladığı bir çağı alaya alırken sanki bir Swift'in kalemini alır eline. Hurlubleu, ya da Uzun Leviathan *(Leviathan le Long)* adlı eserinde, "Progressif" (ilerleyici) adlı gemiye binerek yetkin bir insanı aramaya çıkan Berniquet'nin maceralarını aktarır; gemi "yalnızca filozofların oturduğu", Laputa'ya çok benzeyen bir adaya yanaşır. "Zérotochtro-Schah"ta Breloque on bin yıl süren bir uykunun sonunda şunları öğrenir: "Mutlak yetkinlik hâlâ kesin olarak bulunamamış... Yetkinliğin en üstününe hiçbir zaman, ne bugün ne de yarın erişemeyeceğiz..."; son olarak *Voyage dans le Paraguay-Roux* (Kızılderili Paraguay'a Seyahat) bize, sayesinde "hiçbir şey konusunda yargıda bulunmamanın gerektiği"ni öğrendiği ve "yetkinliğin" arayışı içinde karşılaştığı Paris'e gelen genç Kaout't'chouk'un hikayesini anlatır. Nodier, Saint-Simonculuğa ve pozitivizme düşmandır; gününün mitoslarının peçesini indirmek için yolculuk ve ütopyadan yararlanır. Yine aynı doğrultuda. Ama belli bir derinlikle Emile Souvestre bize *Le Monde tel qu'il sera* (Gelecekteki Dünya)'yı anlatır. (1846) Burada "yetkinlik tanrısı" John Progrès, Marthe ve Maurice'i yaratır. Sonuç tam bir şenliktir; Denizaltında, hava gemilerinde ya da yeraltına kazılmış tünellerde fırlatılan obüs mermilerinin içinde seyahat edilir. İşbölümü sayesinde bir bardak su içebilmek için üç hizmetliye ve tam bir çeyrek saata ihtiyaç vardır; bebekler buharlaştırılmış yapay sütle emzirilir. Bazı bakımlardan Huxley hatırlanabilir, ancak model tümüyle alaycıdır. Çocuklar, daha bebeklik dönemlerinde ayıklanarak, kafatası biçimlerinin incelenmesi yoluyla tasnif edilerek gelecekteki meslekleri tayin edilir. Öğrenci soruları düğmelere basarak yanıtlar; eğer yanılırsa bir fare gibi kapana kapatılır. Bilginler kilit altında tutulur ve akıllıca eşleştirmeler yoluyla "sanayi metekleri", yani fabrika çalışmasına tümüyle uyum gösterebilen proleterler üretilir... Burada da ütopya, Nodier'de olduğu gibi, sadece alay üzerinde kurulmuştur ve bizzat kendi yaydığı mitosları yıkmaya yöneliktir.

Devrimin ve İmparatorluk döneminin sarsıntıları geçtikten sonra bir evrensel kardeşlik çağının geleceği rüyasını görenler 1789'un arkasında yalnızca hayal kırıklıkları bıraktığını anladılar. Sonuçta Devrim görevini yerine getirememiş, bir an için yüzünü gösteren altın çağ kayıplara karışmıştı. Yine de, 18. yüzyıldan farklı olarak artık mutluluğun geriye dönüş yoluyla sağlanabileceği inancı ortadan kalkmış; insanlığın mülkiyetin icadıyla çürümeye başladığına derin inanç ortadan çekilmeye başlamıştı. *Ulusların Zenginliği*'nde, daha 1776'da Adam Smith zenginleşmenin modern toplumun motoru olacağını öngörmüştü. Tarih ona hak veriyor gibiydi. Tekniğin gücüyle ayakta tutulan bir ilerlemeye inanç sözkonusuydu. Buna paralel olarak, sanayileşme sayesinde 19. yüzyıl kapitalist bir topluma doğru ilk adımlarını atmaktaydı. Yetkinleşme sayesinde sürekli büyüyen, dev boyutlarda gelişen bir sanayinin hizmet ettiği bir üretim: refah, mutluluk yarına mı kalmışlardı?

Bir şeylerin değiştiği belliydi. Daha dün ütopik mutluluk, "doğal" bir ekonominin, yani basit geçimlik üretimin üzerine yaslanan bir çilecilik ve ve azakanarlık çerçevesinde tanımlanıyordu. Özgürlük kadar kardeşlik, eşitlik ve... berrak suyla beslenen ütopyacı öncelikle insanın ahlaki ilerlemesinin şarkısını söylemekteydi. Buna hala inanılmaktaydı, ama rüya daha da mutluluk vaadleriyle süslenmişti. Ahlaki yetkinleşmeye maddi bir mutluluk tutkusu da eşlik etmeye başlamıştı. Cabet'ninki türünden sosyalist ütopyalar bile sibarit'i Spartacılığa tercih eden eğilimi suçlayacaklardı. Özetle ütopya çekici düşüncelerle bezenmişti: buna göre sanayi ve teknik adaletli bir refah dağıtımına hizmet edecek, herkes burjuvalar gibi yaşayacaktı. Ne yazık ki büyünün çok çabuk bozulması gerekmişti. Kuşkusuz zenginlik vardı; ama herkes için değil. Saldırgan ve anarşik bir liberalizm tarımsal ve sınai üretimi kat kat çoğaltmıştı; ama bu yalnızca girişimcilere kâr getiriyordu. Genellikle kırdaki köklerini yeni yitirmiş, uzmanlaşmamış kişiler olan sanayi işçileri iyi ücret almıyorlardı; korumasız, ücretlerin erimesi, iş koşulları, işsizlik ve hastalık karşısında güçsüzdüler. Kapitalist yoğunlaşma trajik bir kent yoksulluğuna ve ahlaksızlaşmanın, suçluluğun ve alkol bağımlılığının yıprattığı bir proleteryanın doğuşuna yol açmıştı. İktisadi bir zümre zenginleştiği ölçüde nüfusun büyük bir kesimi yoksullaşmaktaydı.

Bu koşullara tepki olarak, daha ussal bir örgütlenmeyi, daha adaletli bir zenginlikler dağıtımını amaç edinen sistemler -hâlâ- doğmaya devam ediyordu. 1815'ten 1848'e, Saint-Simon'dan Proudhon'a kadar, Marx öncesi sosyalizmin kahramanlık safhasının altını çizen cömert, hayalgücü yüksek ve işlevsiz bir dolu toplumsal kuram ortalıkta kaynaşmaktaydı. Düzensiz, iç tutarlılıktan yoksun, etkin bir güç haline gelebilmekten uzak koşullar altında yaşayan işçi sınıfı, vitrine sürülmüş bu kurguların henüz pek yanına yaklaşamıyordu. Claude Willard'ın söylediği gibi eylemci bir sınıf olmaktan çok kurban bir sınıf olarak proletarya, Marx ve Engels'in "ütopik" olarak vaftizleyecekleri bu kurgusal sosyalizm içinde bir rol oynamıyordu. Gelecek geleneğin öngördüğü gibi deha sahibi Yasakoyucu'nun ellerindeydi; çünkü, Saint-Simon'un söylediği gibi, "halk edilgin, kayıtsızdır; hiç bir durumda ona danışmamak gerekir." Eylemde bulunmaya gelince, Owen ve Fourier'nin düşündükleri gibi, niye hakikat ışığında aydınlanmış sahneye koyucular, inanmış insanseverler tarafından yapılmasın? Marx'ın *Komünist Manifesto*'da sertçe vurgulayacağı idealist ve safdil bir konumdu bu: "Proletaryanın bir sınıf olarak aşamalı ve kendiliğinden örgütlenişinin yerine, toplum düzeni üzerine hayallerini geçirmek,... küçük bir Icarie yaratmak istiyorlardı -adeta Yeni Kudüs'ün tekmili birden bir yayımı sözkonuaydu. Ve bu İspanyol şatolarına beden verebilmek için, kalplerin iyilikseverliğine ve burjuvazinin borsalarına çağrıda bulunmaktan başka bir yolları yoktu." Ne olursa olsun, 19. yüzyılın ilk yarısında romantik ütopyaların seyrekleşmesi, kısmen en azından üçünün bizi ilgilendireceği bu sistemlerin dallanıp budaklanmasıyla açıklanabilir. İngiliz Robert Owen (1771-1858) 1785'lere doğru doruktaki sınai sektör haline gelen bir tekstil ve dokuma sanayisinin göbeğinde büyümüştü. Yetkin bir "self made man" olarak, daha yirmi yaşlarındayken beşyüz işçi çalıştırıyordu. 1800'lerde New Lanark'daki ona ait İskoç dokuma işletmesinde binden fazla işçi istihdam edilmekteydi. İşçilerin yaşam koşullarının iyileştirilebileceği inancına vararak kalem ve eylem yoluyla mücadeleye başladı. 1825'te 800 kişilik bir cemaatla, Amerika'da bir Indiana köyü olan Harmony'ye yerleşti. Eşitlik ve özerklik ilkeleriyle teçhizatlanmış olarak yola çıkılmıştı; ama kavgalar ve muhalefetler deneyi yıkıma uğratmakta gecikmedi: Ütopyacı deneylerin başarısızlıklar dizisinin ilk örneği olarak Yeni Harmony 1827'de tarihe karıştı. Yine de Owen 1817'de *Report to the Committee for the Relief of the manufacturing poor* (Çalışan Yoksulların Rehabilitasyonu Komitesi'ne Rapor)'da dile getirdiği planından vazgeçmedi. Orada 1,200 kişiyi barındıracak, dörtgenlere bölünmüş kare şeklinde 500 hektarlık bir arazi üzerine yerleşecek bir sanayi köyünün kurulmasını önermişti. Köyde kamu hizmeti sunan binalar, aşevi, yardımevi, okul, kilise, kütüphane, ağaçlarla süslenmiş oyun sahaları, bayiler, yatakhaneler, atölyeler, tarım işletmeleri boy gösterecekti. Kendini yöneten bu cemaat, işsizlere karşı yükümleri Devlet'ten devralıp kendilerine daha iyi ve rahat yaşam koşulları sunarak kendi ihtiyaçlarını kendi temin edecekti. Owen özellikle, ödünsüz bir idealist olarak zenginlere ödevlerinin ne olduğunu göstermenin hemencecik ayrıcalıklarından vazgeçmeleri için yeterli olacağını hayal ediyordu. Hiç bir an durup proletaryanın etkin ve özerk bir güç oluşturabileceğini aklına getirmedi. Fransa'da, bir başka iyiliksever adam, Saint-Simon (1760-1825) *Système Industriel* (Sanayi Sistemi) (1821) ve *Catéchisme des Industriels* (Sanayicinin Amentüsü) (1823) adlı kitaplar yazmakla meşguldu. "Şairlerin hayalgücü Altın Çağ'ı insan türünün beşiğinde, eski zamanların cehalet ve kabalığında buldular... Oysa insan türünün Altın Çağ'ı asla geçmişte değildir; önümüzdedir; toplumsal düzenin yetkinleştirilmesinde yatmaktadır. Babalarımız onunla hiç karşılaşmadılar; ama bir gün çocuklarımız onu görecekler; bu yolu onlar için inşa etmek bize düşüyor." Ne yapmak gerekiyordu öyleyse? Kapitalizmi yıkmak değil; aksine geliştirmek ve onu herkesin çıkarına yaratacağı zenginliklerin üretimine doğru yönlendirmek. Saint-Simon bu doğrultuda devlet yönetimini üretici sınıfa, yani sanayiciler ayırmıştı; bunda bankerler, bilginler ve sanatçılar da ona eşlik edeceklerdi. Bu kavrayışta yeni olan şey siyasetin artık iktisadın bir görünümünden başka birşey olmamasıydı: Toplumsal yönetim insanların yönetilmesinden çok şeylerin idaresiydi. Hükümet E. Labrousse'un "tricamérisme technokratique" (teknokratik üç kabinelilik) üzerinde duruyordu: Bir "icatlar kabinesi" (mühendisler, sanatçılar ve yazarlar); bir "inceleme kabinesi" (matematikçi ve fizikçiler); ve bir "yürütme kabinesi" (sanayi, tarım ve ticaret girişimcileri). Aslında bir etik anlayışa indirgenmiş bulunan bir "Yeni Hıristiyanlık", proletaryanın ahlaki eğitimini sağlayacaktı. Kısaca Saint-Simon öncelikle zenginliklerin ussal bir örgütlenmesini, planlı bir ekonomiyi, bizzat kapitalistler tarafından örgütlenecek "bilimsel" ve iyiliksever bir kapitalizmi savunuyordu. Yüce gönüllü bir düşünceydi; ama sınıf karşıtlıklarını ve hakikatlarını hesaba katmaktan pek uzaktı. Ölümünden sonra duygusal ve ahlaki sosyalizmi çabu-

cak dinsel bir tarikatçılığa dönüştü; öğrencisi Enfantin kendini bu yeni dinin Mesih'i ve Papası ilan ediverdi. Son olarak Charles Fourier (1772-1837) mutluluk düşünceleriyle aşırı bir hayalgücünü bir araya getiriyordu. İlham almış bir peygamber gibi, sırlarını ortaya seren bir vecid gibi, megalomanisini açık açık dile getiriyordu. *Théorie des Quatre Mouvements* (1808) (Dört Fiil Teorisi) adlı kitabında şunları okumak mümkündü: "Benden önce insanlık doğaya karşı savaşmak için binlerce yıl kaybetti; ilk kez ben onun önünde dikildim, yasalarının organı olan "çekim"i inceledim. O da kendisinin peçesini indiren tek ölümlünün yüzüne güldü, bana hazinelerini sundu."

Herkes gibi Fourier de mutlu insana ulaşmayı amaçlıyordu. Oysa insan doğal olarak mutluluğu arzuluyordu; öyleyse bu projeyi gerçekleştirmeye olanak verecek, kainatın uyumunu yansıtan toplumsal sistem neydi? Asırlar boyu ütopyacılar kargaşalıkların sorumlusu olarak gördükleri tutkulara gem vurmaya uğraşmışlardı. Fourier, onların aksine tutkuları Tanrı tarafından yaratılmış oldukları için olumlu kabul etti. Tutkuları reddetmek yerine sayılarını tesbit ettikten ve sınıflandırdıktan sonra kullanmak gerekliydi. Ona göre oniki tutku vardı; bunların beşi, duyu organlarının sayısına bağlı olarak duyumsaldı. Dördü duygusaldı : dostluk, sevgi, babalık, bağımlılık. Üçü ise dağıtımcıydı; "kabala"cı entrika duygusu, bireşimci ruh ve duyu hazları duygusu ve "papillonne" (kelebek) ya da değişim zevki duygusu. Bireyleri "tutku serileri" uyarınca gruplandırarak, biraz farklı müzik aletlerinin ortaklığıyla senfoninin kurulması gibi, Uyum elde edilecekti. Saint-Simon'dan farklı olarak Fourier sanayi yerine toprağa dönüşü tercih ediyordu. "Phalanstére"ler kurulacaktı; bunlar ortak mülkiyet ve ortak yönetim ilkeleri üzerine kurulacak, gelirden pay almayı ücretliliğin yerine getirerek işleyecek üretim ve tüketim birlikleri olacaktı. Yıldız şeklinde bir tür saray, kapalı çarşı mahalleriyle, sekizde yedisi tarımcı ve zanaatçı, sekizde biriyse sanatçı ve bilimci olan 1,500-1,600 kişiyi barındıracaktı. Burada büyük ortak yemek salonları, bir danışma evi, bir kütüphane, bir tapınak vs. bulunacaktı. Baskın tutkuları uyarınca bir araya getirilen emekçiler birer kutsal tılsımın yönlendirdiği çalışma grupları oluşturacaklardı. Böylece bu toplumun motoru "tutkulu çekim" olacaktı. R. Ruyer'nin "sempatik manyak" adını taktığı Fourier'nin düşüncelerine genellikle bıyık altından gülünmüştü. Aslında sınıflandırmacı hayalgücü onu zaman zaman saçmalığın sınırlarına götürebiliyordu.

Ancak aşırılık yalnızca ayrıntılarda değil temel ilkelerde de bulunmaktaydı: Fourier disiplini tekbiçimlilik aracılığıyla değil çeşitlilik aracılığıyla gerçekleştirmekteydi. Restif gibi, tutkuların toplumsal yararını kabul ediyor, çalışmayı çekici kılmayı kuruyordu. O geçmişin sayısız ütopyacısı gibi bir komünist de değildi; çünkü sistemini mülkiyetin evrenselleştirilmesi üzerine kuruyor, ve gelirlerin eşitsizliğini (çalışanların katkı paylarına oranlanmaktaydı) savunuyordu. Dikkat edilecek tek şey, en yoksul olanların bile bir eksiği olmamasıydı. Yani gerçekte kapitalizmle sosyalizm arasında bir tür uzlaşma kurmak amacıyla hareket ediyordu. Bütün şiddetli devrimlerin düşmanı, parlamenter kurumlar karşısında da oldukça kuşkucu olan Fourier, haklı olduğunu kanıtlamak için bir "deney falanjı" kurmayı bekliyordu. Katkıda bulunacak zenginlere çağrısını yaptıktan sonra yirmi yıl boyunca her gün öğle saatinde önerdiği randevunun gerçekleşmesi ümidiyle evine dönerek beklemişti. Boşuna; "çekim"in mıknatısından etkilenmiş tek bir kişi bile kapısını çalmadı. Owen, Saint-Simon, Fourier ve daha birçok kişinin kuramları bu noktada 19. yüzyılın ilk yarısını doldurmaktaydı. Bunlar sanki "ütopyacılığın" kendisi ütopyayı parçalıyormuş gibi edebi bir kurguculuğa yer vermez görünüyorlardı. Bu yazarların hiçbirisi ilkelerini bir ütopyada gerçekleşmiş olarak göstermeye kalkışmamışlardı. Yalnızca Cabet rüyalarına beden bulmaya kalkışacaktı.

sosyalistleri için en önemli sorunlardan biri de, aynı zamanda bu anlatılana bağlı olarak da, verilen gündelik mücadeleyle sosyalizmin hedefleri arasındaki bağlantı oldu. Sosyalizmin hedefleri genel olarak kesin olarak tanımlanmamış bir alan olarak ortadaydı. Diğer yandan da siyasi haklar, örneğin oy hakkı için verilen mücadelede eylem birliği yapılacak toplumsal sınıf ve onların temsilcileri sorunu tüm aciliyetiyle kendini göstermekteydi. Burjuvazinin radikal kanadıyla yapılacak eylem birlikleri, bunun sonucunda doğan siyasi mücadelede sorunlar ortaya atarken bağımsız bir işçi hareketinin savunulması, siyasi haklar için verilen mücadelede güçleri bölmek ve bu alanda hakim sınıfların ekmeğine yağ sürmekle suçlanmaya yol açabiliyordu. 19. yüzyıl boyunca bu sorunlar İngiliz sosyalist hareketinin güçlülüğü ve güçsüzlüğü konusunda belirleyici olmaya devam etti.

Godwin (1756-1836)

Anarşist komünizmin temsilcisi olarak tanınan Godwin, en önemli yapıtı olan ve 1793'de yazdığı *Siyasal Adalet ve Ahlak ve Mutluluk Üzerindeki Etkileri Üzerine Bir Deneme* (An Enquıry concerning Political Justice and its Influence on Moral and Happiness) adlı kitabında, Fransız devriminin ardından oluşan coşkuyu yansıttı ve özellikle İngiliz entelektüelleri arasında çok etkili oldu. Godwin, varolan sistemin yarattığı haksızlıklara, eşitsizliğe, uyguladığı şiddet ve baskıya karşı çıkmanın yolunun yeni, insancıl ideallere yönelen, akılcı bir rejim yaratmak olduğunu savunuyordu. 19. yüzyılda yapıtı İngiltere'de yaygınlaştıktan sonra işçi çevrelerinde, özellikle sosyalistler arasında geniş yankılar buldu. Godwin'e göre insanlar tamamıyla çevrelerinden ve yaşam koşullarından bağımlı olarak şekilleniyorlardı. Bu koşullar, çocukluktan başlayarak insanlar üzerinde etkili oluyorlardı ve bundan dolayı da kimseyi yaptıklarından dolayı suçlamak mümkün değildi. İnsanlar içine doğdukları ve içinde yaşadıkları toplumsal koşulların kurbanları, bu toplumsal koşulların birer ürünüydüler. Yeni bir toplum yaratmak ve hakça bir siyasi düzen oluşturmak bir yandan entelektüel ve ahlaki bir devrimi gerçekleştirmek anlamına gelirken, aynı zamanda da insanları gerçek hedeflerine yöneltmek, yani ileri ve eksiksiz bir toplumsal düzen yaratmaya yöneltmek demek olacaktı. Bunu yaparken aynı zamanda da her bir bireyin özgürlüğüne saygı göstermek ve bu özgürlüğü garanti altına almak gerekiyordu. Godwin için her yönetim, her yasa, her devlet kötüydü, çünkü bu kurumlar ve kurumsal kurallar zora, hatalara ve şiddete dayanıyordu. Hiçbir toplum bireye karşı haklara sahip olamazdı ve aynı zamanda da hiçbir bireyin topluma karşı görevleri yoktu. Toplumlar yalnızca genel refahın yaratılması konusunda sorumluydular, tek varoluş nedenleri buydu. Sosyalizmin küçük grupların kendiliğinden eylemleri sonucunda ortaya çıkacağını ve bu eylemler sonucunda devletin yokolacağını savunan Godwin'in öngördüğü koşulların en başında da mülkiyetin ortadan kaldırılması geliyordu. Çünkü mülkiyet eşitsizliğin, egoizmin ve çürümüşlüğün kaynağıydı. Mülkiyet eşitsizlik ve sefalete yol açıyordu, oysa sefaletin olduğu yerde ahlak ve mantığa yer yoktu ve insanlar özgür bireyler yerine ancak köleler olabiliyorlardı. Her türlü yenilenmenin önkoşulu ancak sefaletin ortadan kaldırılması olabilirdi ve bu da özel mülkiyetin ortadan kaldırılması anlamına geliyordu. Godwin için toplumu değiştirmenin yolu insanların içinde zaten varolan iyiye mantık yoluyla seslenmekten geçiyordu. Toplumsal düzeni zor yoluyla değiştirmek Godwin için kabul



Anarşist düşüncenin üç büyük ismi. Solda, Marx ve Engels tarafından Alman İdeolojisi*'nde "Saint Max" adı altında hicvedilip eleştirişlen Max Stirner. Ortada yine Marx ve Engels'le tartışması* I. Enternasyonal*'in parçalanmasına yol açan Bakunin. Sağda ise 1874'te Rusya'yı terketmek zorunda kalan Rus anarşisti Piyotr Kropotkin. Kropotkin ancak Şubat Devrimi'nden sonra, kendisi 75 yaşındayken Rusya'ya dönebilmişti. 1921'deki cenazesi ise anarşistlerin kara bayraklarının Moskova sokaklarında görüldüğü son olay oldu.*



Devlete yüklenen anlamlar ütopyacı ve radikal akımların aralarındaki en derin ayrışmaların kaynağı oluyordu. Marx'ın devrim için şartların olgunlaşmamış olduğu sonucuna varmasına yolaçan Paris Komünü'ne kadar, devrimci kalkışma ve istikrarın yeniden kurulduğu baskı evrelerinin birbirini izlediği 19. yüzyıl boyunca, devletten bilimsel aklı temsil eden bir devletten, devletin sözkonusu bile edilemeyeceği özerk kırsal yerleşimler konfederasyonu halinde bir topluma kadar her türlü düş kurulmuştu. Ancak Paris Komünü ile

87 Ütopyacı Sosyalizm



birlikte bir şehir ölçeğinde de olsa ilk kez modern koşullar içersinde "baş olan ayaklar" tarafından tarihte o güne kadar görülmemiş kurumlar aracılığıyla hayat yeniden üretilmeye başladı. Komün neyin mümkün olabileceğini göstererek, bir anlamda bundan böyle kurulabilecek bütün düşlere bir sınır da getirmiş oldu. Yukarıda, Komün dönemi Paris'ini, şehrin manevi coğrafyasını dönüştüren ayaklanmadan alınma görüntülerle süsleyen bir kolaj görülüyor.

edilebilir bir yöntem değildi. Aydınlanmış, cehaletten kurtulmuş bir toplum insanların mantığını kendine hedef alan bir propaganda yoluyla daha iyi ve kalıcı bir toplumsal düzene doğru ilerleyecekti.

Tarım Sosyalizmi

Tarım sosyalistleri, toplumum kökenlerine geri dönüşünü savunuyorlar, doğal bir hayatın propagandasını yapıyorlardı. Bu geri dönüş gerçekleştikten sonra da varolan mülkiyet ilişkilerinin ortadan kaldırılacağını ve zenginliklerin yeniden bölüştürüleceğini öngörüyorlardı.

İngiliz tarım sosyalistlerinin ilgilerini odaklaştırdıkları alanlar İngiltere'deki sanayileşmeden fazlaca etkilenmemiş olan kırsal alanlardı ve gözönünde bulundurdukları hedef açısından gelişmekte olan sanayileşmeye köklü ve derin bir eleştiri getirmeyi başaramadılar.

Spence

Thomas Spence için toplumsal otoritenin varlığının kaynağı özel toprak mülkiyetiydi ve bu otoritenin ortadan kaldırılması için de önce toprak üzerindeki özel mülkiyetin ortadan kaldırılması gerekliydi. Toprak üzerinde ortak mülkiyetin gerçekleştirilmesi gerekiyordu, bu nedenle de köy topluluğu işlediği ve üzerinde çalıştığı toprakların mülkiyetine birlikte sahip olmalıydı. Köy toplulukları toprakları çiftçilere kiralamalılar ve bu gelir kaynağından oluşacak artık kazanç da şehirlilere dağıtılmalıydı. Bu yolla, hem kırsal alanda hem de şehirlerde yaşayanlar toplumsal gelirden eşit ölçüde pay alabileceklerdi. Vergi ortadan kaldırılacaktı, zira çiftçilerin ödeyecekleri kira bedelleri, hükümet giderlerini karşılamaya yetecekti. Devlet yalnızca komünal toplulukların gevşek bir birliği olarak varolacak ve ana hedefi vatandaşların refahını sağlamaktan ibaret kalacaktı. Bu yolla oluşturulacak düzen komünizmle bireycilik arasında bir alanda, Spence'in tanımıyla More'un *Utopia*'sıyla Harrington'un *Oceana*'sı arasında bir yerde yer alacaktı. Doğa yasalarının yeniden hüküm kazanmasının sonuçlarından biri de cinsiyetler arasındaki eşitsizliklerin ortadan kalkması anlamına gelecekti. Kadınlar ve erkekler eşit seçme ve seçilme hakkına sahip olacaklar, çocukları yasal ve yasa dışı olarak sınıflandıran yasaların ortadan kaldırılmasıyla kadınlar aşk ve sevgi ilişkilerinde de eşitliğe kavuşacaklardı. Godwin'den farklı olarak Spence, devrimci eylemden yanaydı. Döneminin en önemli devrimci gruplarından olan "Society of Spencean Philanthropists"le doğrudan ilişki içindeydi, siyasi faaliyette bulunmaktan geri kalmadı. Buna karşılık etkinliği birkaç şehirle sınırlı kaldı.

Ogilvie

William Ogilvie (1736-1819) 1781'de yazdığı *Ülkede Refah Hakkı Üzerine Bir Deneme* (Essay on the Right of Property in Land) ile en önemli tezlerini ortaya koydu. Ogilvie'ye göre işçi sınıfının cehaleti ve bilgisizliği toprak mülkiyetinin küçük bir azınlığın elinde yoğunlaşmasından kaynaklanıyordu. Toplumsal zenginliğin kaynağı toprak ve tarımdı ve toprak üzerindeki mülkiyetin değiştirilmesi, toprak ve tarım gelirlerinin yeniden paylaştırılması sayesinde yeni ve daha iyi bir toplumsal düzenin yaratılması mümkün olabilecekti.

Thomas Paine

Thomas Paine'in (1737-1809) hedefleri Spence ve Ogilvie'ninkiler kadar ileri gitmiyordu, yani Paine mükemmel bir toplum yaratılmasından çok demokratik hakların gerçekleştirilmesini



1825'te Londra Borsası'nda patlak veren ve doğal olarak Fransa'ya da yansıyan ağır bir finans krizi sonrasında bu düzenin en az devrim kadar "anarşik" olduğu görüşleri dile getirilmeye başlandı. İşçilerin ve köylülerin yaşam koşulları, örgütsüzlükleri, yoksulluk gibi yeni toplumun ürettiği yeni görüntüler, moralistlerin, Hıristiyanların, hatta bazı burjuva kesimlerinin dikkatini çekiyor, tez elden tedbirler alınması yönünde yazılıyor, çiziliyordu. Devrim sonrasında sol düşüncenin yenilgisi kesin gibi görünüyordu ama, Le National, La Globe *ve* Le Temps *gibi yeni tip gazetelerin çevresinde yoğunlaşan entelektüeller bu sorunları işlemekten ve güçlerini duyurmaktan geri kalmıyorlardı. Mali bunalımın dayattığı vergileri protesto için bu gazete bürolarında biraraya gelen aydınlar, devrimciler ve özellikle öğrenciler arasında, resimdeki gibi özgürlük kahramanlarının mezarlarından çıkmasıyla temsil edilen bir isyanı bile önerenler vardı.*



OWEN ROBERT (1771-1858)

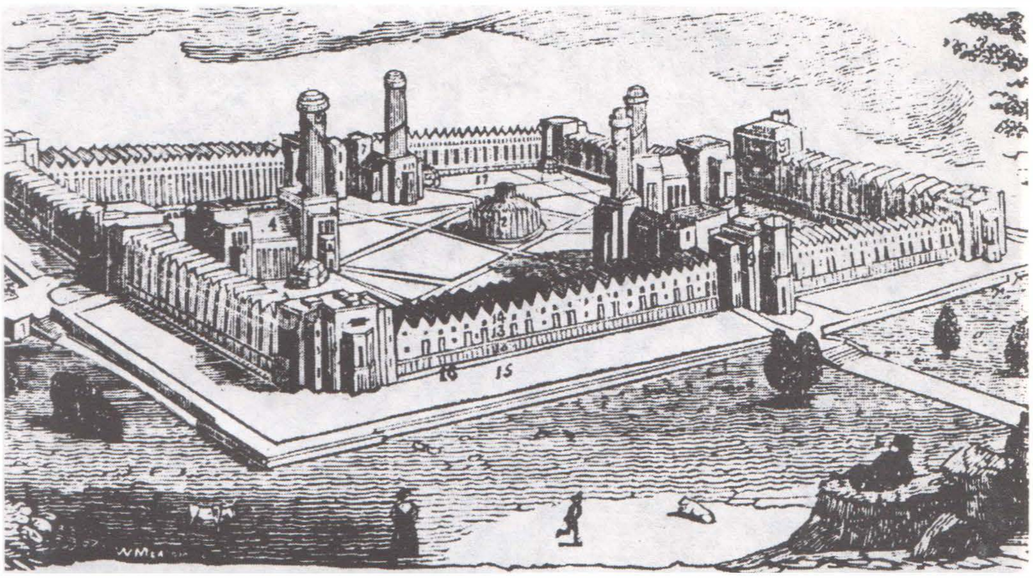
14 Mayıs 1771'de Galler'de Montgomeryshire kentinin, dönemin toplumsal değişmelerinin etkisinden uzak küçük bir kasabasında, Newton'da doğdu. Babası saraç ve nalburdu. Owen'ın okul hayatı kısa sürdü. 15 yaşında geldiği Manchester'daki hareketlilik Owen'ı da etkiledi. Kendi işini kurmaya karar verdi. Başarılı bir girişimin ardından, önüne çıkan bir fırsatı iyi değerlendirdi. 500 kadar işçi çalıştıran bir dokuma fabrikasına müdür oldu. Başarılı yöneticiliği ile dikkatleri üzerine çeken Owen, bir süre sonra Charlton Twist Şirketi'ne ortak ve yönetici olarak alındı.

Yaklaşık 2 bin işçinin çalıştığı New Lanark fabrikaları satışa çıkarıldığında Owen ortaklarını fabrikaları alma konusunda ikna etti. Bu arada fabrikaların sahibi David Dale'in kızıyla da evlendi. New Lanark'ta çalışma koşulları çok kötüydü. İşçiler arasında tam bir sefalet hüküm sürüyordu. Çalışanların 500 kadarı hayır kurumlarından alınmış 6-8 yaş arası kimsesiz çocuklardı. Owen çalışma koşullarını düzeltmek için bir dizi değişiklik yaptı. İşçilerin yaşadıkları evleri genişletti ve temizlenmesini sağladı, çalışma saatlerini 14,5 saatten 10,5 saate indirdi, iyi ve ucuz mal satan dükkanlar açtırdı. Ayyaşlığı önlemeye çalıştı. 10 yaşından küçük çocukların çalıştırılmamalarını sağladı, ilk kez işçi çocukları için yuvalar kurdu. Eğitimlerine önem verdi. Hammadde yokluğu vb. nedenlerle üretim durduğu zamanlarda çalışanların ücretlerini ödemeye devam etti. Hastalık ve ihtiyarlık sandıkları kurdurdu.

Owen, 1816'da çocuk işçilerle ilgili bir kampanyaya başlattı. Hazırladığı kanun tasarısı Sir Robert Peel tarafından parlamentoya sunuldu. Bu tasarıya göre 10 yaşından küçük çocuklar çalıştırılamayacak, 18 yaşından küçüklerin çalışma süresi ise 10.5 saate indirilecekti. Tasarı ancak 1819'da yürürlüğe girdi. Fakat Owen'in hazırladığı taslaktan çok farklı ve etkisiz kalmaya mahkûmdu. Bununla birlikte çocuklar için önemli bir kazanım, H.G. Wells'in deyişiyle "Çocukların Magna Chartası"ydı.

Owen'ın, din, özel mülkiyet ve aile kurumunu hedef alması kendisine karşı tepkilerin artmasına neden oldu. Devlet adamları ona şüpheyle bakmaya başladılar ve o güne kadar onu desteklemiş olanlar da desteklerini çektiler. New Lanark'ın yönetiminden uzaklaştırılan Owen çareyi Amerika'ya gitmekte buldu. Indiana'da satın aldığı köyde *New Harmony* (Yeni Uyum) adını verdiği bir topluluk oluşturdu. Ancak Owen bu girişiminde başarılı olamadı ve servetinin büyük bir bölümünü burada tüketti. 1829'da İngiltere'ye döndüğünde sendika kurma hakkı yasallaşmıştı. İşçi önderleri arasında Owenciler de vardı. Owen, tüm sendikaların tek bir çatı altında birleşmesini savundu ve bu düşüncesi 1834'te gerçekleşti. Sendikaların büyük bir bölümü, başkanlığını Owen'in yaptığı kongrede *Grand National Consolitated Trades Union* (Büyük Ulusal Sendikalar Birliği) adıyla birleşti. Ancak işçiler arasında sınıf bilincinin yükselmesi hükü-

Robert Owen'ın kendi ütopik yerleşimlerini örneklemek üzere yaptığı sayısız çizimden biri.



met ve burjuvazinin sendikaya karşı sert önlemler almasına yolaçtı. Bu, 1834 sonunda sendikanın dağılmasına neden olurken, düşüncesinde sınıf mücadelesi gibi kavramlara yer olmayan Owen'ın işçi sınıfı harekatı üzerinde kısa süren hakimiyetini sona erdirdi. İşçi hareketinden uzaklaşan Owen, gazete, dergi ve kitap yayımlamaya devam etti. Bu dönem yayımlamaya başladığı *The New Moral World*, Engels'in ilk İngilizce makalelerini yayımladığı (1843-1845) dergi oldu.

Owen, kapitalizmin büyük bir hızla geliştiği, sınıf çelişkilerinin keskinleştiği, 19. yüzyılın ilk yarısında yaşadı. Engels'in deyişiyle, "yüce denilebilecek, çocuksu yalınlıktaki kişiliğiyle" kapitalizmin doğurduğu çelişkilere çözüm arama çabasına girdi. "... Hem sınıf karşıtlıklerını ve hem de hüküm süren toplum biçimi içerisindeki çözücü ögelerin etkisini gerçekten de görüyor... Ama bebeklik çağındaki proletarya bunlara hiçbir tarihsel inisiyatifi ya da hiçbir bağımsız siyasal hareketi olmayan bir sınıf görünümü sunuyor"du *(Komünist Manifesto)*.

Owen, kapitalist düzendeki yoksulluğu üretim sürecine değil bölüşümün adil olmamasına; toplumsal bozuklukları ise insan bilgisizliğine bağlıyordu. Uzun bir süre yöneticilerin iyilikseverliğine güvendi, ahlakî iknaya olan inancını yitirmedi. Sermayenin de üretimin bir ögesi olduğunu, işçilerin ona dostça davranması gerektiğini ileri sürdü. Ona göre kapitalist düzenden kurtuluş şiddet yoluyla olmazdı, ancak iyilik ve nezaketle ve insan aklında yapılacak büyük bir ahlakî devrim yoluyla başarılırdı. Tüm bunlara rağmen, Engels'e göre "İngiltere'de işçiler yararına meydana gelen toplumsal hareketlerin hepsi, gerçek ilerlemelerin tümü, Owen'ın adıyla bağlıdır."

Başlıca Yapıtları:

***A New View of Society, Essays on the Principle of Formation of Human Character (1813-1815)* (Yeni Bir Toplum Görüşü, İnsan Karakterinin Oluşum İlkeleri Üzerine Denemeler)**

***Two Memorials on the Behalf of the Working Classes* (1818) (İşçi Sınıfları Anısına İki Anıt)**

***Debate on the Evidences of Christianity* (1829) (Hristiyanlığın Kanıtları Üzerine Tartışmalar)**

***Lectures on an Entirely New State of Society* (1830) (Her Bakımdan Yeni Bir Toplum Üzerine Söylevler)**

***Socialism on the Rational System of Society* (1845) (Sosyalizm ya da Akılcı Toplumsal Düzen)**

***The Book of the New Moral World* (1836-1844) (Yeni Maneviyat Dünyası Kitabı)**

***Manifesto of R. Owen, the Discoverer and Founder of the Rational System of Society and Rational Religion* (1840) (Akılcı Toplum Sistemi ve Akılcı Dinin Kurucusu ve Kaşifi R. Owen'in Manifestosu)**

***Revolution in the Mind and Practice of the Human Rece* (1849) (İnsan Soyunun Akıl ve Eyleminde Devrim)**

***The New Existence of Man upon Earth* (1854) (İnsanın Yeryüzünde Yeni Varoluşu)**

***The Life of Robert Owen* (1857) (Robert Owen'ın Hayatı)**

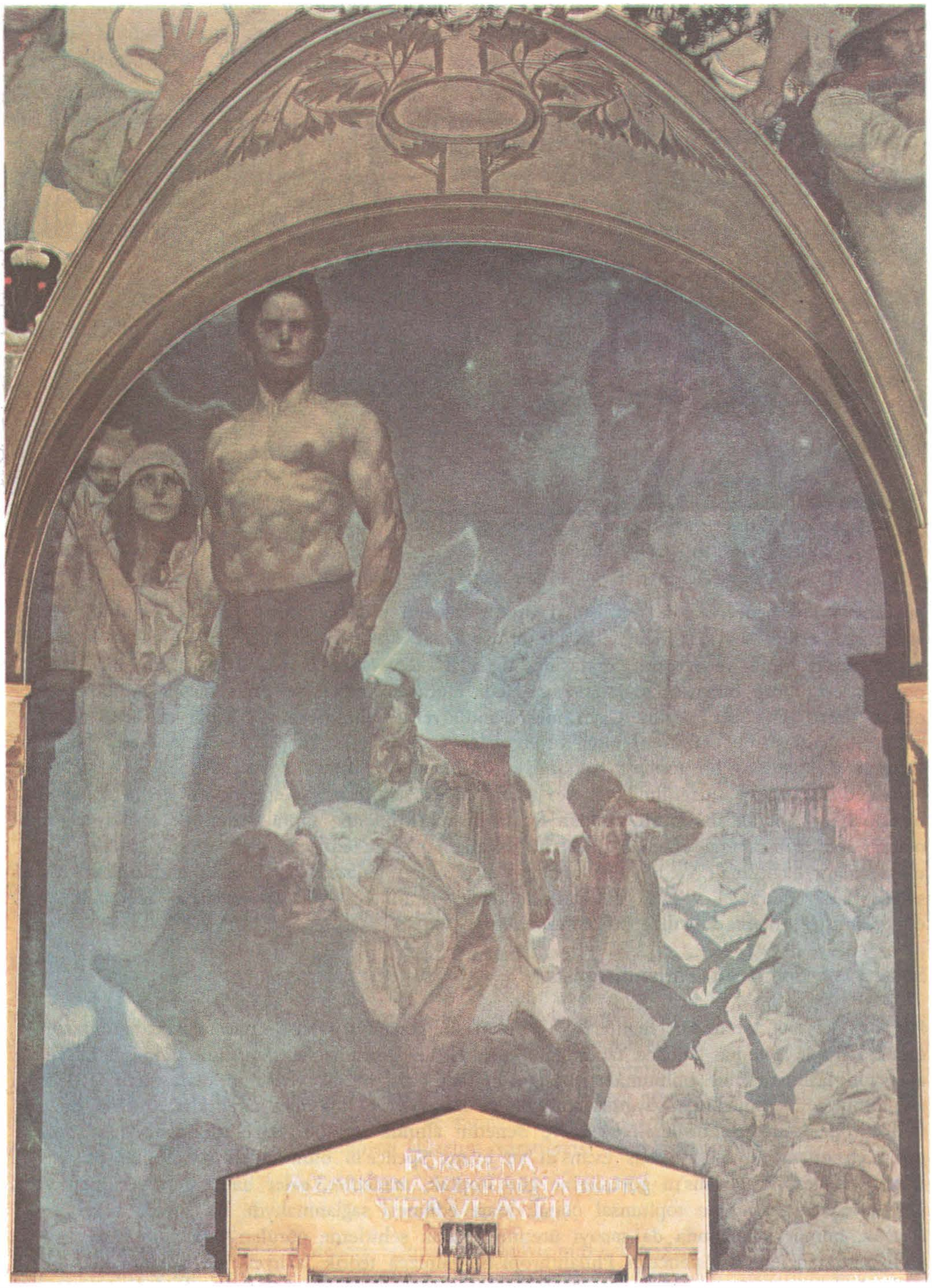
kendine yakın hedef olarak seçmişti. Teorik yaklaşımı mülkiyet sorununu da kendine hedef aldığı için erken sosyalist hedeflerle bir örtüşme söz konusuydu. Ve yine hedefler konusundaki ılımlı ve gerçekçi yaklaşımı, diğer iki teorisyene oranla daha büyük bir popülariteye sahip olmasını sağladı. Paine için mülkiyet meşru ve gayrı meşru mülkiyet olmak üzere ikiye ayrılıyordu. Gayrı meşru mülkiyet tekelleşmeye yol açtığı takdirde reforme edilmesi gerekiyordu. *Rights of Man* ve *Agrarian Justice*... adlı kitaplarıyla demokratik bir biçimde örgütlenmiş bir toplum hakkındaki düşüncelerini ortaya koydu. Paine'e göre gelirler vergilendirme yoluyla dağıtılmalıydı ve işçiler devlet tarafından ödenecek bir gelire sahip olmalıydılar. Toprak mülkiyeti ortadan kaldırılmamalıydı, ama toprak üzerinde mülkiyet sahibi olanlar ayrıca bir vergi ödemeliydiler. Bu vergilerden elde edilecek gelir toprak sahibi olmayanlara dağıtılmalı ve böylece bunların uğradıkları haksızlıklar ortadan kaldırılmalı, toprak sahibi olmayanlara 21 yaşına geldiklerinde devlet tarafından belli bir sermaye ödenmeli, ve elli yaşını geçenlere de yıllık bir ücret ödenmeliydi.

Society of Spencean Philanthropists

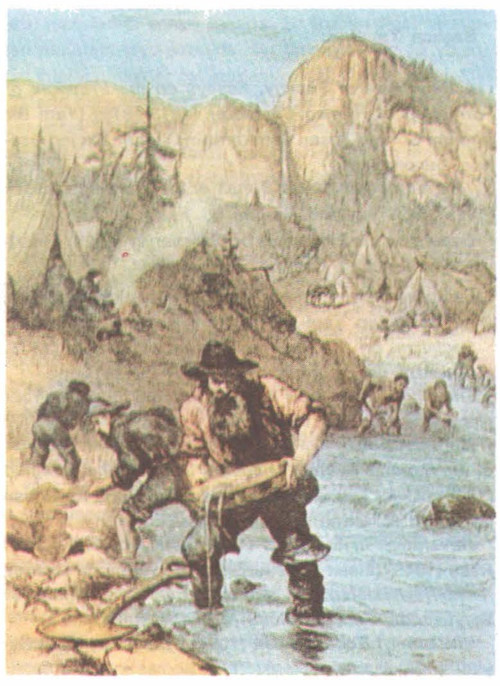
Pek çok kaynak tarafından İngiltere'de kurulan ilk gerçek sosyalist örgüt olarak tanımlanan örgüt 1812'de Thomas Spence tarafından kuruldu ve amacı işçiler arasında propaganda ve ajitasyon faaliyetlerinde bulunmaktı. Başlangıçta en fazla on üyeye sahip olan örgüt, 1816'daki ekonomik kriz sonucunda yaygınlaşarak önem kazandı ve hükümet tarafından önemli bir tehlike olarak değerlendirilerek baskı ve denetim altında tutuldu. Örgütün Spence'den sonra gelen en önemli üyesi Thomas Evans'dı ve Evans Spence'in ölümünden sonra örgütün liderliğine getirildi. Evans'ın görüşlerine göre toprak, madenler, evler halka geri verilmeli ve her türlü mal varlığının toplumsal olarak idare edilmesi sağlanmalıydı. Bu sayede tüketim artacak, bunun sonucunda da sanayi üretimi artarak şehirlerde görülen sefalet ortadan kalkacaktı. Society of Spencean Philanthropists, yalnızca teorik faaliyetlerde bulunmakla kalmadı, aynı zamanda iktidarı ele geçirmek için darbe türü eylemler de planladı. Hükümet üyelerini bir kabine toplantısı sırasında ele geçirerek öldürmeyi ve iktidara gelmeyi planlayan bir eylem önceden açığa çıkarılınca örgütün ileri gelen üyeleri tutuklanarak 1820'de asıldılar. Örgüt üyelerinin büyük bir çoğunluğu zanaatkarlardan, işsizlerden ve askerlerden oluşuyordu ve en önemli ve etkili ideolojik kaynakları tarım sosyalistlerinin teorileri oldu. Kısıtlı etkinliklerine ve planladıkları devleti ele geçirmeyi hedefleyen eylemlerin başarısızlığına karşın, mülkiyetin egemenliğine ve devletin sahip olduğu güce karşı çıkan ve bunları değiştirmek için devrimci faaliyette bulunmayı savunan ilk örgüt, Society of Spencean Philantrophists oldu.

Owen ve Owenizm

Robert Owen, çağdaşlarından farklı olarak yalnızca kısıtlı bir çevrede bilinen ve tanınan biri olarak kalmadı. Özellikle 1830-1840 arasında ünü İngiltere sınırlarını aştı ve Owen Avrupa düzeyinde tanınan ve çağının önemli siyasi, ekonomik ve sosyal sorunlarına getirdiği çözüm önerileri destek bulan bir teorisyen oldu. Owen'in bu derece yaygın bir ilgi görmesindeki etkenlerin başında şüphesiz başarılı bir girişimci olması geliyordu. İngiltere'de, New Lanark'da yönettiği sanayi işletmesinde kendine temel aldığı ilkelere uygun bir sistem kurdu. İşletmenin kârları esas olarak işçilerin yaşam standardının yükseltilmesi için kullanılıyordu. İşçilerin çocukları için kurduğu okullar, dönemin genel çerçevesinin tümüyle dışına çıkan ve insanca bir yaşamı mümkün kılan barınaklar vb. sayesinde hem çalışanlar arasında daha iyi bir çalışma atmosferi yaratarak verimliliği arttırmayı başardı, hem de uyguladığı politikalar sayesinde alkolizm, suça yatkınlık gibi olumsuz gelişmelerin önüne geçti. Owen, New Lanark



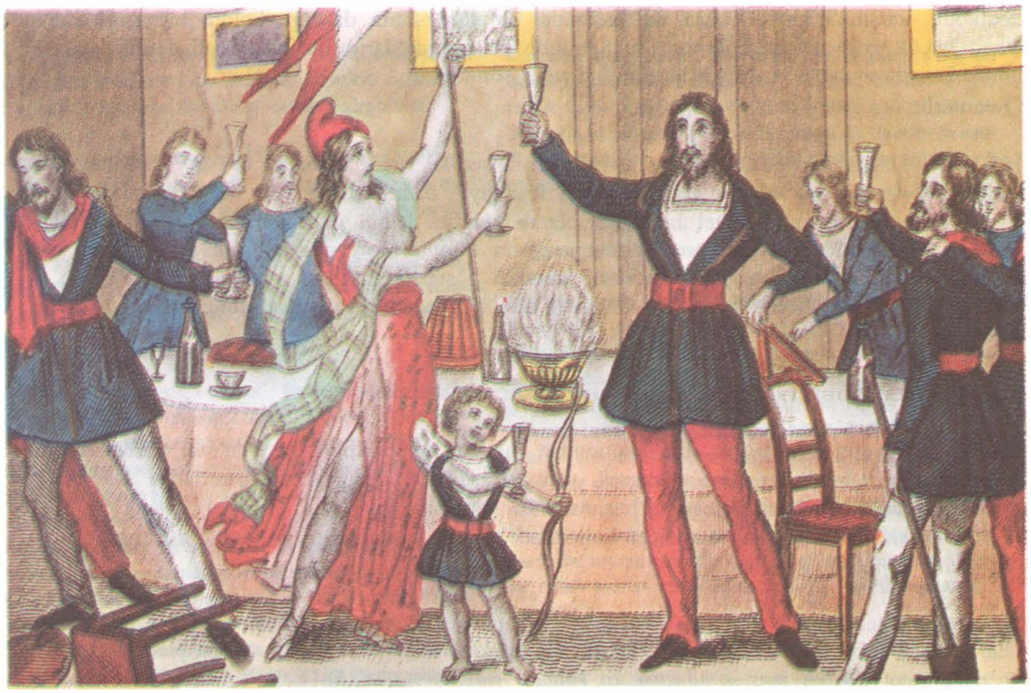
Amerikan Kongresi'nden 1862'de geçen Homestead Act *ile Amerikan çiftçilerine serbest yerleşim ve toprak edinme hakkı verildiğinde, Uzak Batı Kızılderililerden geniş ölçüde temizlenmiş, Creek, Komançi, Apaçi ve Siu'ların dirençleri ise askerî önlemlerle kırılmıştı. Bu tarihten sonra, en vahşi ve uzak bölgelerden biri olan "taşı toprağı altın" California'ya ilişkin olarak 16. yüzyılın altın ülkesi Eldorado'ya göçün bir benzeri yaşandı. 1850'de California'da 5 binden fazla altın madeni ocağı bulunduğu kayıtlara geçmişti. Önce Kansas'ta, daha sonra California'da mantar gibi bitiveren "altın şehirleri"ne efsanevi ülke Eldorado'nun adı veriliyordu (aşağıda). Eldorado, bir anlamda ütopyanın manevi ve ahlaki içeriklerinden arındırılarak yoksullaştırılmış bir biçimiydi. Ütopyanın maruz kaldığı bir başka kısmîleştirme süreci ise milliyetçi sembolizmlerde görülüyordu. Milliyetçi akımlar her zaman Gobineau'nun teorize ettiği türden açıkça ırkçı bir ideolojiye yaslanmasalar da, ırk ve aile değerlerinin dışlayıcı bir tarzda yüceltilmesi hepsinde görülen ortak bir özellikti. Yandaki Çek afişinde görüldüğü gibi kötülüklere karşı ailesini koruyan güçlü bir erkek imgesi, milliyetçiliğin dayandığı ideolojik desteklerin en önemlilerinden biriydi.*



deneyi sayesinde döneminin en tanınmış ve destek gören reformcusu oldu. Kendi ilkelerine uygun komünist köyler oluşturmak yönündeki çabalarını önce Amerika Birleşik Devletleri'nde, 1829'da da İngiltere'ye döndükten sonra burada sürdürdü. İngiltere'ye dönüşünden sonra New Lanark deneyinin işçiler arasında kazandığı popülarite sayesinde işçi hareketinin önemli önderlerinden biri haline geldi. Sendikalizme yöneldi. Owen, namuslu, iyi niyetli, köklü bir hümanizme dayanan görüşleri ve etkinlikleri, daha adil ve kardeşçe bir yaşamın mümkün olduğu bir dünya için inatla sürdürdüğü propaganda faaliyetleriyle ulaştığı popülarite sayesinde, sosyalizm düşüncesinin İngiltere'de yaygınlaşması konusunda önemli bir yere sahip oldu.

Owen'in görüşlerinin dayandığı en önemli nokta, insanları belirleyenin çevreleri olduğuydu. Her türlü egoizmin, sefaletin, korku ve kötülüğün kaynağı insanın kendisi değil, toplum ve kurumlardı. Owen'e göre kapitalizm ve serbest teşebbüs yalnızca kapitalistlerin çıkarlarını savunan sistem ve ideolojilerdi ve işçiler için yarattıkları tek sonuç sömürü ve sefaletti. Serbest teşebbüsün sonucunda ancak varolan kaynakların israfına, üretim fazlasına, fiyatların ve ücretlerin düşmesine varılabilir, bunların sonucunda da işsizlik, düşük ücretler ve kadın ve çocuk emeğinin yaygınlaşmasına varılabilirdi. İnsan emeği, özellikle de el emeği her türlü değerin kaynağıydı ve kapitalizmin yol açtığı yıkımın önüne geçilebilmesi için devletin araya girmesi gerekiyordu. Devlet, günlük çalışma süresini ayarlamak, fakirlere yardım etmek,

87 Ütopyacı Sosyalizm



Saint-Simoncular, yeni dinin "papası" Prosper Enfantin'in önderliğinde Ménilmontant'a yerleşerek "sosyalist" bir cemaat oluşturduklarında doktrinin hayata geçirilmiş şeklinin yalnızca belki "alaycılığı" da dışlamayan bir şekilde Kilise'ye öykünmekten çok, kapitalizmin yarattığı yeni endüstriyel toplumun kandırıcılığına da kapılmış durumdaydılar. Fransız devrimciliğin eski adetlerinden biri uyarınca defalarca hapse girip çıkan, ve sonuçta hapishane yardımlaşmasını cemaat yaşamlarının temel ilkelerinden biri olarak buluveren topluluk üyeleri, çok geçmeden Fransız iş yaşamının hatırı sayılır kişileri oldular. Journal des Débats *adlı bir derginin editörlüğünü yapan Michel Chevalier teknik ilerlemeye övgüler düzerken, Prosper Enfantin, Talabot ve Péreire'ler kredi ve finans alanında hatırı sayılır büyüklükte girişimlere sahip oldular. Ancak pek az sayıda "mürit" üretim araçlarının devletleştirilmesi talebine yaslanarak Saint-Simoncu görüşlerin bayrağını taşımaya devam etti: Bunlar, genellikle taşra şehirlerindeki kısıtlı sayıdaki cemaatları bir arada tutmak için büyük gayretler göstermekte, yardımlaşma ve vakıf fonları toplamaya çalışmaktaydılar. Etkilerinin en yoğun olarak hissedildiği kesim, oldukça kısıtlı bir kentli küçük burjuva tabakası ve gençlikti. Bunun doğal sonucu, dayanışma ve kurumlaşma çabalarının aşırı vülgerleştirilmesiyle zaten az olan etkilerinin günden güne azalması oldu. Yanda Saint-Simoncuların şenliklerinden biri görülüyor.*

fabrikalarda temizlik ve sağlık kuralları koyarak bunlara uyulmasını sağlamak gibi görevleri üstlenmeliydi. Owen, görüşlerini hayata geçirmek konusundaki çabalarını, "kooperatif köyleri" oluşturmaya çalışarak somutlaştırdı. Bu küçük, hemen uygulamaya konulacak "gelecekteki toplumun modelleri" 500 ile 2000 kişinin yaşadığı köylerdi. Bu küçük komünlerde yaşayanlar birlik, refah ve özgürlük ilkelerini gerçekleştireceklerdi. Tarım üretimleriyle kendi yiyecek ihtiyaçlarını karşılayacaklardı. Owen'in ütopya köyleri, okullar, ortak mutfaklar, idare binaları, ortak kullanım binaları ve barınaklar şeklinde örgütlenecek, ücretli emek ortadan kaldırılarak elde edilecek gelirler eşit bir şekilde komün üyeleri arasında paylaştırılacaktı. Owen'e göre bu kapitalizm ötesi topluma ulaşmanın yolu şiddet içeren bir devrimden geçmiyordu. Tam tersine barışçı bir geçişi sağlamak hem gerekli, hem de mümkündü. Varolan düzeni yıkmak bile gereksizdi, çünkü insanları ikna ederek, mantığın galip gelmesini sağlayarak yerleştirilecek yeni yapılanmalar, eskilerini zaten gereksiz kılacaktı. Kapitalistlere karşı mücadele etmek gereksizdi, çünkü onlar da yaptıkları hataların, bilgisizliklerinin kurbanıydılar ve bu nedenle de onlara kızmaktan çok acımak gerekiyordu. İnsanlar eğitilerek sosyalizme geçişi sağlayacaklar, sosyalizme geçildiğinde de özel mülkiyet, evlilik kurumu ve din ortadan kalkacak, böylece insanlar bireysel ve toplumsal mutluluğa birlikte ulaşmış olacaklardı.

Teoriyi Pratiğe Geçirme Yönünde Bir Deney - New Harmony

Owen, kendi görüşlerine göre kurulmuş bir komünist toplumu pratikte gerçekleştirme yolundaki ilk ve en önemli deneyini ABD'de, Indiana eyaletinde, daha önce dinci Alman çiftçilerin çoğunluğu oluşturduğu bir küçük şehirde başlattı. Zengin bir sanayici olarak elinde bu deneye yatıracak önemli bir sermaye vardı ve bu sermayeyi büyük miktarda toprak, binalar, fabrikalar ve atölyeler satın almak için kullandı. New Harmony'nin en önemli ilkeleri, toprağın ve atölyelerin topluluğun ortak mülkiyeti olması, toprağın kolektif bir biçimde işlenmesi ve tüm çalışanlar için eşit ücret uygulanmasıydı.

New Harmony'de ortaya çıkan sorunların en başta geleni ekonomik sorunlar oldu. Üretkenlik zaten çok yüksek değildi, kolonide yaşayanların kendi ihtiyaçları dışında kalan ihtiyaç fazlası üretimi satabilme olanakları çok azdı.

New Harmony yaşayanları mallarını satmak için yeterli pazar bulamadılar. En önemli ve ilkesel açıdan büyük ağırlığa sahip olan sorun ise, kolonide ortak ve demokratik bir yönetim sisteminin oturtulamaması oldu. Owen, kendi görüşlerini kabul ettirmek konusunda sürekli ağırlığını koyuyor, son derece otoriter bir yönetim sistemi uyguluyordu. Kolonide yaşayanlar, kısa süre sonra bu otoriter iktidar biçimine, hem de tek bir kişinin merkezi oluşturduğu böyle bir sisteme karşı isyan etmeye başladılar. New Harmony'ye gelip yerleşenler, yalnızca Owen'in deneyine katılmaya gönüllü, böyle bir deneyin başarı şansını yüksek gören sosyalistler değildi. Bu deneyi bir macera olarak değerlendirip katılanların yanısıra, o zamana kadar yaşadıkları çevrede dikiş tutturamayıp New Harmony'yi kendileri için yeni bir şans olarak değerlendirenler, çalışmaya pek gönüllü olmayan ve elinden pek bir iş gelmeyenler de vardı. 1825'den sona erdiği 1927'ye kadar New Harmony deneyine katılan 900 kişinin çoğunun içinde içinden geldikleri toplumun değer yargıları, ahlak anlayışları vb. capcanlı bir şekilde yaşamaya devam ediyordu. Bunlardan kurtulmaları, daha doğrusu Owen tarafından kurtarılmalarının o kadar kolay olmayacağı kısa zaman içinde ortaya çıktı. Başlangıcından kısa bir süre sonra New Harmony'de insanların birlikte yaşadıkları ve çalıştıkları her mekanda

dedikodu, karşılıklı kuyu kazma vb. başlamış, bir süre sonra da tüm koloni birbirine karşı çıkan küçük grupçuklara bölünmüştü. Sonunda bu grupçukların birlikte yaşamalarının mümkün olmadığı ortaya çıktı ve New Harmony deneyi sona erdi.

Owenistler

1820-1840 yılları arasında, İngiltere'de bir dizi Owenist, işçi hareketini ve sosyalist hareketi etkiledi. Owenizm bu yılarda artık Owen'in kişiliğiyle özdeşleştirilen bir akım olmaktan çıkmış, kültürel ve entellektüel bir akım olarak kendini kabul ettirmişti. En önemli Owenistler arasında George Mudie, Abraham Combe ve John Minter Morgan geliyordu. Bu kişilerin etkisi bir yandan bulundukları yayın faaliyetiyle kendini gösterirken, diğer yandan da Owen'in izinden giderek ideallerinin gerçekleşebileceği küçük adacıklar yaratmak konusundaki çabalarıyla kendilerinden sözettirdiler.

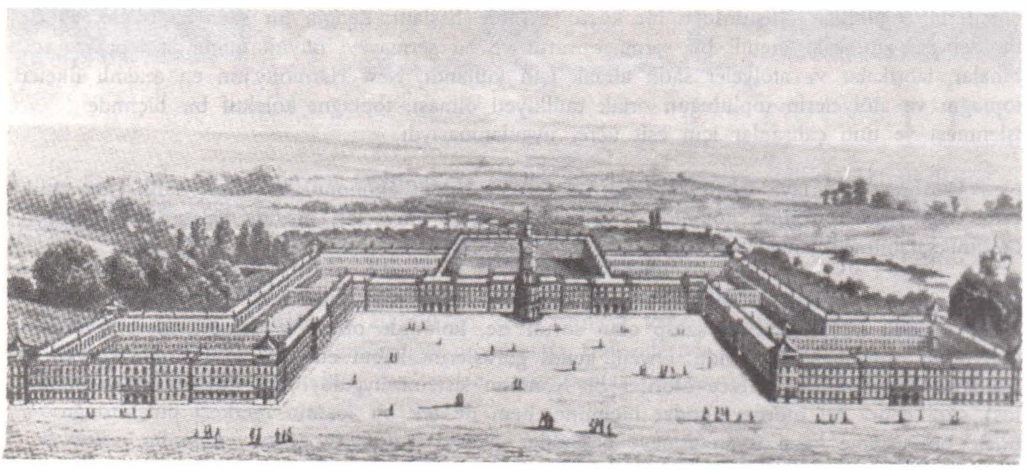
Sınai Kapitalizmin Eleştirisi - Sosyalist Ekonomistler

1820'li yılların ortalarında bir dizi ekonomist, İngiltere'de, özellikle Ricardo'nun görüşlerine dayanarak, ama bunları tersine çevirerek, yani Ricardo'nun burjuvazinin çıkarlarını savunmak için ortaya attığı görüşlerin çoğunu burjuvazinin kendisine bir silah olarak çevirerek ve işçilerin haklarını savunmak amacıyla kullanarak içinde yaşadıkları ekonomik düzenin eleştirisini yapmaya giriştiler.

Bu ekonomistlerin başta gelenleri, William Thompson, Thomas Hodgskin, Piercy Ravenstone, Charles Hall gibi isimler oldular. William Thompson'un *Inquiry into the Principles of the Distribution of Wealth most conductive to Human Happiness* (1824),Thomas Hodgskin'in *Labour defended* (1825), ve *Popular Political Economy* (1827) ve Piercy Ravenstone'un *Doubts on the Subjects of Popular and Political Economy* (1821) adlı kitapları, dönemlerinin bu konudaki önemli teorik eserleri oldular.

Charles Hall

Charles Hall'un da kendisinden önceki ütopyacı sosyalistlerle paylaştığı görüş, toplum içinde fakirlerle zenginlerin varlığının ve zenginliklerin paylaşımındaki haksızlıkların insan doğasından değil, toplumsal sistemin kendinden kaynaklandığıydı. 1850'de Owen'in öğrencilerinden Minter Morgan tarafından yeniden yayınlanan kitabı *The Effects of Civilisation*'da sınai kapitalizmi halkın büyük çoğunluğunun içinde yaşadığı, ve kendisinin bir doktor olarak sürekli karşı karşıya kaldığı sefaletin sorumlusu olarak gördü. Görüşlerinin çıkış noktasını, makinalar ve fabrikalarla gelen yeni medeniyetin toplumun çoğunluğunun yararına bir gelişmeye yol açacak yerde bir azınlığın çıkarlarının korunmasına ve çoğunluğun sefaletine götürdüğüydü. Çoğunluğu oluşturan fakirlerin hayatı, yoksunluklarla doluydu ve onlara düşünce yetenekleri ve vücutlarını geliştirecek hiçbir imkan sunmuyordu. Tarım sanayinin lehine ihmal ediliyor ve tarım üretimi düştükçe hayati öneme sahip olan tarım ürünlerinin fiyatı yükseliyordu. Böyle olunca da sanayi de çalışanların alım gücü düşüyor, yaşam standartları kötüleşiyordu. Fakirlerin, özellikle de sanayi işçilerinin hayatı yokluklar ve yoksunluklarla doluydu. Çocuklarına iyi bir eğitim sağlamak olanağından tamamen yoksundular. Kötü besleniyorlar, düşünce yeteneklerini, yaratıcılıklarını geliştiremiyorlardı. Düşüncelerinin bu noktasında Hall'un vardığı yer Fizyokratların savunduğu, tek üretken faaliyetin tarım faaliyeti olduğu görüşünden



Fourier yeni sanayi dünyasını yeni bir birlik, bir aşk dünyasıyla birlikte, dernekler toplumunu tutkulu bir cazibeye sahip olarak düşünüyordu. Fourierist model, önceleri bastırıldı ve sansür edildi; bazıları tarafından en acı ve sert biçimlerde eleştirildi ve mahkûm edildi. Ancak az çok sadık bazı takipçileri tarafından uygulanmaya konmaktan geri durmadı. Ancak birlik içinde bir toplum projesi ortaya atıldığında, dahası bazı durumlarda bu gerçekleştirilebildiğinde, "sevgi toplumu" üzerinde düşünmekten geri durulamaz. Kurucuları Fourier'i tanımayan Oneida Amerikan cemaati belki buna bir istisna teşkil etmektedir. Charles Fourier'nin yaşam hikayesi, onun "ütopya" deneyimiyle tam anlamıyla örtüşmektedir. 7 Nisan 1772'de Besançon'da doğdu. 1833'ten itibaren Condé-sur-Vesgre yöresinde, "falanster" sistemini uygulamaya koymaya girişti. 1836'da La Fausse Industrie *adlı eserini yayınladıktan sonra 10 Ekim 1837'de öldü...*

"Yasaların Ruhu" ve Popülasyon: Toplumsal Yasalara Doğru

Bilimlerin "doğuşu"nun -ister doğal bilimler sözkonusu olsun, isterse insan bilimleri- Klasik Çağ düşüncesi çerçevesinde ele alınması, bilime eleştirel yaklaşımların bile, genel kabul görmüş bu anlayışta karşıtlarıyla buluşmaları; birarada ortaya çıkan iki tarihsel sürecin sonucu olarak görülebilir: Birincisi, Rönesans sonrasında önemli gelişmeler gösteren teknoloji; ötekiyse, bilimsel düşünceye ket vuran en büyük güç olarak kabul edilen dinsel ideolojinin geri çekilerek gittikçe daha dar alanlara hapsolması... Öylesine ki, doğa bilimlerinden insan bilimlerine dek, günümüz modern biliminin doğuşu üzerine yapılacak her tartışma; Doğu, Antik Yunan, İslam uygarlığı... ya da Ortaçağ ile değil, Aydınlanma döneminden, çok çok Rönesans'tan başlatılır.

Çağdaş bilim pratiğinin kendi geçmişine bakışında karşılacağı gerçek görünümün hiç de sanıldığı gibi çağdaşlığa uygunluk göstermediği, aksine çok değişik toplumsal, ideolojik boyutlarda şekillenmiş farklı bir evrensel *düzen* anlayışına bağlı olduğu şeklinde kabaca özetlenebilecek doğrultudaki çalışmaların da, hemen hepsi, tartışmalarının odağına yine Rönesans sonrası dönemi ve Aydınlanma'yı almaktadır. Georges Bachelard'dan Canguilhem'e, Alexander Koyré'den Michel Foucault'ya kadar, birbirleriyle pekçok noktada çelişen bilim tarihi anlayışlarının eksenine Batı modernizminin ilk hareket ivmesini aldığı çağ yerleşmiştir. Yaradılış sırasında tesis olunmuş ve kıyamet borazanı ötene dek yerli yerinde öylece kalacak bir dünyanın kutsal dokunulmazlığı yerine; servet birikiminin yeni insan tipleri ve sınıfları yaratarak günbegün değiştirdiği, -ve insan eliyle değiştirilebilmesi mümkün olan- bir dünyanın geçmesi, eninde sonunda "kafalardaki dünyaların" da köklü bir biçimde değişmesini beraberinde getirecekti...

Bilimsel pratiğin, kendisini tarihsel bir temellendirmeye, hele bir altyapı araştırmasına konu ettirmekten ne denli çekindiği, bilim adamlarının böyle bir tartışmaya "malzeme olmaktan" kendilerini ve pratiklerini ne kadar büyük bir dirençle korumaya çalıştıkları bilinir. Oysa hiç değilse Alexander Koyré'nin Yeniçağ'daki "Bilimsel Devrim" üzerine araştırmalarından bu yana, bilim tarihinin "mutlak bir bilgi arayışı" olarak yorumlanması olanaksız bir hale gelmiştir. Matematik, fizik gibi soyut bilimler ya da doğa bilimleri açısından "Aristo'cu kökenler" konusunun açılması bilim adamları açısından ne kadar rahatsız ediciyse, bir o kadar da verimsizdir; çünkü bilim tarihi açısından önemli olan Aristo'cu fiziğin hangi sorunları çözüp hangileri karşısında çaresiz kaldığı değil, o fiziği vareden "episteme" ya da zihniyettir. Bu anlamda Aristo'cu fizik, çağdaş fiziğe ne denli uzaksa, modern insan bilimleriyle, tarihten yoksun Aydınlanma biliminin de birbirlerine bir o kadar uzak olduğu söylenebilir...

"Rönesans sonrası" sınırının, insan bilimleri için Aydınlanma'ya uzatılışı da, bu bilimlerin bütün öteki alanlar arasında özel bir yere sahip olduğunu gösteriyor; öteki "gerçek" bilimlere kıyasla insan bilimlerinin kesinlikten uzaklığı, yeniliği, yeterli "teknik" araçlardan yoksunluğu... sürekli olarak konuşulan, *bildik* şeylerdir. *Hatta "insan bilimleri" ya da toplumsal bilimler gibi* özgül bir alanın tanımlı olup olmadığı bile su götürür kimilerine göre. Kuhn'un henüz "paradigma öncesi evrede" bulunduklarını ileri sürdüğü bu bilimlerin herşeyden önce, bunca yeni oluşu şaşırtıcıdır: "Humanities" başlığı altında toplanacak disiplinlerin tarihini çok çok 150 yıl öncesine götürebiliriz, daha geriye değil.

Örneğin antropolojinin bağımsız bir disiplin haline

87 Ütopyacı Sosyalizm

gelişi 19. yüzyıl sonlarına dayanıyor. İlk profesyonel antropolog sayılan Edward Tylor'un makaraya alındığı, çağdaşları tarafından antropolojiye "Dr. Tylor'un bilimi" diye küçümsenerek bakıldığı günlerin üzerinden hepsi hepsi yüz yıl geçti... Tabii bu tür tarih belirlemelerinde her disiplinin, her mesleğin tarihini hiç olmazsa paleolitik devirlere dek uzandırma eğilimini dikkate alacak olursak, Akdeniz çevresindeki ülkeler konusunda bildiklerini yazmakla yetinmeyip, toplumların niçin farklı olduklarına değinen tarihçi Herodot'u antropolojinin babası saymamız gerekiyor. Clyde Kluckholn'dan antropolojinin dedelerinin nüfus kütüğünü tarayabiliyoruz; Heordot'tan çok önce, Hammurabi devrinde, Sumer uygarlığından artakalan araç gereçleri müzelerinde sergileyen Babilliler.

Bütün bunlar ne Herodot'la çağdaş antropoli arasında anlamlı bir bağ kurulabileceği, ne de günümüzde psikoloji ya da sosyoloji gibi disiplinlerce sorunlaştırılan alanların çok yakın bir zaman dek tanımsız oldukları anlamına gelir... Doğadan, nesnelerin fiziğinden, kimyasından, güneş sistemi ve yıldızlardan çok sonra insana gelmiş sıra; ama Antik Çağlardan beri, insan tarafından üretilen bilimin "insanlar ve yaşantıları, ilişkileri gibi tanıdık/alışıldık olduğu için bilindiği varsayılan olgular yerine daha çok *dış gerçekliğe* (ne demekse) yöneldiğini" ileri sürmek de mümkün değildir. Daha çok, insan ve topluma dair bilginin, fizik-kimya, güneş sistemi ve yıldızlardan ayrılarak özel bir alan haline gelişi sözkonusu olan.

"Her durumda kesin olan bir şey var: İnsanlığın bilgisi için, insan, ortaya konmuş ne en eski, ne de en sürekli problemdir. Sınırlı bir coğrafi alan içinde göreceli kısa bir kronoloji örneği, 16. yüzyıldan bu yana Avrupa kültürünü gözönüne almak, insanın yeni bir keşif olduğunu kesinlikle ortaya koyar." *Şeylerin Düzeni*'nin son satırlarında bu saptamayı yapan Michel Foucault'ya göre, bu durum insan ve onun gizleri çevresindeki bilgimizin yüzyıllar boyu karanlıkta kalışından kaynaklanmaz; dünyaya atfedilen düzen içerisinde, insana daha önceden ayrı ve özgül bir alan tanınmamış olmasından ileri gelir: Toplumsal bilimler, bilginin halihazırdaki biçimlenişi üzerinde temellenir ve bu biçimlenmenin yakın bir gelecekte silinip gitmesiyle, insan da "kendine özgü yeni bir biçim bulur bulmaz" ortadan kalkacaktır belki de... Karamsar tarih anlayışı ve kendi felsefesinin sınırları içinde tanımladığı "episteme"ler bir yana, Foucault'nun toplumsal bilimlerin ortaya çıkışı konusundaki yargıları genel kabul gören bir bakıştan kaynaklanmaktadır. Bu nedenledir ki, "toplumsal bilimlerin doğuşuna" ilişkin saptamalarda bulunmak, böyle bir *doğuşun* olup olmadığı gibi bir konudan çok daha problemsiz gözüküyor.

18. yüzyılın en önemli katkılarından birisi, bugün sosyal bilimler olarak anılan sistematik çalışmalara ilk kez bir başlangıç yapılmış olmasıydı. Bu başlangıcın daha önce yapılmış olması mümkün müydü? Sadece Fransa'nın Languedoc bölgesinde tek bir yıl içinde (1577) 400'den fazla cadının yakılarak öldürüldüğü bir dünyeda, "insan bilimleri" var olabilir miydi?

Sanayi Devrimi öncesinde Avrupa'da hayat hiç de kolay değildi. Ölüm oranları feci denecek kadar yüksekti; kolera ile veba gündelik hayatın bir ögesi haline gelmişken, ölümcül hastalıkların kol gezdiğini söylemek bile yanıltıcı olur. Çouk ölümlerinin de son derecede yaygın olması, salgın hastalıklar, savaşlar ve kıtlıkların, nüfusta beklenmedik dalgalanmalara yol açması... Üstelik, büyük oranda zora dayanan bir gündelik hayat içinde korkuyla burun buruna yaşayan insanların, bütün olan bitenleri asla anlayamadıkları bir ilahi adaletin kudretine bağlayan inanışlar, toplumsal alandaki herhangi bir projeyi daha baştan olanaksız kılıyordu.

İşte sosyal bilimlerin ortaya çıkışı, bu tür projelerin düşünülmeye ve tartışılmaya başlamasıyla birliktedir. Rönesans'tan itibaren, burjuva hayat tarzının kendini kabul ettirmeye başlamasıyla birlikte sık sık örneklerini gördüğümüz ütopyaları, bu alternatif yeryüzü cennetlerini sosyal bilimlerin habercisi olarak görebiliriz.

İnsanların toplumsal çevreyi değiştirebilecekleri yolundaki anlayışın gelişmesinde, Newton'cu mekanik evren tasarımının büyük bir payı vardır. Aydınlanma'yla birlikte geniş kitlelere ulaştırılan Newton sistemi, akıl çağında yasa, düzen, akıl, özgürlük, kusursuzluk gibi, sosyal bilimlerin ilk gelişme evresini biçimlendiren dünyevi kavramların dolaşımını kolaylaştıran ögelerin başında gelir.

Toplumsal bilimlerin, Locke, Montesquieu, Adam Smith ve Malthus'un çalışmalarıyla "başladığı" da söylenebilir. Bu ilk isimlerden John Locke'un (1632-1704) yalnızca *tabula rasa* (boş levha) kavramı bile, bebeklerin günahkâr doğduğu Hıristiyan dünyasına bir saldırır ama da daha da önemlisi, Locke'un kurduğu psikolojinin, soyut ve akademik bir konu olarak kalmayışıdır: İnsan zihni üzerine kuramlarını politik alana aşıyan, tercüme eden Locke, *tabula rasa*'sına uygun bir yönetim biçim tanımlamaya çalıştı. İngiltere'de liberalizme, ABD'de cumhuriyetçiliğe ilham kaynağı olacak olan ve ortaya attığı ilkeleri hem Amerikan Bağımsızlık Bildirgesinde hem Fransız Devrimi'nde tekrarlanacak olan Locke'a göre, devletin işlevi, başkalarınınt ecavüzlerine karşı bireylerin haklarını korumakla sınırlı kalmalıydı. Locke, İngilizlerin 1688'de Kralın yetkilerinin -bir kesiminin- parlamentoya aktarıldığı kansız devriminin düşünürüydü. Bu 'devrim' liberalizmin temel ilkelerini gün ışığına çıkarmıştı. Herhangi bir kişi ya da grubun tümüyle iktidara sahip olmasını engelleyen bir güçler ayrımı ilkesi, bu ilkeyle gelen tolerans, kişisel özgürlük ile özel mülkiyetin güvenceye alınması gibi kavramlar bu devrimi izleyen yıllarda somutluk kazandı.

19. yüzyıl düşünürü Auguste Comte'un sosyolojinin babası olarak görülmesi, daha çok bu terimi ilk kez onun telaffuz edişinden kaynaklanır. Oysa Comte'dan çok daha önce, Charles Louis de Secondat Baron de Montesquieu (1689-1755) vardı: Voltaire gibi bir süre Londra'a yaşamış, hatta *Royal Society*'ye bile seçilmiş olan Montesquieu, 1748'de yayınlanan *L'Esprit Des Lois* (Yasaların Ruhu) adlı en ünlü kitabında, tarihi çözümlenebilir ve anlaşılabilir kılmayı hedeflemişti. Sayısız gelenek, yasa, kural, fikir, kurum, ahlak... içeren tarihin bu kaotik sınırsızlığına bir çekidüzen vermeye çalışırken, sosyal olayların tarihsel sebeplerini ortaya çıkarmaya; sonsuz çeşitlilikteki fikir, gelenek, yasa vb. etmeni birkaç temel sosyal tiplemeye indirgemeye çalışıyordu. "Önce insanları inceledim; yasaların ve geleneklerin sonsuz farklılığı içinde sadece kendi keyif ve isteklerine göre yönetilmediklerini anladım" diyordu *Yasaların Ruhu*'nda. "...İlkeler koydum, özel durumların bunlara kendiliğinden uyduğunu, bütün ülkelerin tarihlerinin bu ilkelerin sonuçlarından başka bir şey olmadığını, her özel yasanın başka bir yasaya bağlı olduğunu ya da daha genel bir yasaya uyduğunu gördüm."

Montesquieu anlattığı ilkeleri doğrultusunda sosyolojik yöntem dediğimiz şeyin ilk uygulayıcısı oldu; örneğin dinin bir toplumsal olgu olarak ele alınması, Montesquieu'nün başı çektiği "ilk"lerden birisidir. Cumhuriyet, monarşi ve istibdat olmak üzere üç hükümet tipi tanımlayan Montesquieu, "hükümetin doğasının, egemenliği elinde tutanların sayısıyla" belirlendiğini düşünüyordu. Ne var ki, 18. yüzyılın ideolojik çatışmalarında muhafazakâr olarak nitelenebilecek bir kanatta yeralan Montesquieu, ilk bakışta sanılabileceğinin tersine, kesinlikle eşitlik yanlısı değildi; "cumhuriyet"ten kasdettiği de tam bir halk egemenliği değildir. Raymond Aron, Montesquieu'nün "soyluların ayrıcalıkları ve ara organların güçlandirilmesi konusunda çok dikkatli göründüğünü" söylüyor. Eşitsizliği toplumsal düzenin özünden türeterek bir eşitlik idealine yer vermeyen Montesquieu, John Marks'a göre "düşünceleriyle onu hazırlamış ve etkilemiş olsa da, Fransız Devrimi'ni ne öngörmüş ne de de gerçekleşmesini dilemiştir". Fransız Devrimi'ni görecek kadar yaşasaydı, öteki liberaller gibi büyük bir ihtimalle ya sürgüne gönderilecek, ya da Devrim'in eşitlik simgelerinden biri olan giyotine ("Herkese eşit ölüm") gidecekti.

Liberalizmin dillere destan olan ünlü "laissez faire" ilkesini Fizyokratlar'dan, özellikle de François Quesnay'den alarak geliştiren *Wealth of Nations*'ın (Ulusların Zenginliği) yaarı Adam Smith (1723-1790), ekonomiye ve belki de toplumsal bilimlere ilk kez tarihsel bir perspektif kazandıran kişiydi. *Ulusların Zenginliği*, özgürlüğün, paranın ve fiyat hareketlerinin Roma tarihinden alınmış örnekleriyle doluydu. Adam Smith'in, Marx'a uzanan çizgideki en önemli evrelerden birini temsil ettiğine dair pek az kuşku duyulabilir: Emek-değer teorisinin Smith gibi bir öncünün katkısı olmaksızın varolup olamayacağı bir yana, sosyal değişmenin ekonomik temellerini ortaya koymayı denemesi, toplumsal işbölümü ve refah teorisi ve nihayet, o ünlü "görünmeyen el" kavramı...

Smith'i çağdaşlarına, Montesquieu ve Locke' bağlayan bu "görünmeyen el" eğretilemesi, kendi istekleri ve çıkarları doğrultusunda davranan her bireyin, eninde sonunda toplumun genel yararına hizmet edeceği; bireysel çıkarların maksimize edilmesinin toplumsal zenginliği kendiliğinden beraberinde getireceği şeklinde uyumlu bir evren tasarımını ifade eder. "...O yalnız kendi hedefine yönelmiştir, ve başka pek çok şeyde olduğu, taşıdığı niyetin bir parçası olmayan bir sonuca doğru görünmeyen bir elle götürülür... Kendi çıkarlarıyla uğraşırken, toplumun çıkarlarını düşünerek yapabileceği katkıdan çok daha fazlasını yapar."

Sosyal bilimlerin öncüleri arasında Locke, Montesquieu ve Smith üçlüsü tamamlayan, ancak hem tarihsel açıdan daha geç bir döneme denk düşen, hem de daha özgül bir alana yönelik gibi görünen, Thomas Malthus'un (1766-1834) *demografi*sidir. Sanayi devriminin ivmelendiği bir dönemde yaşadığı için, Malthus'un yukarıdakilerden farklı bir atmosferin adamı olduğu söylenebilir; ancak demografinin, nüfus ve popülasyon gibi kavramların ilk kez "bilimsel" bir çerçevede ortaya atılması, toplumsal bilimler için hiç de Locke'un, Montesquieu'nün, ve Smith'in katkılarından daha önemsiz değildir:

Teknolojinin göz kamaştırdığı, refah beklentilerinin son kerteye vardığı bir sırada Malthus'un doğal kaynaklar ile nüfus artışı arasındaki oransızlığa dikkatleri çekmesi, "nüfusun geometrik, kaynakların ise aritmetik olrak artmasından" doğacak sonuçları kestirmesi -bu kestirimler günümüzde gerçekleşmediyse de- öylesine büyük bir etki yarattı ki, Charles Darwin ile Alfred Wallace biyolojik evrim kuramı için Malthus'un gözlemlerini temel aldılar. Toplumsal bilimlerin doğuşu, elbette sadece Locke, Montesquieu, Adam Smith ve Malthus'un düşüncelerine bağlanamaz. Geleceği bir oranda biçimlendiren bu düşünceler, ait oldukları dönemin sosyal, ekonomik ve politik durumunun yansıması değilse bile bir ürünü olarak görülebilirler. Sosyal bilimlerin ortaya çıktığı dönem, aynı zamanda modern siyasal yapıların, yeni iktidar teknolojilerinin ortaya çıktığı dönemdi. Bu, 18. yüzyılda başlayan bir genel iktidar merkezîleşmesi geleneği boyunca, siyasal erkin bendeler üzerinde zor ve baskı, rıza ve egtemenlik uygulamaktan, içinde bu ögelerin farklı bir biçimde dağıtılmış olduğu bir "hükümet etme" biçimine doğru bir evrim geçirmesi demekti.

MUSTAFA ARSLANTUNALI





Compagnonnages *örgütleri Devrim sonrasında hâlâ* ancien régime *altındaki yapılarını, örgütlenmelerini ve lonca dayanışması biçimlerini sürdürüyorlardı. Fransa'da Tour de France* Compagnon*ları bu arkaik yapılarından ötürü kapitalizm ve sanayinin kural tanımaz gelişimi karşısında işçilerin birliğini sağlayabilme konusunda yetersiz kalıyorlardı. Meslek dalları temelinde örgütlenmişlikten doğan tartışmalar ve kıskançlıklar, eski tip zanaatçılık geleneklerinin ve bu geleneklerin belirlediği parçalanmışlığın daha kolay yeniden üretilebildiği bir zemin hazırlıyordu. Zanaatçılığın bireyci ve hatta aristokratik değerler sistemini koruduklarından, işçilerin sınıfsal çıkarlarını telaffuz edebilecek bir söylem üretemiyorlardı. Yukarıda görülen ve* compagnon*ları temsil eden resmin biçimsel üslubu bile onları geleneksel yapısıyla tutarlı bir arkaizmin izlerini taşıyor.* Compagnonnage *Restorasyon döneminde yaşadığı son refah döneminin ardından, proleterleşmenin genel baskısı altında önemini yitirdi. Dışlayıcı yapısı, yeni toplumun "eşitlikçi" eğilimleri karşısında ağır bir darbe yemişti. Aşağıda ise daha çok siyah beyaz desen ve karikatürleriyle tanınan ilerici ressam Daumier'nin* Cumhuriyet Ana *adlı bir yağlı boya resmi.*

farklı değildi. Ama Hall, bu görüşü zamanı için orijinal sayılabilecek bazı iddialarla besledi: Bu iddiaların başında, toplumda temel olarak bir sınıf karşıtlığının varlığıydı. Fakirler ve zenginler ayrımını, üreticiler ve üretici olmayanlar, işçiler ve sermayedarlar arasındaki ayrıma kadar götürüyor, bunların çıkarlarının ve içinde yaşadıkları koşulların uzlaşmaz karşıtlığından söz ediyordu. Hall bu kadarla da kalmadı, ve artı değerin varlığından, zenginleri yani sermayeyi zengin edenin, işçilerin emeğini gerçek değerinin altında bir fiyata satın alması olduğunu iddia etti. Fakirler kendileri ve ailelerinin geçimini temin etmek için yalnızca bir gün çalışıyorlar, yedi günlük emeklerinin karşılığı ise zenginler tarafından gasp ediliyordu. Üçüncü olarak da Hall, işçilerin giderek fakirleşeceğini iddia ediyor, bu iddiasını da işçilerin kapitalistlere bağımlı olması ve yüksek doğum oranları sayesinde giderek çoğalacaklarına bağlıyordu. Hall'e göre savaşların nedeni de zenginliklerin eşitsiz bir biçimde dağıtılması ve özel mülkiyete dayalı bir sistemin varolmasıydı.

William Thompson

William Thompson, İngiliz sosyalizminin gelişiminde en önemli rollerden birini oynayan bir isim olacaktı. Kendini, hayatını onlara karşı mücadeleye adadığı "tembeller veya ehlikeyfler"den oluşan sınıfın üyelerinden biri olarak tanımlıyordu. Ailesi İrlandalı büyük toprak sahiplerinden biriydi.

Thompson'u ilk gençlik yıllarından beri en çok etkileyen olgu, yaşadığı ve babasının önemli bir tüccar ve belediye başkanı olarak büyük öneme sahip olduğu İrlanda'nın Cork şehrinde gördükleri, yani halkın büyük çoğunluğunun içinde yaşamak zorunda kaldığı sefalet, çekmek zorunda kaldığı acılar oldu. Daha sonra Avrupa'nın diğer ülkelerine, en başta da Hollanda ve Fransa'ya yolculuklar yaptı. Fransa'da Saint Simonistlerle karşılaştı, çeşitli sosyalistlerle görüşerek kendi görüşlerini olgunlaştırdı. Kapitalizmi ve yarattığı eşitsizlikleri eleştiren ekonomistlerin eserlerini okuyarak kendi teorik görüşlerinin temellerini oluşturdu. İrlanda'ya döndükten sonra kendilerini kıyasıya eleştirdiği "absentee landlord"lardan biri olmak istemediği için topraklarının yönetimiyle ilgili meselelerle doğrudan kendisi ilgilenmeye başladı. Tarımda uygulanan üretim metotlarıyla tanıştı, toprakların köylülere kiralanma işiyle ilgilendi, köylülere tarımsal üretim ve verimliliği arttırabilmeleri için kendi bilgilerini ulaştırmaya çalıştı.

Thompson, teorik çalışmalarında herhangi bir ekole bağlı kalmayı reddetti. Umudu, içinde yaşadıkları toplumsal ve ekonomik düzene eleştirel bakan bütün ekonomistlerin, felsefecilerin,

edebiyatçıların vb. görüşlerinin toplumu değiştirmeyi hedefleyen tek bir teoride birleştirilebileceğiydi. Thompson'a göre, bütün insan faaliyetinin hedefi, bu aynı zamanda zengin olmayı hedefleyen ve başkalarının emeğinden yararlanarak zengin olan mal sahiplerinin ve kapitalistlerin hedeflerini de içeriyordu, mutluluğa ulaşmaktı. Thompson'a göre zenginliklerin öyle dağıtılması gerekliydi ki, bunları emekleriyle yaratanlara en büyük mutluluk payı düşsün. Thompson'un sosyalizmin kurulması yönünde öngördüğü yöntem, işçilerin özgür iradeleriyle üretim birlikleri oluşturmaları ve kapitalist üreticilerle rekabet içine girerek kendi üretim yöntemlerinin daha iyi olduğunu kanıtlamalarıydı. Böylece kapitalist düzenden sosyalist düzene geçiş, bu üretim birimlerinin daha akılcıl ve verimli olduğunun kanıtlanmasıyla ve barışçı bir yolla gerçekleşecekti. Thompson'un en önemli yapıtı *An Inquiry into the Principles of the Distribution of Wealth most Cunducive to Human Happines* adını taşıyordu ve 1824'de yayınlandı. Thompson'un çalışma ve ilgi alanı ekonomiyle sınırlı kalmadı. İnsanların özgürleşmesinin ve mutluluğa ulaşmasının yollarının yalnızca ekonomik değişimle sınırlı kalmayacağı görüşündeydi ve insanların pek çok farklı alanda daha değişmeleri gerektiğini düşünüyordu. Bu bakış açısı onu, kadın haklarını savunmaya, doğum kontrol yöntemlerinin geliştirilmesi ve kullanımının yaygınlaştırılmasından yana çıkmaya, çocukların artık ana babalarının despotizmine terkedilmeyeceği bir toplumsal yaşam biçimini savunmaya götürdü. Thompson'a göre sosyalizm, bütün toplumun dönüşümünü içeriyordu ve yalnızca sermaye ve emek arasındaki ilişkilerin değişimiyle sınırlı değildi. Thompson'un teorik görüşlerinin pratiğe geçirilmesinde işçilerin işbirliği (kooperasyon) düşüncesi temel bir yer alıyordu. Ama Thompson bununla yetinmeyerek sendikalist eylemin de gerekliliğini vurguladı. Sendikalar ve işçilerin kendi özgür iradeleriyle oluşturacakları ortak üretim birimleri yeni bir toplumun oluşturulmasının temel taşları olacaklardı.

John Gray

İskoçyalı bir gazeteci ve yazar olan John Gray, Owen'in öğrencilerindendi ve ondan en çok etkilenen teorisyenlerden biri oldu.

Gray'in teorik çalışmalarının arasında en büyük etkiyi yaratan *İnsan Mutluluğu Üzerine Ders* oldu. Bu çalışmasında Gray, insan emeğinin hayatın devamı için gereken herşeyi yaratan kaynak olduğunu, hayatı yaşanır ve güzel kılan herşeyin insan elinden çıkma olduğunu söylüyordu. Gray'e göre üç çeşit emek vardı. Birincisi "dünyanın kültürünü işlemek için

Weitling ve Amerika'da Alman Göçmen İşçileri

Wilhelm Weitling'in Amerika'daki faaliyetleri, hakkında yapılan araştırmalarda genellikle kısaca geçiştirilmiştir. Oysa, Weitling'in Amerika'daki Alman işçileri ile birlikte yürüttüğü siyasal faaliyetler, onun yaşamının en üretken dönemi olarak görülmesi mümkündür.

Weitling, 1846'nın sonunda Amerika'ya ilk gidişinde, *Befreiungsbund*'u (Kurtuluş Birliği) kurmuştu. Bu örgütü kurmaktaki amacı, işçiler için koparabileceğinin azamisini koparmak üzere, kendisini Amerika'daki yerli ve göçmen proletaryayı çevreleyen toplumsal gerçeklikle yoğun biçimde hesaplaşmaktı. Ancak 1848 Alman devriminin başlaması üzerine ülkesine geri dönünce, bu çabası yarım kaldı.

Alman devriminin 1849'da yenilmesinden sonra, birçok devrimci gibi o da Amerika'ya, bu kez kesin olarak göç etti. Beş yıldan fazla süreyle New York'da *Republik der Arbeiter*'i (İşçi Cumhuriyeti) başlangıçta aylık, daha sonra ise uzun süre haftalık gazete olarak çıkararak, bu gazete yardımıyla Alman işçilerini Almanya'daki İşçi Kardeşliği modeline göre örgütlemeye çalıştı. Kuşkusuz, enternasyonalizmin bayraktarı olarak başka milletlerden işçileri de bu çalışmaya katmaya çalıştıysa da, kayda değer bir başarı sağlayamadı.

Ekim 1850'de Philadelphia'da yaklaşık 4400 işçiyi temsil eden ve Weitling'in önerdiği programı onaylayan ilk Alman-Amerikan İşçi Kongresi toplandı. Ne var ki bu ilk örgütsel başarının haklı kıldığı umutlar boşa çıkacaktı. Başlangıçtaki heyecan yatıştı, bölünmeler oldu ve Weitling yönetimindeki hareketi yeni bir örgütsel zemine oturtmaya kendini mecbur gördü. 1852 ilkbaharında, artık *Arbeiterbund* (İşçi Birliği) adını verdiği örgütün kuruluşunu açıkladı. O zamana dek ürün mübadelesini ticaret ve dağıtım sermayesinin elinden alması öngörülen "sanayi mübadale bankası"nın kurulması üzerinde durulurken, şimdi *İşçi Birliği*'nin mensuplarına sağladığı sigorta hizmetleri ön plana çıkmıştı. Sanayi mübadele bankası hedefinden ilkesel olarak vazgeçilmemişti ama artık propaganda da merkezi bir role sahip değildi. Bunun yerine, komünist kolonilerin kurulması giderek *İşçi Birliği*'ni taşıyan sütunlar haline geldi.

Weitling, Alman komünistlerinin Iowa'da kurmuş oldukları Communia kolonisiyle 1850 sonunda ilişkiye geçtikten sonra, cemaatler kurma yoluyla komünizme ulaşma umuduna bağlanmıştı. Çok sayıda federal koloni oluşturarak, başka yararların yanısıra, *İşçi Birliği*'nin üyelerine emeklilik güvencesi için biriktirdiği paralara elverişli bir yatırım olanağı sağlamayı umuyordu. Fakat Communia dışında hiçbir koloni *İşçi Birliği*'ne bağlanmadı, Birlikçe de yenileri kurulmadı. Communia'nın bağlanması da, beklenen etkileri doğurmaktan uzak kaldı. üstelik, sonuçta hem koloninin, hem de *İşçi Birliği*'nin çöküşüne yolaçan mali anlaşmazlıkları beraberinde getirdi.

Weitling'in '50'lerin ilk yarısında Amerika'da gösterdiği faaliyetler, o zamanı henüz büyük ölçüde endüstri öncesi bir yapıda örgütlenmiş olan sermayenin ilerlemesini durdurmak açısından kayda değer bir çabaydı; gerçi başarısız olan, fakat tamamen de boşuna olmayan bir çaba. Weitling'in ajitasyonunun daha sonraki işçi hareketi üzerindeki etkileri, kabaca bile araştırılmış değildir. Bunu yapmaktansa, üstünkörü inkar edilmiştir. Ne var ki, Weitling'in makalelerinde sergilediği ve kısa bir makalede yeterince aktarılması mümkün olmayan zeki ve bilinçli akıl yürütmeye bakılırsa, onun öğrencisi olan işçilerin değişen mücadele koşullarına ayak uyduramayacaklarını söylemek, inandırıcı olmaktan uzak görünmektedir.

Belki şu örnek, Weitling'in keskin zekasına ilişkin bir fikir verebilir: 1854'de, Communia'nın hayal kırıklığına uğratıcı pratiğinden, komünizmin ilkesine ilişkin kuşkular türetmemek gerektiği doğrultusunda uyarıda bulunmuştu. "Güvenceler"de ortaya attığı komünist ideali, dünya çapında bir komünizmi varsaydığını hatırlatıyordu. Bu çapa ulaşmayan her pratik, zorunlu olarak idealden sapmalar içerecekti. Weitling, sosyalist bir devletin bile, komünizmin ilkesini mükemmelen gerçekleştirebilecek durumda olmayacağının düşünülmesi gerektiğini söylüyordu. Çünkü bu devlet, askeri bir savunma oluşturmak ve bunun için de başka bir yerde daha anlamlı olarak kullanılabilecek olan araçları masaetmek zorunda kalacaktı. Kapitalist dış dünyayla yürütülmesi gereken ticaret de içeriye etki ederek, komünist bölüşüm ilkelerinin tam anlamıyla gerçekleştirilmesini önleyecekti.

Bugün hâlâ geçerliliğini koruyan bu düşüncenin Sovyetler Birliği'nin gelişmesi tarafından onaylanması için 60 seneden fazla geçmesi gerekecekti. Weitling'den önce bir sürekli devrim teorisinin temellerini bu kadar kesin bir şekilde ortaya koyan bir başkasını saptamak herhalde mümkün değildir.

***İşçi Birliği* başarısızlığından sonra Weitling işçi hareketini örgütlemek için başka bir girişimde bulunmadı. 1854'de evlenmiş ve artık kendisini ailesine adamıştı. Bunun yanısıra dil ve doğa bilimiyle ve astronomi sorunlarıyla uğraşmasının, komünizmi bilimsel olarak temellendirme çabasının bir ifadesi olarak anlaşılması gerekir. Dikiş makinesi teknolojisinde yaptığı bir yenilik karşılığında beklediği ve ailesinin maddi durumunu bu sayede iyileştirmeyi umduğu bedel, kendisini dolandıran Singer firması tarafından ödenmedi. Böylece yaşamının son yıllarını derin bir sefalet altında geçirdi. İşçi hareketiyle bağını hiç bir zaman tamamıyla yitirmemiş olarak, 25 Ocek 1871'de New York'da öldü.**

HANS-ARTHUR MARSISKE

kullanılan emek, ikincisi dünyanın ürünlerinin yaşamak için hazırlanması amacıyla kullanılan emek, üçüncüsü de bu iki çeşit emeğin sonunda elde edilen ürünlerin dağıtımı için kullanılan emek"ti. "Bunlar hayatın üç önemli faaliyet alanıdır; bunlara üç farklı emek biçimi daha eklenebilir: toplumun yönetilmesi ya da korunması; insanları eğlendirmek ve eğitmek için kulanılan emek ve üçüncü olarak da doktorların faaliyeti. İlk iki faaliyet alanında çalışmayan her toplum üyesi, toplumun üretken olmayan bir üyesidir. Toplumun her üretken olmayan üyesi, üretken sınıflar için doğrudan bir vergi anlamına gelir. Her üretken olmayan toplum üyesi, şayet kendi kullandığı, tükettiği ürünler için bir karşılık anlamına gelecek bir faaliyette bulunmadığı takdirde yararsız bir üyedir." Gray'in hesaplarına göre İngiltere'de yaşayan toplam nüfusun üçte birinden fazlası 'yararsız üyelerdi. Üretici ve yararlı toplum üyeleri ise, kendi ürettiklerinin yalnızca beşte birine sahip olabiliyorlardı, bu da kapitalistler ve toprak sahipleri onlara ölmemeleri için gerekeni vermek zorunda oldukları için gerçekleşiyordu. Gray'in yeni toplusal düzeninde üretici sınıflar neredeyse emeklerinin tüm karşılığına sahip olacaklardı. Gray'e göre, toprak üzerinde özel mülkiyetin olması son derece saçma ve haksız bir durumdu. Bu, birinin kalkıp güneşin kendisine ait olduğunu ve eğer birinin üzerine güneş ışığı düşerse bunun karşılığında bir ücret talep etmesiyle aynı anlama geliyordu. Toprağın kendi başına, şayet emek işin içine girmezse hiçbir anlamı ve değeri yoktu. Gray'in yeni toplumunda faiz, kâr, toprak için ödenecek kira ve rekabete yer olmayacaktı.

Thomas Hodgskin

Thomas Hodgskin, ilk sosyalistlerin arasında, Owen'dan sonra en büyük etkiye sahip olan, en büyük kitleye seslenebilenlerin başında geliyordu. Sosyalist faaliyeti, teorik düzeyde, yazdığı yazı ve kitaplarla olduğu kadar işçi hareketi içindeki faaliyetleri ve eğitim alanındaki çabalarıyla da dikkati çekti. En önemli etkinlik yılları 1823-33 arasındaki on yıllık dönem oldu. Bu dönemde, deniz subaylığından ayrılarak Londra'da gazeteciliğe başladı ve aynı zamanda da bir işçi gazetesi çıkarmaya başladı. En önemli hedeflerinin başında, işçiler arasında eğitim faaliyetinde bulunmak, işçilere bilimsel, teknik ve ekonomik bir eğitim vermek geliyordu. Bu amaçla çoğunluğu işçilerden oluşan bir öğrenci kitlesine akşam kursları vermeye başladı. Bu kurslarında, özellikle liberalizmin ekonomik teorilerine, en başta da Ricardo'ya saldırıyor, kendisini dinlemeye gelen işçilere kapitalizm konusundaki kendi düşüncelerini anlatıyor, işçilerin sömürülmesinden ve bu sömürüyü destekleyen yönetim sisteminden, devletten söz ediyordu.

Hodgskin'in ekonomik analizleri de, Gray'inkiler gibi, tek üretken gücün insan emeği olduğundan, üreticilerin, yani işçilerin kendi ürettiklerinin yalnızca küçük bir kısmına sahip olabildiklerinden ve bu kısmın yalnızca hayatta kalabilmeleri için kapitalistlerin kendilerine layık gördükleri ücret olduğundan söz ediyordu. Her işçinin emeğinin sonucunda ürettiği ürünü sahiplenmeye hakkı vardı. Burada Hodgskin'in karşısına, pek üstesinden gelemediği bir soru çıkıyordu: İşbölümüne dayalı bir toplumda, fabrika üretiminin yaygınlaştığı bir zamanda, hangi işçinin ne kadarlık bir emek sonucunda ortaya çıkan ürünün ne kadarına sahip olacağının tespit edilmesi. Hodgskin, bu alanda işçinin kendi ürününü sahiplenmesi konusunda başvurulacak bir kriterin olmadığını söylemekle yetinmek durumunda kalıyordu. Diğer yandan Hodgskin, kapitalistlerle girişimci arasında bir ayrım yapıyor, daha doğrusu bir ve aynı kişinin bu iki ayrı kişilikle ortaya çıktığını söylüyordu. Girişimci olarak bu kişi bir işçiydi, emek harcıyordu ve bu emeğin ücretlendirilmesi mümkündü. Kapitalist olarak ise hiçbir emek harcamıyor, başkalarının emeğinden yararlanıyordu. Kapitalistlerin haksız kârları sıfıra indirildiği takdirde, girişimcilere bir ücret ödenmesi de meşru olabilirdi.

Napoléon fırtınasının ardından Fransa'nın geliştirmiş olduğu güçlü ulusal birlik kurumlarını en azından rekabet edebilmek amacıyla geliştirme yoluna giren Almanya, 1848 devrimini komşusu ile birlikte karşılamak zorunda kaldı. Ancak yukarıdaki karikatür Alman burjuvazisini temsil eden ve Frankfurt'ta toplanan "Milli Meclis"in radikallik derecesi hakkında bir fikir veriyor.



Avrupalı Ütopya'nın Üç Dönemi

Milan Kundera *Roman Sanatı*'nda bu çok özgün yazın türünün Avrupa'da doğduğuna işaret ederek onun kısa bir tarihçesini çizer: "Don Quichotte önünde gepgeniş açılan bir dünya için yola çıkmıştı. Oraya özgürce girebilir ve istediği zaman eve dönebilirdi.

İlk Avrupa zamanları sınırsız gibi gözüken Dünya'ya yolculuklarda Kaderci Jacques (Jacquesle Fataliste)'in başlagıcında, iki kahramanı bir yolun ortasında görüvertz; ne nereden geldikleri, ne nereye gittikleri bilinmektedir. "Geleceğin hiçbir zaman bitmeyeceği Avrupa"nın ortasında, sınır tanımayan bir mekânda, başlangıcı ve sonu olmayan bir zamanda, bulurlar kendilerini. Diderot'dan yarım yüzyıl sonra, Balzac'da, uzaklardaki ufuk, sosyal kurumlar olan modern binaların arkasındaki manzara gibi yokolmuştur: Polis, adalet, maliye ve cinayet dünyası, ordu, devlet. Balzac'ın zamanı Cervantes veya Diderot'nun mutlu işsizliğini tanımaz. Tarih denilen trene yüklenmiştir. Ona binmesi kolay, inmesi zordur. Yine de henüz bu trenin korkunç bir yönü yoktur: Bütün yolcularına maceralar, onlarla birlikte güç ve otorite vaad etmektedir. Daha sonra Emma Bovary için ufuk o kadar daralmıştır ki bir tarla sınırına benzer. Maceralar öteki tarafta bulunur ve nostalji dayanılmazdır. Gündelik yaşamın sıkıcılığında rüyalar ve hayallar önem kazanır. Dış dünyanın kaybedilmiş sonsuzluğunun yerini ruhun sonsuzluğu alır. Bireyin büyük tek oluş yanılsaması, Avrupalı yanılsamaların en güzeli, açılır."

Kronoloji ile fazla oynadan, aynı tarihi süreç içinde, Avrupa'da, yine belirleyici bir yazın türünün su yüzüne çıkışını ve yayılışını görmek mümkün: *Ütopik hikâye*. Romanın varolmak için birtakım maddelerin birleşimine ihtiyacı olması (bağımsız ve kendi kaderinden sorumlu bireyin ortaya çıkışı, kişisel duyguların oluşumu, kendi ve diğerleri üzerine o sırada üstün olan dini ilkelerle yeni bir ilişkiyi gerektiren düşünceler vs.) Milan Kundera'ya göre tıpkı roman gibi üç tarihsel "an" yaşamış ütopik hikâye için de geçerli. Tür, kurucusunu Thomas More Platon'a dayansa da kendini onunla kabul ettirir ve kabaca sanayileşmeye kadar uzanır. Sanayileşme politik ve toplumsal verileri tersyüz eder ve tepki olarak sadece ekonomik sistemi keskin şekilde belirlemeyi değil, bu sanayi toplumunun göbeğindeki *ütopik yaşamın* alanlarını yaratma hevesini getirir. Böylece Avrupa'nın ikinci ütopya "an"ı *endüstüalist ütopyalar* diye adlandırabileceğimiz yazı ve deneyimlerin ortaya çıkması ve yayılmasıyla belirlenir. Marksizim, sonradan Marksizm-Leninizm gitgide ilerleyerek anti-kapitalist muhalefetin ve aynı zamanda *sosyalist ütopyanın* elebaşı olmuştur. Sosyalist ütopya su götürmez bu şekilde kapitalizmle kesin ve geri dönüşü olmayan bir kopma safhasını istemektedir. Yeni olaylarla karşıt inanç, Sovyet dünyasından gelir.

14. yüzyılda, İngiltere'de her tarafı çevreleyen sefaletten sıyrılmak amacıyla bir *bolluk ülkesi* hayali görülürdü. Değişik politik versiyonlara göre ülke; çoğunlukla tüm sarayların kristalden olduğu ve baldan bir nehrin aktığı adaydı. Bu zevk ve bolluk toprağının, popüler muhalefet kültüründe seçkin bir yeri vardı. A.L.Morton belirtir: "Sosyalizmle bolluk düşüncesi arasındaki bağ, her şeyden önce *"ruh yıkıcıları"* ve emekçinin sonu gelmez ağır yükü olmadan da bolluğun gerçekleşebileceği kanısıdır. Kendi toplumu için örnek eleştiriler ve düşünceler ortaya koyan Thomas More'u parlak bir hukuk yazarı, parlamento üyesi, kontluklarda kral temsilcisi yardımcısı, Pic de la Mirandale'ün bir biyografisinin çevirmeni, Erasmus'un arkadaşı -ki 1509'da *Delilliğe Övgü* (Eloge de la Tolie)'sünü ona ithaf etmiştir- şeklinde adlandırdım. 1516'da Louvain'de Thierry Martens'de Latince yayımlanan *"Ütopya, üstün insan Raphaël Nythladay'in bir Devlet'in en iyi anayasası üzerine söylevleri*

87 Ütopyacı Sosyalizm

'nde yazar şartları bir çırpıda açıklamaktadır.

Yazar bir diplomatik iş için Anvers'e gider ve sonra *Ütopya*...'nın editörünün yanında düzeltmen olacak Pierre Gilles (1447-1533)'in evinde kalır. Burada ünlü denizci Amerigo Vespucci'nin yol arkadaşı olan ve kendisine *Ütopya* isimli bir adadaki gelenek ve görenekleri anlatan Raphaël Hythloday'e rastlar. Şüphesiz Thomas More, Amerigo Vespucci'nin 1507'de yayımlanan ve dönemin aydınlarından büyük ilgi gören seyahatnamesini okumuştur. Orada kızılderililer şöyle anlatılır: "Altını hor görürler (...) Ticaretle ilgilenmezler. Doğanın onlara cömertçe sunduklarıyla yetinirler. Mükemmel bir özgürlükte yaşarlar. Ne kralları ve efendileri, ne de kanunları vardır." Bir başka ve şüphesiz temel esin kaynağı da Platon'un *Devlet*'iydi. *Ütopya*'da, özellikle eğitim sisteminde, yunan filozofun metniyle birçok ortak nokta görüyoruz. Thomas More'un Yunancayı kolaylıkla okuduğunu biliyoruz. Eser İngiliz politik sistemine sert bir suçlama ve bir alternatifin sunuluşudur. Erasme bunu açıkça belirtir. "*Ütopya*'yı yayımlarken amacı özellikle çok iyi tanıdığı ve anladığı İngiliz anayasası olmak üzere, devletlerin işleyişlerindeki aksaklıklara neyin sebep olduğunu göstermekti." Öyleyse her türlü sansür riskini ortadan kaldırmak için bir hile, iktidar tarafından kınanmak böylece de imkar edilmekten kurtulmak için bir kurnazlık söz konusuydu. Kimse de bunu anlamıyor değildi. Çalışma, Avrupa çapında bir başarıdır. Dört yıldan az bir sürede Louvain yayınları sekiz baskı yapacak, Bâle'da Frober 1518'e kadar iki baskı çıkaracak ve bu metin dönemin "aydınlarının" "uluslararası dili" Latincede Floransa'da, Venedikte, Viyana'da 1519'da belirecektir. İlk Almanca çevirisi 1524'de Bâle'da basıldı. Bunu 1548'de Venedik'te İtalyanca çeviri ve 1550'de Paris'te Fransızca çeviri izledi. Ralph Robinson 1551'de Londra'da metni İngilizceye çevirir ama bu ölümünden sonra yayımlanır. Bundan birkaç yıl evvel dinin aslından ayrılmaya ve VIII. Henri'nin boşanmasına karşı çıktığından yazarın başı kesilmişti. Thomas More'un Katolik olduğunu ve Martin Luther'i çürütmek için pekçok metin kaleme aldığını unutmayalım. Bir yazın türünü başlattığını biliyor muydu? Hayali ama olası tasvirlerle çizilmiş bir ülke ve hayal maskesi takınmış bir sosyal eleştiri? Yüzlerce yazarı sulayacak bir kaynak keşfettiğinin farkında mıydı? "Okuduğumuz gibi Thomas More", diyor A.L. Marton, "özellikle zenginliklerin dağılımı, sınıfların ortadan kaldırılması ve temelde toplumsal adalet ve insan mutluluğuna eğilmiştir. 17. yüzyılın ütopyacıları kelimenin tam anlamıyla politikayla ilgilenirler. Temsilî parlamenter sistemi mükemmelleştirme, hükümet şekillerini belirleme, örnek bir anayasayı ve onun çarklarını hazırlama çabasındadırlar." Böylece Francis Bacon'un 1627'de Londra'da yayımlanan *New Atlantis* adlı kitabıyla, Samul Hartlib'in ünlü *Macarla Krallığının Tasviri*'-yle (1641) ve tabii ki James Harrington'un 1656'da yayımlanan ve Rahip Siéyès'in 1800'de kabul edilen, biri tartışan diğeri de karar veren iki yönlü kanuni yapıya sahip anayasasının esin kaynağı olan *Oceana*'sıyla uzlaşır. Bu dönemde 1623'de Campanella'nın *Güneş Şehri* ve 1657'de Sanuinien Czana de Bargerac'ın (1619-1655) *Öbür Dünya-Ay'ın Devlet ve İmparatorlukları. Güneş'in Devlet ve İmparatorlukları* görülür. Ama burada fantezi toplumun kötü işleyen yönlerini ihbara yönelir. 1686'da Fontenelle *Bornéo Adası Hikâyeleri*'ni, 1699'da Rahip Fénelon prensin eğitimi için yazdığı ve Avrupa'da büyük başarı kazanacak *Télémaque'ın Maceracıları*'nı kaleme alır. Ama Raymond Trousson'un yazdığı gibi çağ değişmektedir. Ütopyanın biçimine gelince, o artık uzun süredir belirlenmiştir. Uzak yolculuklar, bilinmeyen adalar, gemi kazaları, hayret içindeki ziyaretçiler ve yaşlı bilgeler arasındaki konuşmalar, iki ya da üç yüzyıl boyunca ütopya türünün vazgeçilmez unsurları olacaktır. Fontanelle, Tissot de Patou, Jonathan Swift, Marelly, Voltaire ve birçokları, tatlı yaşamın sürdüğü olağanüstü bu Eldırado'nun varlığını haber vereceklerdir. Bu *olumluluklar* yazarın alt olduğu ve değiştirmeyi, ileriye götürmeyi, kusursuzlaştırmayı şiddetle arzuladığı toplumun *olumsuzluklarını* dile getirir. 16. yüzyıldan 1789 Fransız Devrimi'ne kadar *Ütopya* isimli Avrupa oyununun ilk sahnesi oynanır.

1789'dan 1914'e I. Dünya Savaşı'na kadar, sanayileşmiş Avrupa makine ve demir yollarıyla donanır, sonuçta birleşen ırklar üzerinde baskı kurarak çeyizini düzer, "medenileştirmek" amacıyla "barbar" bölgeleri sömürgeleştirerek, dünyanın fethine çıkar. İlerlemeye olan inancın güçlülüğü, Fransız Devrimi'nin düşüncelerinin evrenselliğinin şüphesizliği, bilimsel ve teknik buluşların şeytanca ritmi, sanayi toplumunu biçimlendirmek için biraraya gelir. Ama bir de madalyonun öteki yüzü vardır: daha fazla sefalet, karmakarışık insan toplulukları, alkolizm, konforsuz konutlar, *Sefiller*'de Victor Hugo ve daha sonra *Germinal* ve ya *Meyhane*'de Emile Zola tarafından çok iyi anlatılmış halkın hor görülmesi. Muhalifler, başkaldıranlar, bu hareketli asır boyunca, vahşi ve kendini beğenmiş kapitalizmin kötülüklerinden arınmış geleceğin toplumunun tasarımlarını hazırlayacaklardır. Bunlar, bazı köktenci politik boyutlarda sınıfların yoksulluğu sorununu halletmeyi amaçlayan başkaldırı ve devrimleri destekleyeceklerdir. Geniş bir önerme ve konum yelpazesi vardır. Hiçbir zaman kendilerini böyle temsil etmemiş olan *ütopyacılar* burada önemli bir taraf olurlar. Toplum eleştirileri bunun titiz bir tahliline dayanır ve tasarımları genelde çok özgündür. Paul Bénidou'nun harika eseri, *Peygamberler Çağı, Klasik Çağın Öğretileri*'nde (Gallimard yay. Paris 1977) belirttiği gibi "Değişik öğretiler ne olursa olsun, tüm çağ ortak bir sermayeden yararlanır: Özgürlük, ilerleme, idealin kutsallığı, bilimin onuru, gelecekteki insanın yaratıcıya ve dine inancı hepsinin az ya da çok kabul ettiği, kuramda kimsenin reddetmediği değerlerdir." Öyle ki bunlarla çatışan bir görüşe daha başlangıcından, hatalı gözüyle bakılır. Böylece iki kutbun, *liberalizm ve sosyalizmin*, çatışmalarından çok ortak noktaları vardır. *Bilimsel sosyalizmi ütopik sosyalizmden* ilk ayıran, *Bay Eugène Dühring Bilimi Altüst Ediyor* adlı eseriyle Karl Marx ve Fréderic Engels'dir. Engels'e göre bilimsel sosyalizm ütopik sosyalizm ile çatışmayıp ondan türemiş olsa da onun üzerinde belirli bir avantaja sahiptir: "Tarihin, maddeci bakış açısıyla kavranışı ve artık değer aracılığıyla kapitalist üretimin sırrının açığa çıkarılması" düşüncesine göre bu iki "keşif" *işçi sınıfına* sadece kendi sömürü ve değişiminin boyutlarının farkına vardırmayacak, ona bu kulluktan kurtulma ve *tüm* insanları kurtarma yollarını açacaktır. *20. yüzyılın* başında George Sorel gözlemler: "Wissenschaft bugünkü anlamıyla *bilim* kelimesini tam olarak karşılamıyordu. *Bilimsel sosyalizm* terimi bilimin gücü üzerine olan yaygın inanışın meyvalarını topluyordu." Bunlardan birkaç sayfa sonra belirtir: Ütopyacıların tek yapabildikleri halen çağdaş sosyalistlerin eserlerinde görülebilecek dilek ve şikayetleri dile getirmek oldu; onlar kurallara aykırı ve soyut terimleri boş yere ardarda sıralarlar. Maddeten uygulanabilir çözümleri açıkça belirterek ve bilimsel metodlar aracılığıyla daha önceden ortaya konmuş sorunları ele almakla sınırlandırırlar kendilerini. Bilim yapmazlar. Ama bir miktar hayalci olan bu ütopyacıların "dilek ve şikayet"leri nelerdir?

Yöntemlerinin özünde varolan olağandışı çelişki: Yumurtaları kırmadan omlet yapmak... Hepsi değilse de büyük bir kısmı devrimden çok evrime kafa yorarlar. Pasifisttirler, yenmek için ikna etmeyi arzularlar. Ağır kişisel olgunlaşmaya, verilen sözlere, örnek politikacılığa, fikirlerin değişebilirliğe inanırlar. *Aslında* derin bir biçimde dinsel yöntemleri yaşarlar. Bu 20. yüzyıl sosyalistleriyle sözkonusu olan sanayi toplumunun göbeğinde bir toplumsal sistem kurmaktır. Bir dükkancının oğlu olan Robert Owen (1771-1858) New Lanark dokuma fabrikalarında bir kurumun başıyken fabrika sahibinin kızıyla evlenerek patron olur. İşçileri genç yaşta eğitmeye girişmek için burayı model bir kuruma dönüştürmeye karar verir. Ona göre *uyumun* sağlanmasında "olmazsa olmaz" şartlardan biri olan insan karakterinin gelişmesini sadece bu sağlayabilir. Uyum kurmak için 1825'de ABD'ye gittiği ortaklığın adı olur. *Yeni Ahlâk Dünyasının Kitabı*'nda (1836-1844) teorisini ortaya koyar. Soluklanmadan usdışının izini sürerek, "herkesi bir hayvani eğilimler, zekâya alt yetenekler ve ahlâkî değerler bileşiği" olan özgün *insan doğasına* üstün gelmeye yönlendirir. Bu ögelerin sağlam bir bilinci ve bunlarla ilişkileri ölçüleyebilme yeteneği her kişinin Açılım'ını kolaylaştıracaktır. Owen uyumu sağlamak için eğitimin çok üstünde dururdu. Eğitim ilkeleri, pedagojik yöntemi ve buluşlarının uygulamaları Avrupa çapında kolaylıkla kabul gördü. Kent dükünün eski hekimi Henri Grey Mac-Nab, Robert Owen'in eğitim sistemine "sınırsız onayını" veriyor ve soğukkanlılıkla ve tarafsızca bir inceleme sonucu edindiği "şaşkınlık ve hayranlığı" kamuoyuna yansıtıyordu. Fransa'da çevirmeni eski milletvekili Laffon de Ladebat "siyasi sürgünlerin çocuklarının yetiştirilecek yararlı ve çalışkan topluluğun tohumlarını oluşturabilmeleri amacıyla" Guyane'da bu tür okullar açıldığını duyuruyordu.

Maurice Dommanget'in anlatmasına göre "Prusya'-da, Londra büyük elçisi baron Jacobi'nin uygun bir açıklamasından sonra hükümdar İçişleri Bakanlığı'na siyasal ve bölgesel koşullar gözönünde bulundurularak Owen'in eğitim üzerine düşüncelerinin milli eğitim yönetimine uyarlanmasını emreder." Avusturyalı prensler, Rusya'nın gelecek imparatoru Nicolas "New Lanark harikaları"ndan şaşakalmış olarak ortaya çıkarlar. Adolphe Blanqui, devrimcinin ekonomist yoldaşı, Flora Tristan ve toplumsal yeniliklere meraklı olan birçokları ilerici pedagojinin bu üstün mekânını ziyaret ederler. Etienne Cabet (1783-1856) o dönem çok okunmuş ve epigzafı "ilk hak: yaşamak, ilk görev: çalışmak. Her kese ihtiyacı kadar, herkese gücüne göre" şeklinde yazılmış ünlü *İcarie Seyahati*'nin (1840) yazarıdır. 1000 komünün genel seçimlerle iki yılda bir halkı iyi yöneten (toprak, toprağın altı ve üretim araçları halkındır), kararlar alan 2000 milletvekilini seçtiği komünter bir cumhuriyetle yetinmez, ABD'de *Yeni İkarya*'nın deneylerini yapar. Onlarca İkaryalı Nouvoo (İllinois)'e ulaşmak için Haure'-da gemiye binerler. Robert Owen Nisan 1848'de bu "kardeş topluluğu" ziyarete gidecek ve kendi görüşleriyle Cabet'ninkiler arasında birçok ortak nokta bulacaktır. Bu arada, Cabet büyük bir başarı elde etmeden 48 devrimine katılır. Şiddete karşılığının, aşağı yukarı Rousseau'cu inanışının onu dini yayma yolunda iktidar olma, yönetim altında birleştirmeden çok ispata yöneltdiği bir gerçektir. "Eğer devrimi ellerimde tutuyor olsaydım, diye yazar, sürgünde ölecek olsam bile sımsıkı tutardım."

Henri de Saint-Simon (1760-1825) soyludur (XIV. Louis'nin tarih yazarının küçük yeğenidir) ama Henri Bonhomme takma adıyla devrimin tarafını tutar. 1803'de toplumsal felsefesini anlattığı ilk yazısı *Bir Cenevrelinin Çağdaşlarına Mektubu*'nu yayımlar. -Tabii bu Rousseau'-ya bir göndermedir ama aynı zamanda kendisine evlenme teklif ettiği Madame de Staël'e de.- Bunun üzerine çevresi taraftarlarla dolmaya başlar. Tarihçi Augustin Thierry, sonra sosyolojinin kurucusu Auguste Comte belli başlı sekreterleri, iş ve edebiyat arkadaşları olacaklardır. Çalışma, sanayi ve bilim bireysel ve toplumsal gelişmenin üç temel ögesidir. Saint-Simon'un ve taraftarlarının sayısız gazete yazıları ve eserleri bu mesajı durmadan tekrar ederler. Akılcı, mantıklı sanayi devrinin yükselişine tanık olunur. Ünlü *Parabole* (Mesel) (1819) bunu daha basit şekilde dile getirecektir. "Eğer Fransa bir çırpıda kralını, soylularını ve krallığın en önemli 30 bin adamını kaybederse "bundan devlet için hiçbir politik zarar görmez" buna karşın en iyi 3 bin bilgin, zanaatkar ve sanatçısını kaybederse "ruhsuz bir gövde" halini alır." *Endüstriel Sistemden, Sanayicilerin Din Kitabı*, Saint-simon'un tüm varsayım ve önermelerini belirleyecek ve Saint-Simonizmi kurduktan sonra ondan yayılmadan yararlanacaktı

THIERRY PACQUOT

Emek, insan emeği herşeyin üstünde olduğuna göre, öyle bir toplumsal sistem olmalıydı ki, bu sistemde yalnızca emek ücretlendirilsin, yani mükafatlandırılsın, haksız kâr ve tembellik cezalandırılsın. Hodgskin için devlet, kapitalistlerin ekonomik iktidarlarını ve güçlerini savunan bir mekanizmaydı ve işçiler devlete asla güvenmemeliydiler. Bu yalnızca içinde yaşanılan zamanın bir özelliği değildi, çağlar boyunca devlet ve hükûmetler, hep zenginlerin, mal sahibi, toprak sahibi olan sınıfların çıkarlarının koruyucusu olmuşlardı. Hodgskin'in devlet konusundaki bu görüşleri, onun sempatizanları arasında anarşistlerin de yer almasına neden oldu. Hodgskin, kitlesel eylemi reddetmemekle birlikte, tek tek işçilerin bireysel eylemlerinin içinde bulundukları sömürü sisteminden kurtulmaları için en önemli koşul olduğunu savunuyordu.

John Francis Bray

Bray'in tanınmasını sağlayan, 1839'da çıkan yazdığı tek kitap, *Labour's Wrongs and Labour's Remedy* oldu. Bray, kitabında 20 yıldan beri toplumsal alanda reformlar yapılmasını savunanların ileri sürdüğü bazı düşünceleri ele alıyordu. Bazı görüşlere göre, kitabı Owenizmin ve anti Ricardist ekonomistlerin düşüncelerinin bir senteziydi.

Yarı Amerikalı, yarı İngiliz olan Broy, ailesiyle İngiltere'ye yerleştikten sonra Chartistlerle birlikte çalıştı. Yaşadığı Leeds şehrindeki "Workers Association of Leeds"in sekreteri olarak ajitasyon çalışmalarına katıldı. Kitabı yayınlandıktan sonra ABD'ye dönerek düşüncelerinin propagandasına orada devam etti. Bray'in çalışmalarının temel amacı, hemen tüm ütopyacı sosyalistlerde olduğu gibi mutluluğu bulmaktı, bunun yollarını da yine tüm ütopyacı çağdaşları gibi toplumsal düzenin değişmesinden geçtiğini düşünüyordu. İçinde yaşadığı toplumu eleştirmekte ve mahkum etmekte de diğer çağdaşlarından geri kalmadı.

Bray'a göre içinde yaşadığı toplum düşünülebilir toplum düzenlerinin en kötüsüydü. İnsanlar doğaları gereği toplumsal yaratıklardı ve toplum içinde yaşamak üzere yaratılmışlardı. Oysa özel mülkiyetin ve bundan kaynaklanarak çalışanlar ve aylak gezenler arasındaki çelişkilerin varlığı toplumu çarpıyor, yozlaştırıyordu. Bu durum yalnızca insanların mutluluğa ulaşmasını engellemekle kalmıyordu, aynı zamanda doğa yasalarına da karşıydı.

Doğa yasaları şunları öngörüyordu: İnsanlar eşittiler, herkes eşit ölçüde çalışma hakkına ve yine aynı şekilde eşit ölçüde çalışma yükümlülüğüne sahipti. Eşitliğin sağlanabilmesi için özel mülkiyetin ortadan kaldırılması ve yerine ortak mülkiyet, özellikle de toprak üzerinde ortak mülkiyhetin getirilmesi gerekliydi, zira toprak insanların en önemli ihtiyaçlarını, beslenme ihtiyaçlarını karşılayan birincil kaynaktı.

İkinci olarak eşit çalışma aynı zamanda eşit ücretlendirmeyi gerektiriyordu. Sadece insan emeği bir değer yaratabilirdi ve her insanın çalışarak elde ettiği ürünleri sahiplenmeye hakkı vardı. Bu doğa kanununu özel mülkiyetin varlığı bozuyordu. Toplumun iki sınıfa, kapitalistlerin ve işçilerin oluşturduğu iki sınıfa ayrılmasının nedeni haksız değişim sistemiydi. İşçiler kapitalistler için bütün bir gün çalışıyorlar, buna karşılık yalnızca yarım günlük çalışmalarının karşılığı olan bir ücret alıyorlardı. Bu yolla sahiplendikleri artı değerle kapitalistler giderek daha zenginleşiyorlardı. Kapitalistler ve işçiler arasındaki ilişki bir sömürü ilişkisiydi. Kapitalistlerin yaptığı ahlaksızca bir soygundu ve içinde yaşanılan sistem bu soygunu yasal kılıyordu.

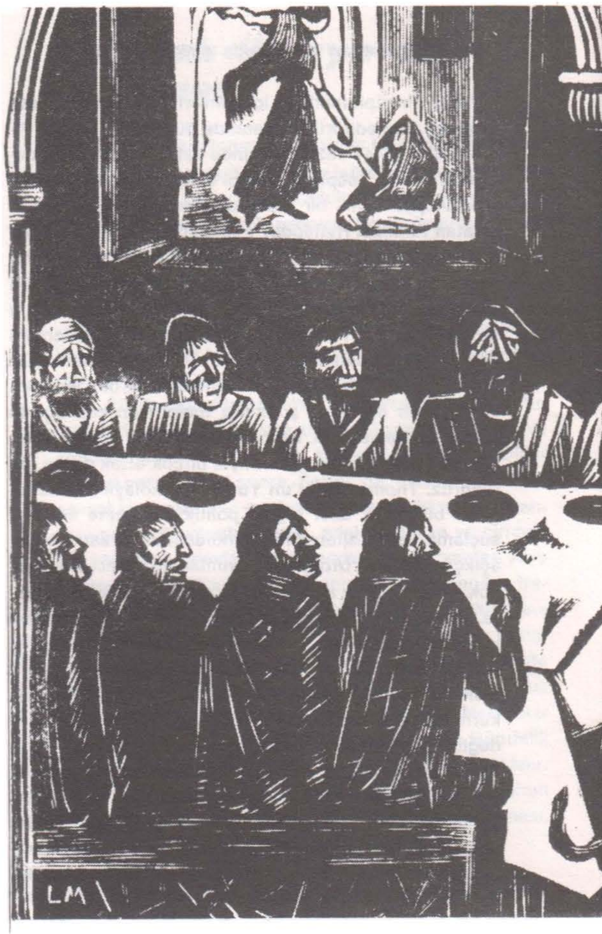
Bu haksız ve doğa yasalarına karşıt olan sistemin değiştirilmesinin yolu, sistemin temel direğini, yani özel mülkiyeti ortadan kaldırmaktan geçiyordu. Özel mülkiyetin yerini ortak mülkiyet (kolektif mülkiyet) almalıydı. Bu yolla oluşturulacak olan komünist düzene geçmek ise hemen, bugünden yarına gerçekleştirilebilecek bir şey değildi. Bu yoldaki adımlar ise Owen'in ilkelerine göre oluşturulacak üretim, tüketim ve ticaret kooperatifleri olabilirdi. Aynı zamanda işçilerin yöneteceği anonim şirketler kurulabilirdi (joint-stock companies). Böylce insanlık, adım adım iktidar ve güç çağından (*Age of Might*) hak çağına (*Age of Right*) ulaşacaktı.

Almanya'da İlk Sosyalistler

Almanya'da ilk sosyalist teorisyenlerin ortaya çıkması, zaman açısından İngiltere ve Fransa'nın ardından gerçekleşti. Almanya'da sanayiin gelişmesinin gecikmesi, hem bir Alman burjuvazisinin, hem de bir Alman işçi sınıfının ortaya çımasının bu iki ülkeden daha sonra gerçekleşmesinin nedeni oldu.

Çalışan sınıfların, özellikle de zanaatkarlar ve köylülerin içinde bulundukları kötü durum, 18. yüzyılın sonunda bir dizi ayaklanmaya yol açmıştı. Bu ayaklanmalar, burjuvazinin daha çok az gelişebilmiş olduğu Almanya'da, toplumsal koşulların eleştirisinin daha çok küçük bir aydınlar grubunun tekelinde kalmasına neden olmuştu. Bir dizi aydın, daha Fransız devriminden önce Rousseau'dan ve "Sturm und Drang"dan etkilenmişler ve toplumdaki sömürü ve baskıyı analiz etmeye girişmişlerdi.

Bilinen, ama uzun zaman hakettikleri ölçüde ilgiyle karşılanmayan ilk "sosyalist" Alman ütopyaları, Fransız Devrimi'nin hemen ertesinde, 1792'de yazıldı. İlki, *İnsanlar ve Koşulları*



"Ekmek ve Özgürlük" bütün popüler ütopyalara içkin olan idealin en veciz ifaelerinden biri olagelmiştir. Yukarıda Meksikalı sanatçı Leopoldo Mendez'in, "Yoksulların Rüyası" adlı tahta baskısı.

Toplumcu Projelere Bir Gözatış

Türetim ve üretim kooperatif hareketlerinde dolaylı olarak yeraldıklarını varsayabileceğimiz kuşakları bir kenara koysak bile, doğrudan doğruya "toplumcu" hareketlere katılanların büyük olasılıkla çok sayıda olduğunu söyleyebiliriz. Fransa dışındaki deneyler, projelerin tipolojilerinin çeşitliliğini yansıtır: İdeolojik ve politik ajitasyon gruplarından, formel Falanster'e, direniş toplumundan geçerek aşırı dinci ve kilise yanlısı kültürel hücreye, birleşmiş atölyeye, toplumcu dükkanlara vs. kadar yayılan bir çeşitlilik söz konusudur. Bu çok biçimliliğe Fransa'da rastlanır ve tasarım ile uygulama ve uygulamadaki bütün "kısmi" sektörler ile geçiş, düzeylerini ayıran bütün eksenler birarada ortaya çıkar.

Bunu görmek için ilk yayım yıllarıyla sınırlanmayı göze alarak sınıflandırılmış kayıtlara hızla göz atmak yeterlidir.

1833'de bir Lyon gazetesi Dubroca'ın bir projesini ilan ederler: "Şimdiden itibaren Fourier'nin çarpıcı teorisini gerçekleştiren bir toplum". Gene 1833'de Sedan'da Madaule'un bir projesi.

1836'da Guilbaud'nun Enfantinci Flanster projesi. 1837'de eski Saint-Simonculardan oluşan ve Fourierci bir ismi olan (Üreticiler Birliği) bir atölyeler birliği.

1837-38'de Condé-sur-Vesgre'de başarısızlığa uğramış bir dizi deneyin devamı olarak Enfantinci bir Falanster projesi.

1839'da bu yılların "gerçekleştirici" Fourierci bası-

87 Ütopyacı Sosyalizm



Üzerine "Über den Menschen und seine Verhaeltnisse", zengin bir köylü ailesinin oğlu olan Carl Wilhelm Fröhlich tarafından kaleme alınmıştı ve daha çok zamanın Almanya'sında köylülüğün içinde bulunduğu koşulları yansıtıyordu. İkincisinin yazarı ise Hamburg'lu bir tüccar olan Franz Heinrich Ziegenhagen, yaşadığı şehirde yeni yeni gelişmekte olan, zanaatkarlıktan artık giderek daha fazla uzaklaşan işçi sınıfının yaşam koşullarını kendine konu ediniyordu.

Hem Fröhlich'in, hem de Ziegenhagen'ın tanımladıkları toplumlar, özel mülkiyetin ortadan kaldırıldığı toplumlardı. Her iki ütopya da, her türlü sefaletin ve haksızlığın aşıldığı ve insanların aydınlanma ve eğitim sonucunda kendilerini zincirleyen, düşüncelerine köstek olan bağlardan, her şeyden önce de dinin etkisinden kurtardıktan sonra kendi özgür iradeleriyle yarattıkları bir düzeni tanımlıyorlardı. Bu özellikleriyle, tipik birer 18. yüzyıl ütopyasıydılar.

Fichte

Fransız Devrimi'nden en çok etkilenen ve bu devrimi tarihsel konumu açısından en ayrıntılı biçimde inceleyen Alman düşünürlerinin başında Fichte geliyordu. Despotizme, sarayın maddi ihtirası ve kitlelere karşı uyguladığı baskıya duyduğu tepki, Fichte'nin ayaklanmacı, başkaldırıcı duygularının kaynağı olmuştu. Bireylerin özgürleşmesi ve asiller sınıfının kişiliğinde temsil edilen devlete karşı bireylerin ayaklanması ve özgürleşme mücadelesi Fichte'nin sempatisini kazanmıştı. İlk yazılarında bu devlete karşı duyduğu tepki, yerini daha sonraları bu kurumu, toplumsal hayatın örgütlenmesi için uygun gördüğü özel yere ve ona yüklediği görevlere bıraktı. Fichte'ye göre devlet, mülkiyeti toplumun tüm bireylerine yaşamak için temel gereksinimleri karşılamaya izin verecek bir biçimde dağıtmalıydı. Bu dağıtım, 1800'de yayınlanan *Kapalı Ticaret Devleti* (Der Geschlossene Handelsstaat)'da anlattığı gibi, mülkiyet bireylerin özel mülkiyeti şeklinde örgütlenmemeli, yalnızca bireylerin mülkiyeti kullanma hakkına sahip olmasını getirmeliydi. İnsanlar çalışmakla yükümlüydüler, devlet ise onlara çalışmalarının meyvelerini toplamalarını mümkün kılacak koşulları sağlamakla yükümlüydü. Ayrıca devlet, egoizme, bireysel hırsa, tekel oluşturmaya yönelik her türlü eğilime en sert araçları kullanarak engel olmalıydı. Bu sistem, Fichte'ye göre ancak ulusal sınırlar içinde gerçekleşebilecek bir sistemdi ve sistemi tehlikeye düşürecek her türlü dış etkiye karşı sınırlar kapatılarak önlem alınmalıydı. Fichte'nin *Kapalı Ticaret Devleti*'nde özel kişilerin ithalat ve ihracatla uğraşmaları yasaklanacaktı. Ayrıca devletin görevi, ülke içinde tüketilmek için gerekli her türlü ürünün yine ülke içinde üretilmesini sağlamaktı. Bu, doğal olarak, bireylerin her türlü lüks tüketimden vazgeçmelerini beraberinde getirecek, onları bazı tüketim

---

nında yaygın olarak kullanılan *Gerçek Ticaretler* benzeri *Gerçek Ekmekçi* 1839'dan 1840'a kadar muhalif *Uyumlu Haberleşme* gazetesinde proje ve öneriler sergilendi. 1840'da Saône-et-Loire'daki Fourierciler Dr.St.Aucaigne tarafından "geçici tarzda bir gerçekleştirmeyi" ve "gerçekleştirme denemesi için kazanılmış ve kazanılacak araçları" incelemek üzere Cluny'de bir kongreye çağrıldılar. Aynı günlerde Texas'ın kolonileştirilmesi projesi için, iki yüzden fazla ailenin kayıt olduğu bildiriliyordu. Texas'da Pellegrini adında birisi bağımsızlığını henüz kazanmış olan bu devletin hükümetinden projesi için bir taviz koparmıştı.

1841-1842'de *Yeni Dünya* gazetesinin yönetimine gelen A.de Bonnard bütün Falamster sakinlerinin "birlikçi" yarışmasıyla, "sayısız şubelere" bölünmüş gerçek bir ticari şirket işleterek, uyum ordusunun öncüsünü oluşturacak birlikler kurmayı öneriyordu: J.Gaumont, bu proje ile "tüketim işbirliğinin hareket noktasını ve Fourierci doktrinle gerçek bir birlik oluşturan yeni bir formül" ortaya koyuyordu.

1842'de bir çok girişim görülür. Besançon'da Just Muiron'un bir projesi. Biri doktor diğeri eczacı iki Lyon'lu Fourierci bir birlik kurmuşlardı. Tarımbilimleri hesapları analitik cetveli hazırlamışlar ve ticaret, manifaktür, sanayi ve tarım işletmesi için planlar yapmışlardı. Hıristiyan Fourierci Louis Rousseaux *Hıristiyan Kabile* kurumunun konseyini topladı. 2000 hektarlık bir arazi üzerine 1200 kişinin yerleştirilmesini öneriyordu. Aynı yıllarda batçular ve kundura tamircileri derneği "la Laborieuse"un başkanı Hamard, Texas'a öncü olarak gitme planları yapıyordu.

1844-1845'de Pierre Leroux Boussac'da *Toplumcu Matbaa*'yı kurdu. Ünlü romantik sosyalist Leroux'nun bu deneyinin adına 1848 aralığında Teşvik Konseyi tutanaklarında da rastlanacaktı. İlginçtir ki, sübvansiyon alabilmek için, sanayi ve tarım faaliyetlerini reddederek sadece matbaa işleriyle ilgilendiklerini söylemekle yetindiler. Gene 1845 Dr.de Bonnard'ın *Toplumcu bir Komün Örgütlenmesi* projesi. Aynı yıl, uzun zaman yaşamışa benzeyen *Büyük Aile* adlı bir tarım ve sanayi birliğinin kuruluşu.

Ertesi yıl 1848'da Condé-sur-Vesgre'de *Toplumcu Aile*'nin yeniden örgütlenmesine girişildi. De Bonnard Boudonville'de *Toplumcu Villa*'yı kurdu. Başka bir Hıristiyan Fourierci mimar Victor Callant, Louis Philippe'e *Toplum Sarayı* projesini sundu. *Barışçı Demokrasi* adlı gazete ise karşılıklı yardım derneklerinin Falansterler haline dönüştürülmesini düşünüyordu. Bu dernekler tüketici derneklere, sonra tüketim kooperatifleri federasyonuna dönüşmeye çağrılıyordu. Cenevre kantonunu sarsan küçük bir devrimin olduğu yıl, Victor Considérant, muzaffer James Fazy'ye Falanster sisteminin kabul edilmesiyle siyasi rejimin yenilenmesini önerecekti.

1847'de Hennequin'in büyük işletmelerin birlikçi örgütlenmesi projesi. Condé-sur-Vesgre'de yeni bir deney için X'de Chambellant'ın projesi. Bir de Bonnar'ın *Adalet ve Pratik Hakikat Toplumu* adlı yeni bir projesi. Başka bir Hıristiyan Fourierci Alphonse Gilliot *Aileler Manastırı veya Hıristiyan Komünler* kurumlarını hedefliyordu. Ertesi yıl, 1848'de başka bir dindar Fourierci H.de la Morvonnais, Val de L'Arguenon'da kurmayı düşlediği *Hıristiyan Komün* projesini ileri sürdü.

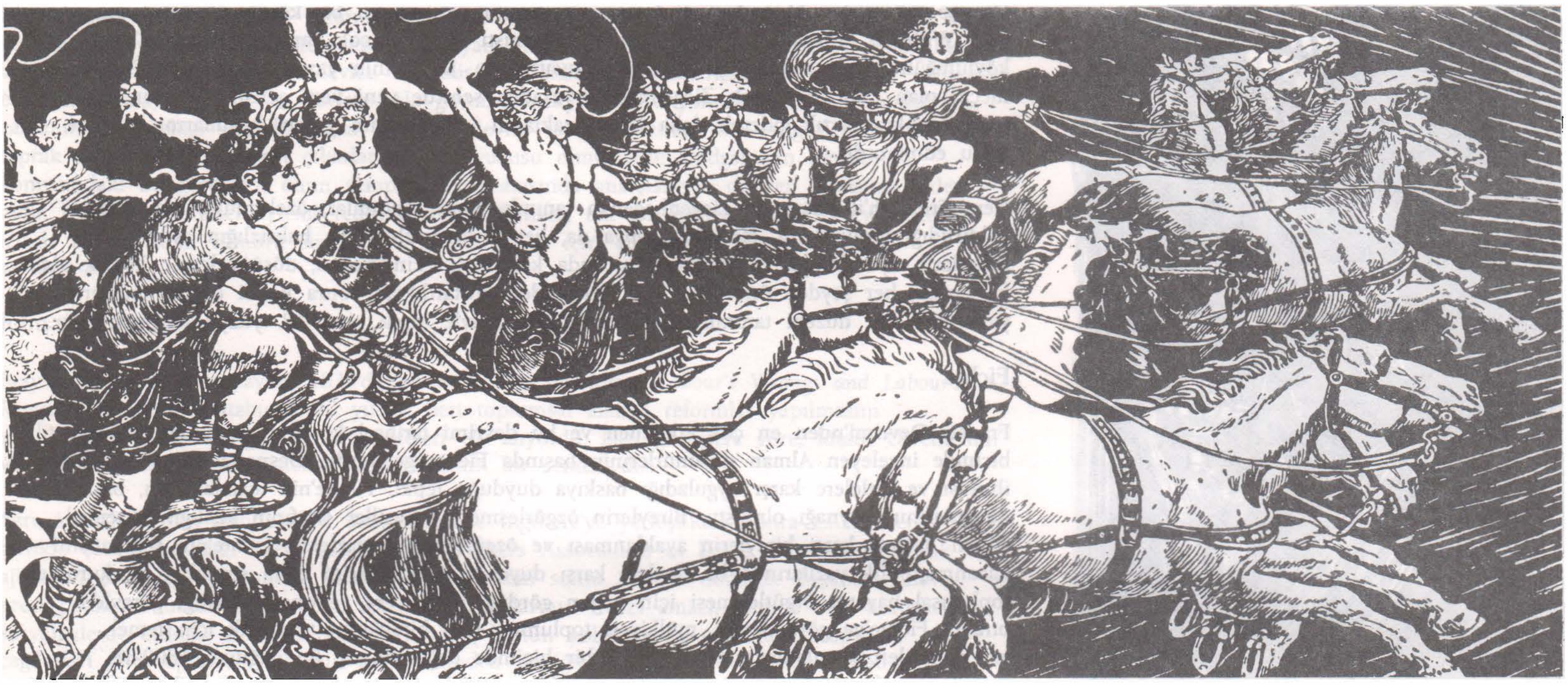
Fourier 1837'de ölmüştü. Ama yukarıda özetlenen proje ve deneyler ölümünden yaklaşık 10 yıl sonra da canlı kalmıştı. Ama şüphesiz uygulamadaki Fourierizmin karmaşıklığı ve yoğunluğu ile Fourierizm tasarıları arasındaki ilişki daha ciddi bir çözümlemeyi zorunlu kılar. Kuşku yok ki, bu pratikler daha ziyade çok sayıda proje, tüzük, komisyon raporları vs. biçiminde kalmışlardı ve bu yazım yavaş yavaş hayali veya arzu edilen bir şeyden hareketle, zamanla mümkün olana ve kısa sürede gerçekleşebilir olana ulaştı. Ve şüphesiz gerçeklik, bu mümkünü sınırladı, zayıflattı, basitleştirdi ama bu direnişte rüyadan yavaş yavaş uyanıldı. Yazım, hesap yapmak, ikna etmek, savaşmak sarhoşluğundan vazgeçti. Zaman, mekan, insan toplama, finansman, malzeme stoku, hukuki biçimler, teknik vs. sorunları ciddi biçimde kendini dayattı.

Bununla birlikte bu pratik gerçekler, Falansterci rüyanın karanlık gerçek dışılığından kaynaklanmasalardı, gün yüzü göremezlerdi.

Bu nedenle burada Fourier'nin el yazmalarının oluşturduğu toplumcu arşivler bölümünün bir dökümünün yanısıra Flansterci pratiklerin bir dökümü de sunulmuştur. Fransız ütopyasının kendisi olan bu kooperatifçi sosyalizmin çocukluğuna sosyolojik olarak girmek için bu noktaların bilinmesi gerekir.

Bu gereklilik, özellikle bu başlangıç, sonraki olgunluğun unsurlarından biri olan kolektif bir anı ile birleştiğinde daha da anlam kazanır. Çünkü bu olgunluk ve çocukluk bakımından yaşlı Usta'nın 150 sene önce kaleme alınmış şu özdeyişi ölümsüz bir pratik önem taşır: "Büyük ve güzel, yani evrensel yararı olan şeylere inançsızlık, çoğu zaman bu şeyleri imkansız kılar. Bunu denemekten kaçınmak için söze şöyle başlanır; 'bu imkânsızdır' ve denenmediği için gerçekten imkansız hale gelir."

HENRI DESCROCHE



alışkanlıklarından vazgeçmeye zorlayacaktı. Ulusların birbirinden ekonomik açıdan bağımsız olmaları da savaşların gereksiz olmasını sağlayacaktı.

Fichte'nin "sosyalizmi", devletin bu şekilde tanımlanmış işlevlerinn sağladığı garantinin altında, bireylerin özgürlüklerini toplumun bütününe zarar vermeyecek bir biçimde kullanmaları ve kendilerine sağlanandan yine kendi çalışmalarıyla mümkün olanın en fazlasını elde etmeleriyle gerçekleşecekti.

Christoph Friedrich Grieb

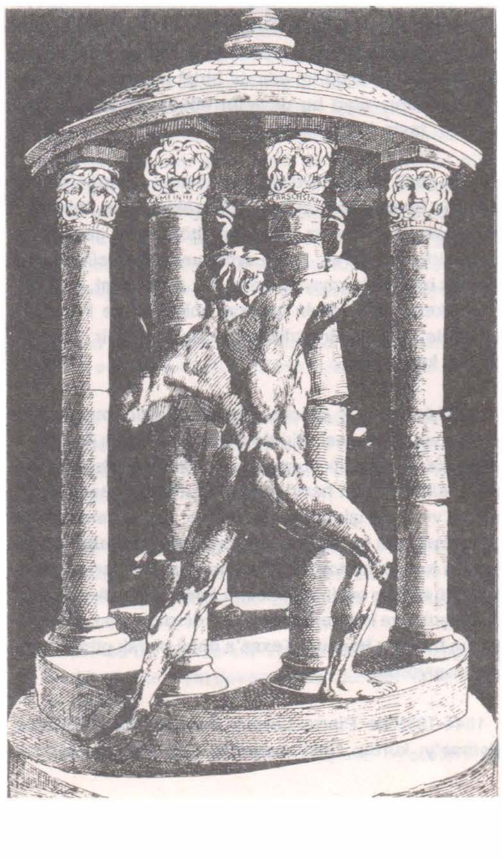
Almanya'daki Fourieristlerin en önemlilerinden biri olan Grieb hakkında ayrıntılı bibliyografik bilgiye ulaşmak mümkün değildir. 1810 yılında Almanya'da Sindelfingen şehrinde doğdu. Fransızca öğretmenliği ve gazetecilik yaptı. Bir süre Amerika Birleşik Devletleri'nde bulundu. Burada ABD'li Fourieristlerle birlikte çalıştı. 1839 yılında 50 kadar Alman aileyle birlikte Texas'da bir Fourierist koloni kurulması yolundaki girişimlere başlangıçta katıldı, daha sonra bu koloninin içinde yer almayarak aynı yıl Almanya'ya döndü. Burada Considerant tarafından yönetilen Fourierist yayınlarda yazılar yazdı. 1843'de Paris'de, Fourieristlerin *La Phalange* dergisinde yayınlanan bir yazısında şöyle diyordu: "1842 yılına kadar bizde toplumcu düşünceleri, yani Fransa, İngiltere ve Amerika Birleşik Devletleri'nde bunca insanın coşkuyla savunduğu düşünceleri insanlara ulaştırmak konusunda hiçbir girişimde bulunulmadı." Grieb'e göre bu düşünceler 1842'de aniden ortaya çıkmışlar ve Alman edebiyatında ve "iyi" gazete ve dergilerde yerlerini almışlardı. Bu durum ona göre o kadar umut uyandırıcıydı ki, bir yıl içinde bütün Almanya'nın Fourierizm'in etkisi altına girmesi hiç de şaşırtıcı olmazdı. Grieb'in bu umudu ve öngörüsü Almanya'da gerçekleşmedi. Fourierizm Almanya'ya geç girdiği gibi kendine fazla yandaş da bulamadı. Grieb, az sayıdaki Alman Fourieristlerinden biri olarak kaldı.

Franz Stromeyer

Grieb'in yanısıra, adı daha sonra pek fazla duyulmayan Alman Fourieristlerinden bir diğeri de Stromeyer oldu. Stromeyer, 1830'lu yıllarda karşılarında giderek daha örgütlü bir polis ve onun uyguladığı baskıyla karşı karşıya kalan ve bunun sonucunda Almanya dışına çıkmak zorunda kalan muhaliflerden biri oldu. Çalıştığı ve yazılar yazdığı gazete yasaklanınca Fransa'ya, Strasbourg'a gitti. Stromeyer hakkındaki bundan sonraki bilgiler "devrimci bir ayaklanma hazırlığı içinde "olan çeşitli muhalif grupları izleyen polis güçlerinin hazırladığı raporlardan elde edilebiliyordu. Fransa'da barınamayıp İsviçre'ye gitmek zorunda kalan Stromeyer'in sürgün yaşamı, yeniden Fransa'da, daha sonra da büyük maddi zorluklar içinde İngiltere'de devam etti. Gittiği yerlerde mücadele etmeye, çeşitli muhalif örgütlerin kurulmasına önayak olmak, bildiriler dağıtmak gibi eylemlerle devam etti. Stromeyer hakkındaki bazı kaynaklara göre, 1842'den itibaren polis için çalışmaya başladı ve çeşitli gizli görevlerle, bu sefer bir polis ajanı olarak Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde dolaşmaya başladı.

Stromeyer, biyografisindeki bu karanlık ve çelişkili duruma rağmen, Alman Fourieristleri arasında tartışılmaz bir yere sahip oldu. 1844'de yayınlanan *Çalışmanın Örgütlenmesi* (Die Organisation der Arbeit) adlı kitabında savunduğu ve Fransız Fourieristlerinden etkilenerek geliştirdiği "çalışma hakkı" konusundaki görüşleri geniş ilgiyle karşılandı.

Daha Rönesans'tan başlayarak burjuva düşüncesini kendi politika ve toplum tasarısını kurarken, özellikle de Roma'nın cumhuriyet dönemine ilişkin klasik imgelerden yoğun bir biçimde yararlanmıştı. Bu miras, ütopyacı ve anarşist görüşlerin burjuva düşüncesinden büyük ölçüde devraldığı unsurlardan biri oldu. Yukarıda, sosyalist sanatçı Walter Crane'nin Karanlıktan Aydınlığa *adlı deseni. Aşağıda klasik bir Samson'u, toplumun temel dayanakları olan kötülükleri yıkarken gösteren anonim bir anarşist çizim.*



Ütopyacılıktan Marksizme, Marksizmden Ütopyacılığa

Modern sosyalizmin kurucularından Friedrich Engels, 1874'te bilimsel komünizmin "bütün o fantastik düşüncelerine ve ütopyacılıklarına karşın, bütün zamanların en yüce düşünürleri arasında yer alan ve dehalarıyla, doğrulukları bugün bizim tarafımızdan bilimsel olarak ispatlanmakta bulunan sayısız şeyi çok önceden görebilen üç adamın: Saint-Simon, Fourier ve Owen'ın omuzları üzerinde yükseldiğini" yazmıştı.

Saint-Simon, Fourier ve Owen'ın "çok önceden görebildikleri şey", henüz başlangıç halindeki modern uygarlığın insan soyunun çöküntüsünün de kurtuluşunun da imkanlarını barındırmakta olduğu, ancak maddi hayatın üretim tarzındaki bir dönüşümün bu uygarlığın insan soyu için bir felaket olmaktan çıkışını sağlayacağıydı. Bu imkanların henüz yeterince gelişmiş biçimleri içinde kendilerini dışa vurmadıkları, belirleyici toplumsal ilişkiler haline gelmedikleri 18. yüzyıl sonları ile 19. yüzyıl başlarında büyük ütopyacıların "dahice" sezebildikleri ise, bu dönüşümün yeni üretim ilişileri içinde belirmekte olan öznesinin kimliğiydi. Onların özellikle Owen'ın sezebildikleri, kapitalizmin yaratmakta olduğu yeni üretici güçler temeli üzerinde kolektif bir mülkiyet rejimi kurulmadıkça "bolluktan yoksulluk doğacağı"ydı.

Bununla birlikte, doğmakta olan kapitalizmin daha başlangıçlarındayken yarattığı muazzam altüstlüğe, emekçiler için yol açtığı sefalete ve manevi çöküntüye yöneltikleri eleştiriyi paylaşsalar da, Marx ve Engels ütopyacılarınkinden ayırdetmek için kendi komünizmlerini "bilimsel" olarak nitelendirmekten geri kalmamışlardı. Çünkü 19. yüzyıl ütopyacılarının gözünde kapitalizmin yarattığı sakatlıklardan kurtuluş için "daha yetkin bir toplumsal rejim sistemi bulmak ve bunu propaganda ve eğer olanak bulunursa, model deneyler aracılığıyla topluma dışarıdan vermek gerekiyordu" (Engeles, *Anti Dühring*). Marx, ütopyacılardan farklı olarak kapitalizmin yerini komünizme bırakmasının akli değil tarihi bir süreç olduğunu ileri sürerken şöyle yazmıştı: "İçerebildiği bütün üretici güçler gelişmeden önce bir toplumsal formasyon hiçbir zaman yok olmaz; yeni ve daha yüksek üretim ilişkileri, bu ilişkilerin maddi varlık koşulları, eski toplumun bağlarında tomurcuklanmadan asla yerlerini alamaz. Bu yüzden insanlık önüne ancak çözüme bağlayacağı sorunları koyar" (Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, "Önsöz"). Marx ve Engels, bir yandan kapitalizmin yıkılışının gerekliliği ve kaçınılmazlığı görüşünü ütopyacılarla paylaşırken, öte yandan onun varoluşunun bir tarihsel meşruiyete de sahip bulunduğunu, çöküşünün de bu meşruiyetin son bulmasına bağlı olduğunu belirleyerek modern kapitalist toplumun dönüşme dinamiğinin ücretli emekle sermaye arasındaki çelişmede yattığını sergilemeye giriştiler. Dolayısıyla, modern sosyalizm, kapitalizm kadar bu ütopyacı komünizmlerin de eleştirisinin ürünü oldu.

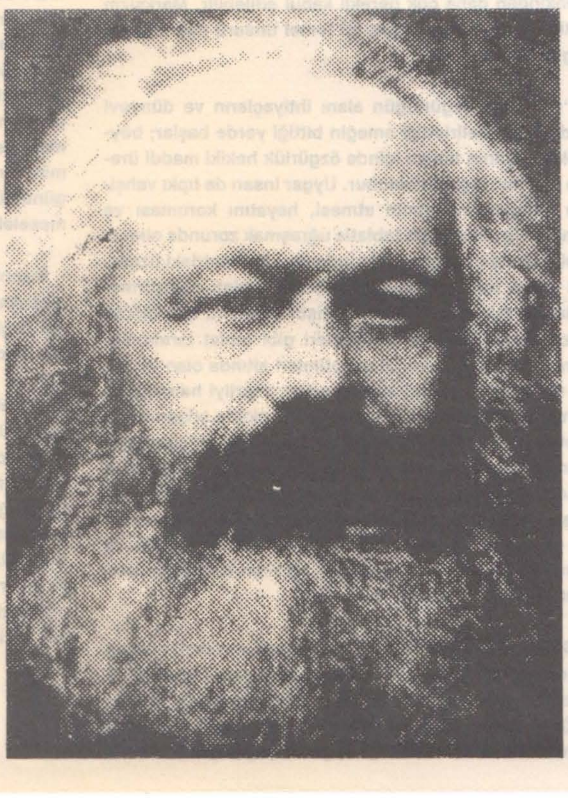
Bununla birlikte, Marksizmin ütopyacılığı yalnızca olumsuz yönüyle, kapitalizme yönelttiği eleştiriyle içerdiğini sanmak kadar, sınıflardan, sınıf egemenliğinden, devletten özgür bir toplum özleminin 19. yüzyıl ütopyacılarıyla birlikte ve Avrupa'da doğmuş bulunduğunu düşünmek de komünizmin ütopyadan bilime doğru evrilme sürecinin kavranışı bakımından yanıltıcı olur. Bu yanılgının kaynağında çoğu kere, Marksizmin, esas olarak 19. yüzyıl Avrupası'nın doğa ve toplum bilimleri zemininde ve Avrupa uygarlığının bağrında kurulmuş olmasının yattığı söylenebilir. Öteki bilimleri, henüz, bilim adamlarının kendiliğinden felsefesinin aydınlattığı bir çağda, Marksizmin diyalektik maddeci yöntemsel çekirdeği Tarih biliminin göreli olarak yüksek bir temele yerleşmesini sağlamış da olsa, maddeci tarih anlayışının işlediği malzeme çok büyük ölçüde Avrupalı halkların tarihiyle sınırlı olmuştu. Bu yüzden, eşit ve özgür toplum ütopyalarının yalnızca Marx ve Engels'in dikkatlerini yönelttikleri 19. yüzyıl Avrupası'nın ütopyacı teorisyenlerinin örneğiyle sınırlı olduğu düşünülür, modern sosyalizm açısından bu ütopyaların varoluş nedenleri anlaşılır bulunursa da içeriklerinin boş inançlardan kurulu olduğu görüşü hayli yaygındır.

Oysa, bütün 20. yüzyıl boyunca toplumsal mücadeleler tarihinin sunduğu kanıtlara ve prehistorya araştırmalarından elde edilen bulgulara bakarak, insansoyunun her kavminin tarihinde, popüler kültürün değişmez ögelerinden birinin eşit ve özgür bireylerden oluşan bir toplum hasreti olduğunu söylemek mümkün. İnsanlık ancak yitirmiş olduğu bir şeyin hasretini çekebilir. Ve bugün sahip olduğumuz bilgiler, modern burjuva uygarlığında doruğuna varan insan ile doğa arasındaki yabancılaşmanın, insan benliğinin işbölümü ve uzmanlaşma ile parçalanışının, insan çalışmasının insanın kendi üzerindeki tahakkümünün kaynağı halini alışının, insan bilgisinin cehaletin, zenginliğin yoksulluğun nedeni haline gelişinin ortak bir hikayeye: sınıfsız bir toplumdan sınıflı bir topluma, devletsizlikten devlete geçişe dayandığını bize gösteriyor.

19. yüzyıl Avrupalı ütopyacılarının yaptığı, bin yıllar boyunca, göçler, savaşlar, keşifler ve ticaret yoluyla ilişki kuran her bir kavimden ötekine geçerek birbirine karışan mitolojilerin, efsanelerin, masalların, şarkıların kültürlerin dilinde ifade edilen bu kaybedilmiş cennete olan hasreti, kapitalizmin şafağında, 19. yüzyıl Avrupası'nın rasyonalizmine tercüme etmekten ibaretti. Bir bakıma Marx ve Engels'in kendilerine deha atfettikleri büyük ütopyacıların büyüklükleri, insanlığın ortak hafızasının tüm ürününü bir araya getirebilmelerindeydi.

Ancak, bu ortak hafızanın hiç de değişmez bir anılar yığışması olduğunu varsaymak gerekmez. Sınıflı bir toplum halinde parçalandığından beri insanlıkta hep var kalan bu özlem kendisini her yeniden üretişinde içinde yaşadığı çağın imkanlarından beslendi. O çağın özgül koşullarında üretilmiş duyarlılıkları yansıttı. O yüzdendir ki, bir önceki dönemin popüler ütopyalarının hepsinde içkin olan ortak pastoral karakter, kırsal hayat biçimleri üzerine kurulu tasavvurların geriye dönük doğası, kapitalizmi aşan bir proje için zihinlerini yoran Marx ve Engels için bir esin kaynağı olmak bakımından herhangi bir pozitif unsur içermezdi. Onlar için sorun yalnızca özel mülkiyeti aşmaki değil, kapitalist özel mülkiyeti

Marx, kendi komünizm perspektifini ortaya koyarken Alman İdeolojisi'*nde kapitalizme karşı bir devrimin üretici güçlerin büyük ölçüde artmasını, gelişmelerinin yüksek bir evresini gereksindiğini söylemişti. Çünkü "bu koşul olmadan kıtlık, genel bir durum alır ve ihtiyaçların artışı ile birlikte zorunlu olanlar için mücadele yeniden başlar ve kaçınılmaz olarak gene aynı pisliğin içine düşülür". Kıtlık temeli üzerinde gerçekleştirilmesine çalışılan ve Marksizmin bir resmî ideoloji olarak üzerini örttüğü varsayılan ilişkilerin çöküşüyle birlikte burjuva ilişkilere iltica edilen Doğu Avrupa rejimlerinde kitlelerin tepkileri bu resmîleştirme pratiğinin sonucu olarak Marx'ın kendisine de yönlendirildi. Marksizm'e gerçek içeriğinin iadesi, bir bakıma, Marx'a yapılan haksızlığın da telafisinin bir yolu olabilir.*





aşmak, soyut olarak devlet değil, burjuva devletini aşmak, insanlığı aile, kabile ya da ulus olarak değil dünya tarihsel bir bütünlük olarak kardeşlik halinde yeniden, yerel parçalanmışlığı içinde değil, evrensel bütünlüğü içinde kurmak, doğa güçlerinin esiri olarak değil ona hakim olarak doğaya iade etmekti. Marx ve Engels'i örneğin, Saint-Simon'a doğru çeken şey o yüzden sırf "efendisiz" yaşama hasretinin bir kez daha ifade edilmesi değil, onun kapitalizmin yarattığı üretici güçlerde içkin imkanı olan "kişilerin yönetiminden eşyanın idaresine" geçiş gibi ancak makineli üretim üzerinde tasavvur edilebilecek bir ütopyayı kurmuş oluşudur.

Beri yandan, Marx ve Engels'in ütopyacı fantezilere yönelttikleri eleştiri boyunca ütopyacılığın akıl ve iradeye yüklediği mucizevi güç karşısında tarihe yaptıkları vurgu, ayrıntılı bir gelecek toplum tasarımı ortaya atmaktan bilinçli olarak geri çekilişleri, kapitalizm ile komünizm arasında işçilerin içinde egemen sınıf olarak örgütlenecekleri bir devletin gerekliliği kavrayışı ve nihayet 1848 Avrupa devrimleri ve *Paris Komünü*'nün yıkılmasının ardından Avrupa'da hâlâ bir işçi devrimi için şartların olgunlaşmamış olduğuna ilişkin göndermeleri, Marksizmde ütopik bir unsurun bulunmadığı, doktriner olarak kendinden önceki komünizmlerden hiçbir pozitif unsuru içermediği bunlardan kategorik bir kopuş olduğu yolunda ilerlemeci bir Marksizm yorumuna da yol açtı.

Böylelikle özellikle I. Dünya Savaşı'ndan bu yana Avrupa'nın gelişmiş ülkelerinde siyasal düzeyde kapitalizmin bir komünist devrime elverecek kertede olgunlaşmadığı ve komünizmin bir devrimle değil, parlamenter bir iktidar değişikliğiyle mümkün olduğundan hareket etmekle yetinmeyen öte yandan komünizme ilişkin tasavvurlarının da kapitalist üretim tarzı ile aynı düzlem üzerine yerleştiği komünist parti politikaları, Marksist komünizm teorisinde yaşar kalan ve onun kendinden önceki komünizmlerle sürekliliğini oluşturan ütopik unsurun teoriden dışlanmasına yolaçtı. Komünizmi alelade bir barış ve ilerleme ideolojisi halinde köksüzleştirdi.

Beri yandan, komünist partilerin gecikmiş burjuva devrimlerine önderlik ederek iktidarı fethettikleri ülkelerde aynı ilerlemeci komünizm pespektifleri doğrultusunda maddi üretici güçlerin aşırı çalışma yoluyla geliştirilmesi girişimlerinin doğrulanmasının aleti olarak, varolanı haklı göstermenin ideolojisi haline gelen resmileştirilmiş komünizm kendi eylemlerinin bütünlüğünü "gerçekte varolan sosyalizm" ("really existing socialism") olarak nitelerken, Marksizmin ütopik içeriğini "reel" sistemden dışladığını da çoktan ilan etmiş bulunuyordu. Komünizmin Marx öncesi dönemdeki başarısızlığının nedeni, bir gelecek toplum tasarımı olarak, varolan toplumda hiçbir gerçek toplumsal güce tekabül etmeyen, tarihsel bir özneden yoksun fanteziler dizisi halinde kalmış olmasıydı.

Marx ve Engels'in komünizmin gerçek olabilmesi için gerçek bir tarihsel özneye, proletaryaya, proletaryanın burjuvaziye karşı sınıf mücadelesine dayanması gerektiği belirlemesine içerik ve gerçeklik kazandırmak üzere giriştikleri ütopyacılık eleştirisi, işçilerin sınıf mücadelesi geliştikçe her türlü siyasal eyleme karşı kayıtsız birer mezhebe dönüşen ütopyacı akımlara karşı hayli sert boyutlar almıştı: "Eleştirel ütopyacı sosyalizm ve komünizmin önemi tarihsel gelişmeyle ters orantılıdır. Modern sınıf mücadelesi gelişip belirli biçimler aldıkça, pratik deneyimden bu fastastik kaçış, pratik gerçekliğe karşı fantastik saldırılar bütün pratik değerlerini ve teorik haklılıklarını yitirir. Bu yüzden bu sistemlerin kurucuları birçok bakımdan devrimci oldukları halde, onların tilmizleri her hal ve kârda gerici mezhepler kurmaktan başka bir iş yapmakta değillerdir. Proletaryanın ilerleyen tarihsel gelişmesi karşısında ustalarının başlangıçtaki görüşlerine yapışıp kalırlar. Bu yüzden de sınıf mücadelesini yatıştırmaya ve sınıf karşıtlıklarını uzlaştırmaya çabalarlar. Durmaksızın kendi toplumsal ütopyalarının tecrübe edileceği günü hayal eder (...) ve bu havada kurulacak şatoları gerçekleştirmek üzere burjuvaların hislerine ve cüzdanlarına seslenirler. Derece derece hepsi de gerici muhafazakâr sosyalistlere dönüşürler; onlardan tek farkları olsa olsa kendi toplumsal doktrinlerinin mucizevi etkilerine bağnazca ve batıl bir inançla sarılmaları ve daha sistematik vaazlar vermeleri olabilir. Bu yüzden işçi sınıfı adına her türlü siyasal eyleme şiddetle karşı çıkarlar; onlara göre böylesi eylemler, ancak yeni yalvaca karşı kör inançsızlığın ürünü olabilir. İngiltere'de Owencılar, Fransa'da Fourierciler bu gerekçeyle Chartistlerin ve Reformistlerin karşısında yer alırlar." (Marx, Engels, *Komünist Manifesto*).

Marx ve Engels'in kendi komünizm teorilerini maddeci tarih anlayışı temelinde kurarak sınıf mücadelesi aracılığıyla siyasal iktidara yöneltmeyi öngördükleri işçi sınıflarının ve devrimci aydınların karşısında çürütmeye giriştikleri ütopyacılığa yönelttikleri saldırılar meyvasını verdi. Yozlaşarak çoğu Avrupa ülkelerinde mutlakiyetçi ve Bonapartist yönetimlerin burjuvaziyle mücadelede işçi sınıfının ve zanaatkarların kimi sektörlerini yanlarına çekmek için bir alet olarak kullanmayı umdukları 19. yüzyıl ortalarının ütopyacı mezhepleri, gelişen proleter partileri karşısında toplumsal eleştiri sahnesini terketmek zorunda kaldılar.

Günümüzde ise sanki ters yoldan en başa dönülmüş gibidir. Marx ve Engels'in komünizme gerçeklik kazandırmak için açtıkları politik mücadele çığırı yozlaşmaya uğramış, Marksizmin eleştirici içeriği boşaltılmış, komünizm burjuva dünyası içinde bir eğilim halinde kendi karşıtına iltica eder olmuştur. Günümüzün hakim "komünizm"inde burjuva üretim tarzının, burjuva toplumsal ilişkilerin, burjuva toplumsal normların meşruiyeti artık kabul edilmiş, teoriye içselleştirilmesi zorunlu birer postula halini almıştır.

Bugün artık Marksizmin kendisi, "reel sosyalizm"in gözünde bir ütopyaya dönüşmüş bulunuyor.

Ancak, gerçekten de, '70'den çok yıl sonra kapitalist dünyayla eklemlenmeye yönelenen ve insanlık için herhangi bir gelecek vaadinin taşıyıcısı olma olasılığını terkeden resmi komünizmin eleştirisi için Marksizmde içkin olan ütopyacı çekirdeğe başvurmak bugün her zamankinden daha çok gerekli kabul edilebilir. Marksizm bütün öteki ütopyalardan iki temel unsuru devralmıştı: özgürlük ve bolluk!

"Gerçekte özgürlüğün alanı ihtiyaçların ve dünyevi endişelerin belirlediği emeğin bittiği yerde başlar; böylelikle eşyanın tabiatı içinde özgürlük hakiki maddi üretim alanının dışında bulunur. Uygar insan da tıpkı vahşinin ihtiyaçlarını tatmin etmesi, hayatını koruması ve yeniden üretmesi için tabiatla uğraşmak zorunda olması gibi tabiatla boğuşmak zorundadır... Bu alandaki özgürlük ancak toplumsallaşmış insanda, tabiatı değiştirmelerini ve tabiat tarafından değiştirilmelerini akıl olarak düzenleyen, tabiatın kör güçleri gibi tabiat tarafından yöneltilmeyip onu kendi denetimleri altında olan ve buna en elverişli şartlar altında en az enerjiyi harcayarak kendi insan tabiatlarına en layık bir şekilde erişen ortak üreticilerde oluşabilir. Ancak bu, gene de bir gereklilik alanı olarak kalır. İnsan enerjisinin kendi içinde bir son olan gelişmesi, gerçek özgürlük alanı bunun ötesinde başlar. Bununla birlikte gerçek özgürlük alanı ancak bu gereklilik alanını temel alarak tomurcuklanabilir. İş gününün kısalması bu özgürlük alanının başlıca ön şartıdır." (Marx, *Kapital*, c. II, IIII).

Bolluk ve özgürlük dünyası, ancak bundan yoksun olanların, yoksulların ve ezilenlerin rüyası olabilirdi. O yüzden toplumun küçük bir azınlığının büyük üretici çoğunluğunun artık emeğine el koymasının çeşitli biçimlerinin birbirini izlediği uygarlık çağı, aynı zamanda her ulustan, her kavimden yoksul köylülerin, kölelerin, zanaatkârların, yarıcıların, çırakların, kalfaların, işçilerin kimi zaman yarı dinsel biçimler, kimi zaman her türlü kuraldan arınmış müthiş bir başıbozukluk içinde dile getirdikleri protestoların, isyanların, kimi zaman kaçışların berisinde çekilegelen azabın dineceği bir gelecek tasarımının sonsuz çeşitliliğinin dile getirdildiği bir çağ da oldu.

Marksizm, yoksulların ve ezilenlerin bütün bu ütopyalarının ortak dilini devralabildiği içindir ki, gerçekte modern ulusların proletaryasının kurtuluşunun ideolojisi olduğu halde, Asya'nın ve Avrupa'nın gecikmiş burjuva devrimlerinin önderliğini üstlendiğinde çok geniş proleter olmayan halk yığınlarının enerjisini bir genel kurtuluş amacı çerçevesinde seferber edebildi. Marksizmin gerçekte son derece karmaşık olan dilinin kırsal halkların diline tercüme edilebilirliğini sağlayan onun bu tarihsel içeriği, insanlığın kolektif kurtuluş mücadelesinin mirasını içeren organikliğiydi de.

Günümüzde kapitalizmin dünya ölçeğindeki eşitsiz ve birleşik gelişimi çerçevesinde hemen hemen bütün ülkelerde ücretli emeğin sermaye tarafından sömürülüşünü neredeyse eşbiçimli kıldığı, dolayısıyla Marksizmin giderek çok daha yaygın bir alan üzerinde operasyonel bir karakter kazanabilmesi imkânlarının yeniden belirdiği bir çağda, onun ezilen halkların kolektif mücadele mirasının özünü içermesi kadar, yeni hayat şekillerine dair ütopyasının da yeniden hayat bulması imkânlarının her zamankinden daha kuvvetli olduğu söylenebilir. Kapitalist uygarlığın yeni yaşam imkânlarını insanlığın topyekun yokoluşuna, özgürlüğün imkânlarını sermayenin hakimiyetinin koşullarına, aşırı bolluğu aşırı yoksulluğun ön şartına dönüştüren iki yüzlü dünyasında Marksizmin komünist bir gelecek tasavvuru olduğunun bir kere daha ve sistematik bir tarzda hatırlanması, onun tarihsel imkânlarının keşfine dayanan özünün günü birlik gerçekliğin yüzeyselliğine feda edilmemesi zorunluluğu, belki de günümüzün Marksistlerinin eskiden ütopyacılığın katettiği yolu tersinden katetmelerini gerektiriyor.

Beri yandan kaçınılmaz bir biçimde, kendi çağının Avrupası'nın zihniyetinin damgasını taşıyan, insanlık için bir gelecek tasavvurunu "eurocentric" bir tarzda formüle eden Marksizme, Asyalı ulusların ve halkların özgün deneyiminin içkinleştirilmesi kadar onu milli renklere boyayan ve bütün insanlık için taşıyabildiği kurtuluş ideolojisi niteliğini "milli kalkınma" ideolojisi olarak güdükleştirip kısırlaştıran yorumlardan arındırılması ve bütün bunların hakikaten bilimsel bir tarzda gerçekleştirilmesi gerekliliği, bütün burjuvalar dünyasının Marksizmin "artık öldü"ğünü ilan ettikleri bir yüzyıla girerken, günümüz Marksistlerinin karşısında duran en önemli meseleleri oluşturuyor.

İnsanlığın eğer bir geleceği, geleceğe dair bir umudu olacaksa, ona bunu vaadedebilen, bunu yalnızca bilimsel değil, ideolojik olarak da yapabilme yeteneğine sahip biricik teorik çerçeve hâlâ Marksizm olarak duruyor.

İnsanlık toplumsal eleştiriye ve toplumsal kurtuluşun bilimsel bir ideolojisine, Marksizmin eş anlı olarak hem ütopyacı komünizmin fantazyalarına hem de kapitalizmin acımasız gerçekliğine yönelttiği eleştiriyle varmıştı. İnsanlığa bir gelecek tasarımı diye sunulan her şeyin kapitalist hayat tarzının modifikasyonları halini aldığı günümüzde Marksizmin çekirdeğindeki ütopyanın ortaya çıkarılması, onun asıl rasyonel sunuluşu olabilir. Günümüzde Marksistin ütopyacı, ütopyacı denmeye değecek kişinin de Marksist olması gerekli gibi görünüyor.

SOSYALİZM
VE TOPLUMSAL MÜCADELELER
ANSİKLOPEDİSİ

İletişim Yayınları

8.Cilt

M.Ö. 3100-M.S. 1848



İçindekiler

Kaynakça

Medeniyet ve Devlet'in Doğuşu

Akurgal, Ekrem - *Hirmer, Max. Die Kunst Der Hethiter;* Hirmer Verlag München, 1961.

Arrianos. *İskender'in Anabasisi;* M.E.B., 1945.

Binford, S. R. (ed.), *New Perspectives in Archeology,* Chicago, 1968.

Budge, E. A. W. (yayına hazırlayan) *The (Egyptian) Book of the Dead,* Bell Publishing Company, 1960.

Budge, E. A. W. *Egyptian Religon,* Bell Publishing Company, 1959.

Burney, Charles. *From Village to Empire;* Phaidon, Oxford, 1977.

Chaliand, Gérard, Jean-Pierre Rageau. *Atlas Stratégique;* Fayard, 1983.

Childe, Gordon, *The Dawn of European Civilization,* Paladin, 1973.

Childe, Gordon. *What Happened in History;* Penguin Books, 1975.

Clastres, Pierre, *La Société contre l'Etat,* Les Editions de Minuit, 1974

Cottrell, Leonard. *The Bull of Minos;* Bell and Hyman Limited, 1971.

De Certeau, Michel, *L'Ecriture de l'Histoire,* Gallimard NRF, 1974.

Deleuze, G., Guattari, F., *L'Anti-Oedipe: capitalisme et schizophrénie,* Les Editions de Minuit, 1975.

Eliade, Mircea. *A History of Religious Ideas, From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries;* Chicago Press, 1978.

Engels, F., *L'Origine de la Famille, de la Propriété Privée et de l'Etat,* Editions Sociales, 1974.

Foucault, Michel, "Omnes et Singulatim; vers une critique de la raison politique", *Le Débat: Foucault,* Gallimard, ss. 3-47, 1986.

Frankfort, H., Frankfort, Mrs. H.A., Wilson J., Jacobsen, T. *Before Philosophy - The Intellectual Adventure of Ancient Man;* Penguin Books, 1974.

Godelier, M., Suret-Canale, (eds.), *Sur le Mode de Production Asiatique,* Editions Sociales, 1969.

Gordon, Pierre, *L'Initiation Sexuelle et l'Evolution Religieuse,* P. U. F., 1946.

Günaltay, Şemseddin, *Yakın Şark. Elam ve Mzopotamya,* Türk Tarih Kurumu, 1937.

Henrikson, Alf. *Through the Ages;* Orbis Publishing, London, 1983.

Hobson, Christine. *Exploring The World of the Pharaohs;* Thamers and Hudson, 1987.

Kardiner, Abram, *The Individual and his Society,* New York, 1962.

Kitabı Mukaddes, Eski ve Yeni Ahit; Kitabı Mukaddes Şirketi, 1976.

Lévi-Strauss, C., *Les Structures Elémentaires de la Parenté,* Monton, 1967.

Lasswell, Harold D., Daniel, L., Speier H. *Propaganda and Communication in World History, The Symbolic Instrument in Early Times* ; East-West Center, 1979.

Le Goff, J., Nora, P., *Faire de l'Histoire: nouvelles approches,* Editions Gallimard NRF, 1974.

Leakey, Richard E. *The Making of Mankind;* Abacus, 1981.

Leonard, Joanthan Norton. *The First Farmers;* Time-Life Books, 1973.

Leroi-Gourhan, A., *Le Geste et la Parole, Technique et Langage,* Albin-Michel, 1964.

Levinas, Emmanuel, *Quatre Lectures Talmudiques: du sacré au saint,* Les Editions du Minuit; Critique, 1972.

Lloyd, Seton. *Ancient Turkey, A Traveller's History of Anatolia;* British Museum Publications, 1989.

Lloyd, Seton. *The Archaeology of Mesopotamia;* Thames and Hudson, 1978.

Macqueen J. G. *The Hittites and their contemporaries in Asia Minor,* Westview Press, 1975.

Mann, Michael. *The Sources of Social Power, A History of Power From the Beginning to A.D. 1760;* cilt 1, Cambridge, 1986.

Maspero, Henri, *Le Taoïsme et les Religions Chinoises,* Gallimard NRF, 1974.

McEvedy, Colin. *World History Factfinder;* Century Publishing, London, 1984.

Mellaart, James. *The Neolithic of the Near East;* Thames and Hudson, 1975.

Morgan, Lyvia, *The Miniature Wall Paintings of Thera,* Cambridge Classical Studies, 1988.

Nougayrol, *L'Ecriture et la Psychologie des Peuples,* Armand Colin, 1963.

Orthmann, Winfried. *Der Alte Orient;* Propylaen Verlag Berlin, 1975.

Rogerson, John. *The New Atlas of the Bible;* Macdonald, 1985.

Ruspoli, Mario. *The Cave of Lascaux;* Thames and Hudson, 1987.

Shikes, Ralph E., *The Indignant Eye, The Artist as Social Critic,* Beacon Press: Boston, 1976.

Terray, Emmanuel, *Le Marxisme devant les Sociétés Primitives,* Maspero, 1969.

Turner, Victor W., *Myth and Cosmos, Natural History* Press, 1967.

Wittfogel, Karl, *Oriental Despotism,* Chicago, 1961.

Wolf, Walther. *Die Welt der Agypter;* Gustav Kilpper Verlag Stuttgart, 1953.

Zempléni, Andras, *L'Interprétation et la Thérapie Traditionelles du Désordre Mental chez les Wolof et les Lebou,* Université de Paris, 1968.

Kölecilik ve Köle Ayaklanmaları

Aristoteles, *Politika;* Remzi Kitabevi,...

Bowra, C. M. *The Greek Experience,* Mentor, New York, 1957.

Ciceron, *De Legibus;* Paris, 1935.

Dantzig, Tobias. *The Bequest of the Greeks,* Charles Scribner's Sons, New York, 1955.

De Coulanges, Fustel, *La Cité Antique;* Flammarion, 1934.

Diogenes Laertios, *Socrate;* Paris, 1947.

Dodds, E. R. *The Greeks and The Irrational,* Beacon Press, 1957.

Finley, M. I. *Economy and Society in Ancient Greece,* Penguin, Middlesex, 1981.

Finley, M. I. *The World of Odysseus,* The Viking Press, New York, 1957.

Foucault, Michel, "Omnes et Singulatim; vers une critique de la raison politique", *Le Débat: Foucault,* Gallimard, ss. 3-47, 1986.

Herodotos, *Herodot Tarihi;* Remzi Kitabevi,...

Homeros, *Odysseia;* Cem Yayınları, 1980.

Homeros, *İlyada;* Cem Yayınları, 1979.

Kranz, Walther, *Antik Felsefe,* Sosyal Yayınları, 1984.

Penguin Atlas of History (I); Penguin Books, 1977.

Platon, *Diyaloglar I-II,* Remzi Kitabevi,...

Platon, *Yasalar;* Ara Yayıncılık, 1989.

Plutarque, *Solon;* Paris, 1932.

Snell, Bruno, *The Discovery of Mind* Harper Torchbooks, New York, 1953.

Ste. Croix, G. E. M. de, *The Class Strgılle in the Ancient Greek World*, 2. baskı, Duckworth, Londra, 1983.

Şenel, Alaeddin, *Eski Yunanda Eşitlik ve Eşitsizlik Üstüne*, A.Ü. S.B.F. Yayınları, 1970.

Thomson, George, *Tarih Öncesi Ege*, Payel Yayınevi, İstanbul, 1983

Thomson, Geroge, *İlk Filozoflar*, Payel Yayınevi, İstanbul, 1988.

Xénophon, *Helléniques*; P. U. F. 1972.

İmparatorluklarda Sınıf Mücadeleleri

Burgh, W.G. de. *The Legacy of the Ancient World* c.1, Pelican Books, Middlesex, 1923.

Bury, J.B. *History of the Later Roman Empire*, Dover Publications, New York. 1958.

Ciceron, *De Legibus*; Paris, 1935.

De Coulanges, Fustel, *La Cité Antique*; Flammarion, 1934.

Finley, M. I. *The Ancient Economy*, University of California Press, Berkeley, 1973.

Gibbon, E. *Roma İmparatorluğunun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi*, BFS Yayınları, 1988.

Grant, Michael. *The Twelve Caesars*, Carles Scribner and Sons, New York, 1975.

Hindess, Barry ve Hirst, Paul Q. *Pre-Capitalist Modes of Production*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1975.

Latouche, Robert. *The Birth of Western Economy*, Harper Torchbooks, New York, 1961.

Pelham, H. F. *Outlines of Roman History*, G. P. Putnam's Sons, New York, 1893.

Rist, J. M. *Stoic Philosophy*, Cambridge University Press, 1969.

White Jr., Lynn. (derleyen) *The Transformation of the Roman World*, University of California Press, Berkeley, 1973.

Din ve Toplumsal Mücadeleler

Ateş, Süleyman, *Kuran-ı Kerim ve Yüce Meali*; Kılıç Kitabevi, 1977.

Bultmann, Rudolf, *Primitive Christianity*, Meridian Books, New York, 1956.

Corbin, Henry, *İslam Felsefesi Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1986.

Eyüboğlu, İsmet Zeki, *Günümüzün Işığında Tasavvuf, Tarikatlar, Mezhepler Tarihi*, Geçit Kitabevi, İstanbul, 1987.

Gölpınarlı, Abdülbakıy, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, Der Yayınları, İstanbul, 1987.

Jonas, H. *The Gnostic Religion*, 2. ed., Becaon Press, Boston, 1963. Pagels, Elaine, *The Gnostic Gospels*, Random House, New York, 1979.

Robinson, J. M. *The Nasg Hammadi Library*, Harper and Row Publishers, San Fransisco, 1977.

Speake, Graham (yay. yön.), *Yahudi Dünyası*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1987.

Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi*, Selçuk Yayınları, Ankara, 1957.

Weber, Max, *Judaism*; New York, 1969.

Weiss, Johannes. *Earliest Christianity*, Harper Torchbooks, 1937.

Feodalizm ve Köylü Ayaklanmaları

Ostrogorsky, Georg, *Bizans Devleti Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1981.

Anderson, Perry, *Passages From Antiquity to Absolutism*, Verso Edition, Londra, 1978.

Vasiliev, A. A. *History of the Byzantine Empire*, The University of Wisconsin Press, Madison, 1952.

Pounds, N. J. G. *An Economic History of Medieval Europe*, Longman, Essex, 1974.

Pirenne, Henri *Economic and Social History of Europe*, Harcourt, Brace and World, 1936.

Fletcher, Anthony, *Tudor Rebellions*, Longman, 1968.

Bloch, Marc, *Feodal Toplum*.

Hallam, Robert, *History of Middle Ages*, The Colonial Press, 1899.

Rönesans

Allen, Don Cameron, *The Star-Crossed Renaissance*, Duke University Press, 1941.

Burckhardt, Jacob, *İtalya'da Rönesans Kültürü*, Devlet Kitapları, 1974.

Huizinga, J. *The Waning of the Middle Ages*; Penguin.

Hyde, J. K. *Society and Politics in Medieval Italy*, Macmillan, Hong Kong, 1973.

Kitchin, G. W. *A History of France*, c. 1, Clarendon Press, 1909.

Martines, F. *Power and Imagination*; 1977.

Michelet, J. *Modern History*, The Colonial Press, 1899.

İlk Burjuva Devrimleri

Aston, Trevor (derleyen), *Crisis in Europe 1560-1660*, Basic Books, New York, 1965.

Cippola, Carlo M., *Before the Industrial Revolution*, W. W. Norton & Co., 1976.

Duby, Georges, *The Three Orders*, The University of Chicago Press, Chicago, 1980.

Ellenstein, J. *Histoire Mondiale des Socialisme*; Armand Colin, 1984.

Hill, C. *The World Turned Upside Down*.

Johnson, A. H., *Europe in the Sixteenth Century*, Rivingstones, Londra, 1909.

Marx, K. *Kapital*, Sol Yayınları, 1975.

Parker, Geoffrey, *The Dutch Revolt*, Penguin Books, 1977.

Weber, Max, *Wirtschaft und Geselschaft*; Tubingen, 1927.

Weber, Max. *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*; Hil Yayınları; 1985.

Amerikan Bağımsızlık Savaşı

Berky, Andrew S., Shenton, James P. (derleyenler) *The Historians History of the United States*, Capricorn Books, 1966.

Blackburn, Ronin, *The Overthrow of Colonial Slavery 1776-1848*, Verso, 1988.

Fiske, John, *The American Revolution*, The Universtiy Press, Cambridge, 1901.

Hofstadter, Richard, *The American Political Tradition*, Vintage Books, 1959.

Perry, Ralph Barton, *Puritanism and Democracy*, Harper Torchbooks, 1944.

Zinn, Howard, *A People's History of the United States*, Longman, 1980.

Fransız Devrimi

Carlyle, Sir Thomas, *The History of French Revolution*, The Colonial Press, 1899.

Furet, François, *Fransız Devrimini Yorumlamak*; Alan Yayınları, 1989.

Grimberg, C. ve Svanström, R. *La Révolution industrielle: luttes des classes et nationalismes*; marabout, 1965.

Guérin, Daniel, *Fransız Devriminde Sınıf Mücadeleleri, 1793-1795*, Yazın Yayıncılık, 1987.

Lagarde, André ve Michard, Laurent *XVIII. Siècle*, Bordas, 1970.

Madelin, Louis, *Danton*; Libraire Hachette.

Zamandizim Tablosu

Siyasal ve toplumsal olaylar

M.Ö. 2200 — 1000

2205 Çin halkını evrensel tufandan kurtaran ve Xia hanedanını kuran efsanevi imparator Yu'nun bu tarihte öldüğü rivayet edilir.

1728 Mezopotamya'da en gelişkin yazılı yasa derlemesini hazırlatacak olan Hammurabi'nin iktidarının başlangıcı.

1530 Hitit Kralı I. Murşiliş, Babil'i istila ederek başkenti yerle bir etti.

1475 Mısır'ı azami sınırlarına ulaştırarak bir imparatorluk haline getiren III. Thutmose, Mitanni krallığını istila etti.

1210 Boğaz üzerinden gelen ve Frigyalılar olduğu tahmin edilen bir halk Hitit krallığına son verdi.

1184 *İlyada* ve *Odiseia*'da anlatılan Truva'nın düşüşünün bu tarihte gerçekleştiği tahmin ediliyor.

1003 İbraniler'in Filistin üzerindeki hakimiyetini mutlaklaştıran kral Davud'un iktidarının başlangıcı.

M.Ö. 1000 — 1

853 Asur Kralı III. Şalmaneser, İsrail, Şam Krallığı ve Fenike şehir devletleri arasında kurulmuş olan koalisyonu yenilgiye uğratarak Asur'un sınırlarını Akdeniz'e kadar genişletti.

753 Roma şehrinin efsanevi kuruluş tarihi. Eski ve Ortaçağlar'da takvim bu tarihe göre, *ab urbe conditia* (şehrin kuruluşundan bu yana) nitelemesiyle kurulurdu.

734 Konrinthos'tan gelen bir grup Yunanlı Siraküza kolonisini kurdular.

660 Eski Japon takviminin başlangıç yılı. Efsaneye göre ilk imparator Jimmu-Tenno bu tarihte tahta çıkmıştı.

594 Atina demokrasisinin temelini oluşturan Solon yasaları ilan edildi.

M.S. 1 — 500

268 II. Claudius İmparator oldu. Gotlar son bir kez daha saldırıya geçtiler, fakat zaferinden sonra Gothicus ünvanını alan imparator tarafından Tuna ötesine püskürtüldüler.

284 Diokletian imparator oldu ve reformları ile 3. yüzyıl krizine son verdi.

330 Konstantinopolis'in resmi kuruluş tarihi.

378 Adrianapolis (Edirne) Savaşı. İmparator Valens, Fritigern başkanlığındaki Vizigot'lara Tuna'yı geçerek Balkanlar ve Trakya'ya yerleşme izni vermişti. Ancak Roma komutanlarının çok kötü davranması üzerine Gotlar talana başladı. Çıkan savaşta İmparator'un kendisi de hayatını kaybetti.

408 Ostrogot Alaric'in ilk Roma kuşatması sırasında şehirdeki 40 bin köle Got kampına kaçtı.

447 Konstantinopolis'te büyük deprem.

493 Ostrogot Theodoric'in İtalya'da bir Got krallığı kurdu.

500 — 1200

808 Krum Han Bulgar tahtına geçti. 814'e kadar sürecek iktidarı sırasında, Bulgar İmparatorluğunun temelleri atıldı. Bu sırada bir kez Konstantinopolis de kuşatıldı.

893 Bu tarihte tahta geçen Simeon'un 927'e kadar süren saltanatı sırasında, Bulgar İmparatorluğu altın çağını yaşadı. Konstantinopolis'te eğitim gören Simeon, Bulgar siyasal ve kültürel hayatının Bizans'ın etkilerini özümsemeye teşvik etti. İlk kez 'bütün Bulgar ve Rumların otokratı' ünvanını aldı.

1019 "Bulgar öldüren" lakabını kazanan Bizans İmparatoru Basil Bulgar İmparatorluğu'na son verdi ve Bizans egemenliğini Tuna'ya kadar uzattı. Esir aldığı 14 bin tutsağın gözlerini oydurmuştu.

1183 Roma Cermen İmparatoru Friedrich ile Lombaridya şehirler konfederasyonu arasında imzalanan Constance Barışı ile şehir-devletlerinin fiili özerkliği tanınmış oldu.

1200 — 1600

1282 Sicilya'da Bizans'ın da kışkırtmasıyla İmparatorluk iktidarına karşı patlak veren "Akşam Duası" ayaklanması patlak verdi.

1402 Milano despotu Gian Galeazzo Visconti'nin ölümü. Yönetimi sırasında, Vicenza, Padua, Verona gibi, o zamana kadar Milano kontrolünde olan şehirlerin çoğu Venedik himayesini kabul etmişti.

1469 Kastilya Kraliçesi Isabella ile Aragon Kralı Ferdinand'ın evlenmesi ile İspanya Krallığı kuruldu.

1548 Kanuni Sultan Süleyman düzenli süvari birliklerinden 200 kişinin ok-yay yerine piştov ve karabina kullanmasını buyurdu. Ancak diğer süvarilerin alayı ve kullananların isteksizliği deneyin sürdürülmesini engelledi.

1600 — 1848

1607 Amerika'da Virgina kolonisinin kuruluşu.

1637 Osmanlılar'da Yeniçerilere devşirme yoluyla asker alındığına dair bir kayıt olan son yıl.

1755 Prusya Kralı Büyük Friederich, Avrupa'daki tecrit edilmişliğini aşmak için, İstanbul'a ticari ve askeri bir ittifak öneren bir temsilci gönderdi. Öneriler reddedildi.

1783 ABD bağımsızlık savaşının sonu.

1791 Haiti'de siyahların ayaklanması.

Sanat ve edebiyat

M.Ö. 2200 — 1000

2000 Stonehenge'de dev sütunlardan yapılma açıkhava tapınağına yeni bir çember eklendi.

1900 Sumerlerin yaradılış efsanelerine ait en eski parçalar bu dönemde kaleme alınmıştır.

1400 "Kehanet kemikleri" üzerine kazılmış ilk Çin yazı örnekleri bu yüzyıldandır.

M.Ö. 1000 — 1

722 *Lü'nun Vakayinamesi* ya da *Güz ve Sonbahar Vakayinamesi* adıyla bilinen en eski Çin tarihsel kayıtlarına ilk giriş bu yıl yapıldı.

490 Bu yıl inşa edilen Delphoi tapınağı, Yunanistan'daki ilk mermer yapıydı.

423 Aristophanes *Bulutlar*'da Sokrates'in felsefesini hicvetti.

353 Efes'te yanan ahşap Artemis tapınağı yerine, kalıntıları bugün hâlâ duran mermer tapınak inşa edildi.

M.S. 1 — 500

65 Juvenal *Satyricon*'da Latin edebiyatının klasik taşlamalarından birini verdi.

415 Konstantinopolis'te daha sonra bugünkü Ayasofya'nın yeini alacağı ilk Ayasofya Kilisesi inşa edildi.

426 Aziz Augustinus *Civitas Dei*'yi (Tanrı'nın Şehri) yazdı.

500 — 1200

582 Sui hanedanının ilk imparatoru, dünyadaki, en uzun surlara sahip olacak şehir olan Sui Changan'ın inşasına başladı.

607 Japonya'daki ilk önemli Budist yapı olan Horyuci Manastırı yapıldı.

722 *Beowulf* adlı Anglo-Sakson destanı ilk kez kaleme alındı.

1011 Firdevsi İran edebiyatının en önemli eserlerinden biri olan *Şehname*'yi tamamladı.

1174 Chretien de Troyes, Ortaçağ edebiyatının klasik temalarından Yuvarlak Masa Şövalyeleri'ni *Romances*'de işledi.

1200 — 1600

1353 İnb Batuta, *Seyahatnâme*'sini dikte ettirmeye başladı.

1421 Brunelleschi, Floransa'daki Katedral kubbesini tamamladı.

1594 Rönesans'ın en büyük iki bestecisi Palestrina ve Orlandı di Lasso bu yıl öldüler.

1600 Müzik tarihçileri tarafından ilk opera olarak kabul edilen Jacopo Peri'nin *Euridice*'si Floransa'da IV. Henri ile Maria de Medici'nin evlilikleri münasebetiyle seslendirildi.

1600 — 1848

1603 Shakespare'nin *Hamlet*'i sahnelendi.

1745 Daha sonra (1752) yazacağı müzik üzerine denemesinde Rameau'ya saldıracak olan Rousseau'ya göre Rameau'nun şaheseri olan komik operası *Platee* bu tarihte seslendirildi.

1785 Schiller *Neşeye Kaside*'yi yazdı. Schiller, önce "Freude" (neşe) yerine "Freiheit" (özgürlük) yazmış; sonra sansür gereklerinden ötürü değiştirmişti.

1790 İlk Yunanca ve Sırpça gazeteler Viyana'da yayınlandı.

1824 Seylan'da Uzakdoğu Asya'nın ilk kız okulu kuruldu.

Din ve felsefe

1378 Mısır tahtına geçen IV. Amenhotep, Akhenaton adını alarak tarihin ilk tek tanrılı ahlak dinini kurumlaştırmaya çalıştı. Girişimi kendi ölümünden sonra kalıcılık kazanmadı.

1303 Mısır'da II. Ramses tahta geçti ve Eski Ahid'in ilk 5 kitabında anlatılan İbraniler'in Mısır'dan göçü onun saltanatı sırasında gerçekleşti.

1070 Theb'de Amon başrahibi Herihor firavunluğunu ilan etti. Oysa Delta yöresi, dünyevi bir prensin, Smened'in iktidarını tanıyordu.

996 Yahuda Kralı Davud, Kudüs'ü işgal etti ve krallığın başketi haline getirdi.

204 Kybele kültü Roma'da kabul edildi. Sybil tapınağı kâhinlerine danışan Romalılar bir yıl önce İtalya'yı işgal etmiş olan Anibal'in ancak Kyblele kültü sayesinde püskürtülebileceğine karar verdiler. Pergamum kralı, aslen Frigyalılar'a ait olan ve Tanrıça'nın heykelini barındıran siyah taşı Romalılara verdi. Kibele'ye ibadet kendini kamçılamayı ve rahiplerin iğdiş edilmelerini gerektiriyordu. Ancak Roma'da yalnızca Frigyalılar Kybele'nin hadım-rahipleri olabilirlerdi.

186 Roma'da keşfedilen bir Bakkhae ayini senato kararıyla yasaklandı.

37 Caligula'nın İmparatorluğu döneminde Roma'da İsis ibadetini başladı.

161 *Kendime Düşünceler*'in yazarı Stoacı filozof Marcus Aurelius İmparator oldu.

218 Elagalabus İmparator oldu. Elagalabus Emesa şehrinin bir tanrısıydı. Elagalabus'un annesi Julia Maesa Emesa'lıydı. Efemine oğlu tahta geçince tanrının adını aldı.

314 Tanrı'nın üçlü niteliği hakkındaki Arius ve Athanasius arasındaki tartışmaya son vermek üzere, Arles Konsili İmparator Konstantinus tarafından toplandı.

491 Patriyark Anastasius'a Kilise düzeninde bir değişiklik yapmayacağını vaad etmediği takdirde imparatorlara taç giydirmeyeceğini belirtti. Bu daha sonra da, özellikle yeni İmparatorun heretik eğilimleri olabileceğinden kuşkulanıldığında istenen bir teminat oldu. 10. yüzyılda genel bir kural haline geldi.

496 Papa I. Gelasius'un ölümü. Gelasius, bundan böyle ortodoks olarak kabul edilecek 'iki kılıç' teorisini geliştirmişti. Bu teoriye göre, gerek manevi gerek dünyevi otoritenin kaynağı Tanrı'dır; bu 'iki kılıç' birbirlerinden farklı olmakla ayrı değildir. Manevi otoritenin vekarı ise daha fazladır.

563 İrlandalı keşiş Columba, bütün Britanya havzası için büyük bir önemi olacak olan İona adasındaki manastırı kurdu.

610 Muhammed melek Cebrail'in Allah'ın mesajını kendisine ilettiğini ilan etti.

660 Muaviye'nin Kudüs'te halife ilan edilmesiyle Emevi hanedanı kurulmuş oldu.

685 Budizm Japonya'da resmî din olarak kabul edildi.

1204 4. Haçlı seferi Latinler'in Konstantinopolis'i istila etmeleriyle sonuçlandı.

1226 Hıristiyan tarikatlar içersinde en önemlilerinden birini kuran Aziz Francis öldü.

1459 Floransa'da özellikle Platon'un eserlerini incelemk amacıyla bir akademi kuruldu.

1557 Sokollu, 1459'da lağvedilen Sırp Ortodoks Kilisesi'nin yeniden kurulmasını sağladı.

1713 Sırp Ortodoks Kilise'sinin bölünmesi. Karlofça barışı ile son bulan Osmanlı-Avusturya sırasında Macaristan'a kaçan (yaklaşık 30 bin) Sırp Karlofça'da Sırp Ortodoks metropollüğünü kurdular. İpek'teki Sırp patrikhanesi de varlığını sürdürdü (1766'ya kadar).

1766 Fener Patrik'inin isteği üzerine, İpek'teki Sırp patrikhanesi kapatıldı.

1767 Kısmen, Polonya veraseti yüzünden Osmanlılar'ın Ruslar'a karşı açması beklenen savaşı desteklemek üzere Montenegro'da yine bir ayaklanma çıktı. Bu dönemde, hem prens hem piskopos olan Petroviç, her iki mevkiyi birden ırsi kılarak bir hanedan kurdu.

1833 İngiliz yönetimi dinî konularda kesin tarafsızlık ilkesini benimsedi. Hacı Vergisi kaldırıldı.

Doğa bilimleri

1900 Mısır tapınaklarında çalışan gözlemciler, Sirius takımyıldızının hareketlerinden kalkarak kendi kullandıkları 365 günlük takvimle, 365.24'lük 'gerçek' takvim arasındaki farkı hesapladılar. Ancak bunun pratik sonuçları olmadı.

1700 Mari sarayında ilk freskler.

1400 Girit'te diskler üzerine hece işaretleri basılıyor. Bu matbaa makinesinin icadına kadar kullanılacak olan baskı tekniklerinin ilk örneğini oluşturuyor.

950 Rus bozkırlarından İskitler at binciliğini, Arabistan'da Araplar deve biniciliğini geliştirdiler.

650 Lidya'da bir altın-gümüş alaşımı olan elektrumdan ilk sikkeler basıldı.

585 Rivayete göre Miletos'lu filozof Thales bu yıl gerçekleşen bir güneş tutulmasını önceden haber vermişti.

405 Demokritos atomlar teorisini bu yıl yayınladı.

105 Çin'de kağıt imal edildi.

232 Çin'de el arabası ilk kez kullanılmaya başladı.

250 İskenderiye'li Diophantus ilk kez cebir notasyonundan yararlanmaya başladı.

467 Halley kuyruklu yıldızı ilk kez Çin'de gözlendi.

605 Çin'de Yangzi ve Sarı Irmağı birbirine bağlayan Büyük Kanal'ın inşaatına başlandı.

701 Tarihte bilinen en eski basılı kitap, Bud'istlere ait *Mücevher Sutra*'sı bu yıl Kore'de basıldı.

861 Norveçli Vikingler İzlanda'yı keşfetti.

982 Norveçli Kızıl Erik'in Grönland seferi bu yıl başladı.

1042 Modern baskı tekniğinin temelini oluşturan değiştirilebilir harfler Çin'de kullanılmaya başladı.

1232 Çin'de barutla harekete geçirilen roketlerden ilk kez bir savaş sırasında yararlanıldı.

1335 Çanlı çalar saat kullanımına dair ilk belgeler, Milano'daki Aziz Gothard Katedrali ile ilgili olarak bu tarihte kaydedilmiş.

1384 Su enerjisi ile hareket eden körüklü fırın ilk kez Belçika'daki Liege'de kullanılmaya başlıyor.

1392 Uluğ Bey Semerkand'da bir rasathane kurdu.

1609 Kepler'in gezegenlerin yörüngeleri hakkındaki *Astronomica Nova* kitabı yayınlandı.

1628 William Harvey, kanın vücudda kalbin etkisine bağlı olarak dolaştığını tesbit eden kitabı *De Motu Cordis* yayınlandı.

1666 Fransa'da *Academie Royal des Sciences* kuruldu.

1687 Newton'un başyapıtı *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* yayınlandı.

1796 Dünyadaki ilk demir iskeletli bina İngiltere'de inşa edildi.

Dizin

Adlar dizini

A

B

C

D

E

F

G

H

Örgütler dizini

Eserler dizini

Doğru-Yanlış Cetveli

SAYFA	YANLIŞIN YERİ	YANLIŞ	DOĞRU
2506	2 üst 9	oıligarşik	oligarşik
2506	5 üst 1	II. Filip	II. Filippos
2510	Ç 1 üst 13	dürtüyle	dürtünün
2510	Ç 3 alt 29	Ibarbarosl	"barbaros"
2511	Ç 6 üst 29	eidiklerinden	eğdiklerinden
2519	R üst 2	Başlangıçate	Başlangıçta
2519	R üst 3	kölke	köle
2520	1 üst 13	(?)	(Halklar Hukuku)
2526	3 üst 4	Nikodmedia	Nikomedeia
2526	3 üst 5	Anak	Ancak
2616	R üst 23	Aşağıda sağdaki	Aşağıdaki
2616	R alt 3	Aşağıda solda	Solda
2697	R alt 7	kalmdı	kalmadı
2697	R alt 6	uerliler	yerliler
2699	R üst 8	Frankli'in	Franklin'in
2709	1 alt 15	makta,	
2720	R alt 3	boş gösteren	baş gösteren
2720	R alt 1	istiyorlardı	işitiyorlardı.

EKLER

577	Başlık	İmparatorluklarda Sınır Mücadelesi	İmparatorluklarda Sınıf Mücadelesi

KISALTMALAR

B: Biyografi
R: Resimaltı
Ç: Çerçeve
S: Sütun
Alt ...: Alttan ... satır
Üst ...: Üstten ... satır


ИСКРА
l'Humanité
MA168
1
MAYIS